

The Project Gutenberg eBook of Herfsttij der Middeleeuwen, by Johan Huizinga

This ebook is for the use of anyone anywhere in the United States and most other parts of the world at no cost and with almost no restrictions whatsoever. You may copy it, give it away or re-use it under the terms of the Project Gutenberg License included with this ebook or online at www.gutenberg.org. If you are not located in the United States, you'll have to check the laws of the country where you are located before using this eBook.

Title: Herfsttij der Middeleeuwen

Author: Johan Huizinga

Release date: October 8, 2005 [EBook #16829]
Most recently updated: December 12, 2020

Language: Dutch

Credits: Produced by Anne Dreze and Marc D'Hooghe

*** START OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK HERFSTTIJ DER MIDDELEEUWEN ***

HERFSTTIJ DER MIDDELEEUWEN

STUDIE OVER LEVENS- EN GEDACHTENVORMEN DER VEERTIENDE EN VIJFTIENDE EEUW IN FRANKRIJK EN DE NEDERLANDEN

door

J. HUIZINGA

1919

VOORBERICHT

Het is meestal de oorsprong van het nieuwe, wat onze geest in het verleden zoekt. Men wil weten, hoe de nieuwe gedachten en nieuwe levensvormen, die in later tijden in hun volheid stralen, ontloken zijn; men beziet elken tijd bovenal om de beloften, die hij bergt voor de volgende. Hoe ijverig heeft men in de middeleeuwsche beschaving naar de kiemen der moderne cultuur gespeurd; zoo ijverig, dat het soms schijnen moest, alsof de geestesgeschiedenis der Middeleeuwen nauwelijks iets anders was geweest dan de advent der Renaissance. Immers, overal zag men in die tijden, die eenmaal als star en doodsch gegolden hadden, het nieuwe reeds ontspruiten, en alles scheen te wijzen naar toekomstige volmaking. Doch bij het zoeken naar het nieuwe leven, dat opkwam, vergat men licht, dat in de geschiedenis als in de natuur het sterven en het geboren worden eeuwig gelijken tred houden. Oude beschavingsvormen sterven af terzelfdertijd en op denzelfden bodem, waarin het nieuwe voedsel vindt om op te bloeien.

Hier is beproefd om de veertiende en vijftiende eeuw te zien, niet als de aankondiging der Renaissance, maar als het einde der Middeleeuwen, de middeleeuwsche beschaving in haar laatste levensgetij, als een boom met overrijpe vruchten, algeheel ontplooid en ontwikkeld. Het woekeren van oude, dwingende denkvormen over de levende kern der gedachte, het verdorren en verstijven van een rijke beschaving,—dat is de hoofdinhoud van deze bladzijden. De blik is bij het schrijven van dit boek gericht geweest als in de diepten van een avondhemel,—maar van een hemel vol bloedig rood, zwaar en woest van dreigend loodgrijs, vol valschen koperen schijn.

Overzie ik het geschrevene, dan rijst de vraag, of niet, wanneer de blik nog langer op dien avondhemel had gerust, de troebele kleuren zich toch nog zouden hebben opgelost in louter klaarheid. Het schijnt wel, dat het beeld, nu ik het lijn en kleur gegeven heb, toch somberder en

minder sereen is geworden, dan ik het meende te ontwaren, toen ik den arbeid begon. Het kan licht gebeuren, dat men, de opmerkzaamheid steeds gericht op neergaan, uitleven en verwelken, te veel van de schaduw des doods over het werk laat vallen.

Het uitgangspunt van het werk is geweest de behoefte, om de kunst der Van Eyck's en hun volgers beter te verstaan, ze te begrijpen in haar samenhang met het gansche leven van den tijd. De Bourgondische samenleving was de eenheid, die ik in het oog wilde vatten: het scheen mogelijk, deze te zien als een even afgeronde beschavingskring als het Italiaansche quattrocento, en de titel van het boek was eerst bestemd te luiden: *De eeuw van Bourgondië*. Doch naarmate de strekking der beschouwingen algemeener werd, moest die begrenzing worden opgegeven; slechts in zeer beperkten zin viel er een eenheid van Bourgondische cultuur te postuleeren; het niet-Bourgondische Frankrijk eischte minstens evenveel aandacht. Zoo kwam in de plaats van Bourgondië de tweeledigheid: Frankrijk en de Nederlanden, en dat een zeer ongelijke. Want in een beschouwing over de afstervende middeleeuwsche cultuur in het algemeen moest het Nederlandsche element bij het Fransche verre achter blijven; slechts op die gebieden, waar het eigen beteekenis heeft: dat van het godsdienstig leven en dat der kunst, komt het uitvoeriger ter sprake. Dat in het tiende hoofdstuk de gestelde aardrijkskundige grenzen even zijn overschreden, om naast Ruusbroec en Dionysius den Kartuizer ook Eckhart, Suso en Tauler tot getuigen te kunnen roepen, zal wel geen verdediging behoeven.

Hoe gering lijkt mij het getal der doorgelezen geschriften uit de veertiende en vijftiende eeuw, vergeleken bij alles, wat ik nog wel had willen lezen. Hoe gaarne had ik naast de reeks van hoofdtypen der verschillende geestesrichtingen, op welke de voorstelling veelal is gebaseerd, nog tal van andere gesteld. Doch indien het onder de geschiedschrijvers meer dan anderen Froissart en Chastellain zijn, die ik aanhaal, onder de dichters Eustache Deschamps, onder de theologen Jean Gerson en Dionysius de Kartuizer, onder de schilders Jan van Eyck,—dan ligt dit niet enkel aan beperktheid van mijn materiaal, maar meer nog aan het feit, dat dezen door den rijkdom en het scherp eigenaardige van hun uitingen bij uitstek de spiegel zijn van den geest dier tijden.

Vormen van het leven en van de gedachte zijn het, wier beschrijving hier beproefd is. Den wezenlijken *inhoud* te benaderen, die in die vormen heeft gerust,—zal het ooit het werk zijn van geschiedkundig onderzoek?

Leiden, 31 Januari 1919.

INHOUD

I. 's Levens felheid

II. De zucht naar schooner leven

III. De heldendroom

IV. De vormen der liefde

V. Het beeld van den dood

VI. De teugellooze verbeelding van het heilige

VII. De godsdienstige persoonlijkheid

VIII. Aandoening en verbeelding

IX. Verbeelding en gedachte

X. Het falen der verbeelding

XI. De denkvormen in de praktijk

XII. De kunst in het leven

XIII. Het beeld en het woord

XIV. Het komen van den nieuwen vorm

Register.

'S LEVENS FELHEID

Toen de wereld vijf eeuwen jonger was, hadden alle levensgevallen veel scherper uiterlijke vormen dan nu. Tusschen leed en vreugde, tusschen rampen en geluk scheen de afstand grooter dan voor ons; al wat men beleefde had nog dien graad van onmiddellijkheid en absoluteitheid, dien de vreugd en het leed nu nog hebben in den kindergeest. Elke levensgebeurtenis, elke daad was omringd met nadrukkelijke en uitdrukkelijke vormen, was getild op de verhevenheid van een strakken, vasten levensstijl. De groote dingen: de geboorte, het huwelijk, het sterven, stonden door het sacrament in den glans van het mysterie. Maar ook de geringer gevallen: een reis, een arbeid, een bezoek, waren begeleid door duizend zegens, ceremonies, spreuken, omgangsvormen.

Tegen rampen en gebrek was minder verzachting dan nu; zij kwamen geduchter en kwellender. Ziekte stak sterker af bij gezondheid; de barre koude en het bange duister van den winter waren een wezenlijker kwaad. Eer en rijkdom werden inniger en gretiger genoten, want zij staken nog feller dan nu af bij de jammerende armoede en verworpenheid. Een bont tabbert, een helder haardvuur, dronk en scherts en een zacht bed hadden nog dat hooge genotsgehalte, dat misschien door de Engelsche novelle in de beschrijving der levensvreugde het langst is beleden en het levendigst ingeboezemd. En al de dingen des levens hadden een pronkende en gruwelijke openbaarheid. De leprozen klepten met hun ratel, en hielden ommetochten, de bedelaars jammerden in de kerken en stalden er hun wanstaltigheid uit. Elke stand, elke orde, elk bedrijf was kenbaar aan zijn kleed. De groote heeren bewogen zich nooit zonder pralend vertoon van wapens en livreen, ontzagwekkend en benijd. Rechtspleging, venten van koopwaar, bruiloft en begrafenis, het kondigde zich alles luide aan met ommegang, kreet, klaaggroep en muziek. De verliefde droeg het teeken van zijn dame, de genooten het embleem van hun broederschap, de partij de kleuren en blazoenen van hun heer.

Ook in het uiterlijk aanschijn van stad en land heerschte die tegenstelling en die bontheid. De stad verliep niet zooals onze steden in slordig aangelegde buitenwijken van dorre fabrieken en onnoozele landhuisjes, maar lag in haar muur besloten, een afgerond beeld, stekelig van tallooze torens. Zoo hoog en zwaar de steenen huizen van edelen of koopheeren mochten zijn, de kerken bleven met hun hoogte en ruimte den aanblik der stad beheerschen.

Zooals de tegenstelling van zomer en winter sterker was dan in ons leven, zoo was het die van licht en duister, van stilte en gedruisch. De moderne stad kent nauwelijks meer het zuivere donker en de zuivere stilte, het effect van een enkel lichtje of een enkelen verren roep.

Door het voortdurend contrast, door de bonte vormen, waarmee alles zich aan den geest opdrong, ging er van het alledaagsche leven een prikkeling, een hartstochtelijke suggestie uit, welke zich openbaart in die wankele stemming van ruwe uitgelatenheid, hevige wreedheid, innige verteederling, waartusschen het middeleeuwsche stadsleven zich beweegt.

Er was één geluid, dat al het gedruisch van het drukke leven steeds weer overstemde, en dat, hoe bont dooreen-klinkend, toch nooit verward, alles tijdelijk ophief in een sfeer van orde: de klokken. De klokken waren in het dagelijksch leven als waarschuwendende goede geesten, die met bekende stem dan rouw, dan blijdschap, dan rust, dan onrust kondigden, dan opriepen, dan vermaanden. Men kende hen bij gemeenzame namen: de dikke Jacqueline, klokke Roelant; men wist de beteekenis van kleppen of luiden. Men was ondanks het overmatig klokgelui niet verstompt voor den klank. Gedurende het beruchte burgerlijke tweegevecht te Valenciennes, dat in 1455 de stad en het geheele Bourgondische hof in buitengewone spanning heeft gehouden, luidde de groote klok, zoolang de strijd duurde, "laquelle fait hideux à oyr", zegt Chastellain^[1]. "Sonner l'effroy", "faire l'effroy" heet het luiden der alarmklok^[2]. Welk een ontzaglijke bedwelming moet het zijn geweest, als alle kerken en kloosters van Parijs de klokken luidden van den morgen tot den avond, en zelfs den geheelen nacht, omdat er een paus gekozen was, die een einde aan het schisma zou maken, of om een vrede tusschen Bourguignon en Armagnac^[3].

Van een diep roerende werking moeten ook de processies zijn geweest. Wanneer het bange tijden waren, en die waren het dikwijls, liepen ze soms dag aan dag, weken achtereen. In 1412, zoodra men te Parijs wist, dat de koning zich op vijandelijk gebied bevond, werden er dagelijksche processies verordend, die van eind Mei tot in Juli duurden, telkens van andere groepen, orden of gilden, langs andere wegen, met andere relieken: "les plus piteuses (aandoenlijke) processions qui oncques eussent été veues de aage de homme." Allen liepen barvoets en met nuchtere maag, de heeren van het Parlement zoogoed als de arme burgers, elk die kon met een kaars of een toorts; er waren steeds veel kleine kinderen bij. Ook uit de dorpen rondom Parijs kwamen de arme landlieden blootsvoets van ver geloopen. Men ging of keek het aan "en grant pleur, en grans lermes, en grant devocion." En bijna al die dagen regende het hard^[4].

Dan waren er de vorstelijke intochten. En in nooit onderbroken veelvuldigheid de terechtstellingen. De wreede prikkeling en de grove verteederling van het schavot waren een gewichtig element in de geestelijke voeding van het volk. Het was kijkspel met moraal. Tegen gruwelijke rooverijen verzon de justitie gruwelijke straffen; een jonge brandstichter en moordenaar wordt te Brussel met een ketting, die aan een ring om een staak kan draaien, binnen

een kring van brandende takkebossen geplaatst. Hij stelt zichzelf aan het volk in roerende woorden ten voorbeeld, "et tellement fit attendre les coeurs que tout le monde fondoit en larmes de compassion." "Et fut sa fin recommandée la plus belle que l'on avoit oncques vue"^[5]. Messire Manssart du Bois geeft niet alleen den beul gaarne de vergiffenis, die deze hem vraagt, maar verzoekt hem, hem te kussen. "Foison de peuple y avoit, qui quasi tous ploroient à chaudes larmes"^[6]. Dikwijls waren het groote heeren; dan genoot het volk de voldoening over het strenge recht en de ernstige vermaning over de wisselvalligheid van aardse grootheid levendiger, dan eenig geschilderd exempel of doodendans het hun geven kon. De overheid zorgde, dat aan den indruk van het schouwspel niets ontbrak: in de teekenen van hun grootheid deden de heeren hun droevigen tocht. Jean de Montaigu, grand maître d'hôtel van den koning, slachtoffer van den haat van Jan zonder Vrees, rijdt naar het schavot, hoog op een kar gezeten, twee trompetters vooruit; hij draagt zijn staatsiekleed, kaproen, huppelende en hozen half wit half rood, en gouden sporen aan de voeten; met die gouden sporen hangt het onthoofde lijk aan de galg. De rijke kanunnik Nicolas d'Orgemont, le Boiteux d'Orgemont genoemd, wordt in een vuilniskar door Parijs gevoerd, in een grooten violetten mantel en kaproen, om de onthoofding van twee genooten aan te zien, vóór hij zelf veroordeeld werd tot levenslange opsluiting "au pain de douleur et à eau d'angoisse". Het hoofd van maître Oudart de Bussy, die een plaats in 't Parlement geweigerd had, werd op bijzonderen last van Lodewijk XI weer opgegraven en in een scharlaken kaproen met bont gevoerd "selon la mode des conseillers de parlement" op de markt te Hesdin tentoongesteld, met een verklarend rijmpje. De koning zelf schrijft over het geval met grimmige grappigheid^[7].

Zeldzamer dan de processies en de terechtstellingen waren de preeken van de reizende predikers, die af en toe het volk kwamen schokken met hun woord. Wij krantenlezers kunnen ons nauwelijks meer de geweldige werking van het woord op een onverzadigden en onwetenden geest voorstellen. De volksprediker broer Richard, die als biechtvader Jeanne d'Arc heeft mogen bijstaan, preekte te Parijs in 1429 tien achtereenvolgende dagen. Hij begon des morgens om vijf uur en eindigde tusschen tien en elf uur, meest op het kerkhof der Innocents, onder welks galerijen de beroemde doodendans geschilderd stond, met den rug naar de open knekelhuizen, waarin, boven de booggang rondom, de schedels voor het gezicht lagen opgestapeld. Toen hij na zijn tiende preek meedeelde, dat het de laatste zou zijn, daar hij geen verlof voor meer had, "les gens grans et petiz plouroient si piteusement et si fondement, comme s'ilz veissent porter en terre leurs meilleurs amis, et lui aussi." Als hij eindelijk Parijs gaat verlaten, meent het volk, dat hij den Zondag nog te St. Denis zal preeken; in groote troepen, wel zes duizend, zegt de burger van Parijs, trekken zij Zaterdag-avonds uit de stad, om zich een goede plaats te verzekeren, en overnachten op het veld^[8].

Ook aan den franciscaan Antoine Fradin werd te Parijs het preeken verboden, omdat hij hevig uitvoer tegen de slechte regeering. Maar juist daarom was hij het volk lief. Zij bewaakten hem dag en nacht in het klooster der Cordeliers; de vrouwen stonden er op wacht, met haar munitie van asch en steenen gereed. Om de proclamatie, die deze wacht verbiedt, lacht men: de koning weet er niets van! Als eindelijk Fradin, verbannen, toch de stad verlaten moet, doet het volk hem uitgeleide, "crians et soupirans moult fort son departement"^[9].

Wanneer de heilige dominicaan Vincent Ferrer komt preeken, trekt uit alle steden het volk, de magistraat, de geestelijkheid, tot bisschoppen en prelaten toe, hem met lofzangen tegemoet, om hem in te halen. Hij reist met een talrijke schare van volgers, die iederen avond na zonsondergang in processie rondtrekken met geeseling en zingen. Uit iedere stad vergezellen hem nieuwe scharen. Hij heeft de verzorging en herberging van al die volgelingen zorgvuldig geregeld door het aanstellen van onbesproken mannen tot kwartiermeesters. Tal van priesters uit verschillende orden reizen mee, om hem voortdurend bij te staan in het hooren der biecht en de bediening der mis. Een paar notarissen vergezellen hem, om terstond acte op te maken van de bijlegging der geschillen, die de heilige prediker overal tot stand brengt. Waar hij preekt, moet een houten getimmerte hem en zijn gevolg beschutten tegen den aandrang der menigte, die hem hand of kleed willen kussen. Het handwerk staat stil, zoolang hij preekt. Zelden was het, dat hij zijn hoorders niet tot weenen bracht, en als hij sprak van het oordeel en de hellestraffen of van het lijden des Heeren, dan braken zoowel hij als de hoorders altijd uit in zulk een groot gewezen, dat hij geruimen tijd moest zwijgen, totdat het weenen bedaarde. Boosdoeners kwamen zich voor alle aanwezigen ter aarde werpen, en hun groote zonden met tranen belijden^[10].

Het is de stemming der Engelsch-Amerikaansche revivals en van het leger des heils, maar in het ongemetene en veel meer in het openbaar. Men behoeft hier aan geen vrome overdrijving van den levensbeschrijver van Vincent Ferrer te denken; de nuchtere, droge Monstrelet geeft op bijna gelijke wijze de werking weer, die de karmeliet broeder Thomas in 1428 met zijn preeken in Noord-Frankrijk en Vlaanderen teweegbracht. Ook hem haalde de magistraat in, terwijl edelen den teugel van zijn muilnier hielden; ook om hem verlieten velen, waaronder heeren, die Monstrelet met name noemt, huis en gezin, om hem overal te volgen. De aanzienlijke burgers versierden het hooge gestoelte, dat zij voor hem oprichtten, met de kostbaarste hangtapijten, die men betalen kon.

Het was naast de lijdensstof en de laatste dingen vooral de bestrijding van weelde en ijdelheid, waarmee de volkspredikers zoo diep de menschen aangrepen. Het volk, zegt Monstrelet, was broeder Thomas vooral dankbaar en genegen voor het neerwerpen van praal en opschik en in het bijzonder voor den blaam, waarmee hij adel en geestelijkheid overlaadde. Hij placht, wanneer aanzienlijke dames zich met hun hooge puntige kapsels onder zijn gehoor waagden, de kleine jongens op haar aan te hitsen (met belofte van aflat, beweert Monstrelet), met den kreet: au

hennin, au hennin! zoodat de vrouwen gedurende al dien tijd geen hennins meer durfden dragen en gehuifd gingen als begijnen, "Mais à l'exemple du lymeçon—zegt de gemoedelijke chroniqueur—lequel quand on passe près de luy retraits ses cornes par dedens et quand il ne ot (hoort) plus riens les reboute dehors, ainsy firent ycelles. Car en assez brief terme après que ledit prescheur se fust départy du pays, elles mesmes recommencèrent comme devant et oublièrent sa doctrine, et reprinrent petit à petit leur viel estat, tel ou plus grant qu'elles avoient accoustumé de porter^[11]."

Zoowel broer Richard als broer Thomas deden de mutserts der ijdelheden vlammen, zooals Florence die zestig jaar later op enorme schaal en met onherstelbaar verlies voor de kunst voor Savonarola ontsteken zou. In Parijs en Artois in 1428 en 1429 bleef het bij kaarten, verkeerborden, dobbelsteenen, kapsels en sieradiën, die mannen en vrouwen gewillig aanbrachten. Deze verbrandingen waren in de 15^e eeuw zowel in Frankrijk als Italië een zeer veelvuldig element in de groote opwinding, die de predikers teweegbrachten^[12]. De hevige uiting van den afkeer van ijdelheden en vermaken was reeds een vorm geworden, zooals alles in dien tijd steeds neigt, vorm te worden.

In deze ontvankelijkheid van gemoed, deze vatbaarheid voor tranen en geestelijken ommekeer, deze prikkelbaarheid moet men zich indenken, om te beseffen, welke kleur en felheid het leven had.

Een publieke rouw had toen nog het uiterlijk van een calamiteit. Bij de begrafenis van Karel VII geraakt het volk buiten zich zelf van aandoening, als het den stoet ziet: al de hofbeambten "vestus de dueil angoisseux, lesquelz il faisoit moult piteux veoir; et de la grant tristesse et courroux qu'on leur veoit porter pour la mort de leurdit maistre, furent grant pleurs et lamentacions faictes parmy toute ladicte ville." Er waren zes pages van den koning op geheel in zwart fluweel gedoste paarden. "Et Dieu scet le doloireux et piteux dueil qu'ilz faisoient pour leur dit maistre!" Een van de knapen had van verdriet in vier dagen niets gegeten of gedronken, vertelde het volk verteederd.^[13]

Het is niet alleen de aandoening van een grooten rouw of over een hevige predikatie of over de mysteriën van het geloof, die een overvloed van tranen wekt. Ook bij elke wereldlijke plechtigheid wordt een vloed van tranen gestort. Een beleefdheidsgezant van den koning van Frankrijk aan Philips den Goede breekt bij zijn aanspraak herhaaldelijk in tranen uit. Bij het afscheid van den jongen Jan van Coïmbra van het Bourgondische hof weent alles luide, evenzoo bij de verwelkoming van den dauphin, bij de samenkomst der koningen van Engeland en Frankrijk te Ardres. Men zag Lodewijk XI tranen storten bij zijn intocht in Atrecht; tijdens zijn verblijf als dauphin aan het Bourgondische hof beschrijft Chastellain hem herhaaldelijk in snikken en tranen^[14]. Er is natuurlijk overdrijving in die beschrijvingen, het "geen oog bleef droog" van een dagbladbericht. De bisschop Jean Germain verhaalt, hoe na de treffende aanspraken der gezanten op het vredescongres te Atrecht in 1435 de toehoorders plat op den grond vallen, sprakeloos, met zuchten, snikken en gehuil^[15]. Doch in de overdrijving ziet men den achtergrond van waarheid. Het is ermee als met de tranenvloeden der 18^e eeuwse sentimenteelen. Het weenen was verheffend en schoon. Wie kent ook nu niet de sterke ontroering, tot huivering en tranen toe, die een intocht kan teweegbrengen, ook al is de vorst, dien de praal geldt, ons volkomen onverschillig. Toen werd die onmiddellijke aandoening gevuld door een half-religieuze vereering van staatsie en grootheid, en brak zich vrij baan in echte tranen.

Wie het verschil in prikkelbaarheid tusschen de 15^e eeuw en onzen tijd niet ziet, kan het leeren uit een klein voorbeeld op een ander gebied dan dat der tranen, namelijk dat der heethoofdigheid. Wij kunnen ons waarschijnlijk moeilijk een vreedzamer en rustiger spel denken dan het schaakspel. La Marche zegt, dat het dikwijls gebeurt, dat er bij 't schaakspel geschillen rijzen, "et que le plus saige y pert patience"^[16]. Twist van koningszonen over een spel schaak was in de 15^e eeuw nog een even gangbaar motief als in de Karelromans.

Er was in het dagelijksch leven voortdurend een onbegrensde ruimte voor gloeienden hartstocht en kinderlijke fantazie. De hedendaagsche wetenschappelijke historie der middeleeuwen, die wegens de onbetrouwbaarheid der kronieken bij voorkeur zooveel mogelijk uit officieele oorkonden put, vervalt daardoor wel eens in een gevaarlijke fout. De oorkonden tonen ons weinig van het verschil in levenstoon, dat ons van die tijden scheidt. Zij doen ons het felle pathos van het middeleeuwsche leven vergeten. Van al de hartstochten, die het kleuren, spreken de oorkonden doorgaans slechts van twee: de hebzucht en den strijdlust, maar deze zelf zijn in hun felheid niet te begrijpen buiten het verband met de algemeene hartstochtelijkheid. Daarom blijven de kroniekschrijvers, zij mogen op het stuk van feitelijkheden nog zoo oppervlakkig zijn en nog zoo dikwijls dwalen, onmisbaar om den tijd goed te zien.

Het leven had in menig opzicht nog de kleur van het sprookje. Merk op, hoe archaisch de hofchronisten, geleerde, aanzienlijke mannen, de vorsten, met wie zij verkeerden, zien, en stel u dan voor, wat het koningschap in de volksverbeelding moet zijn geweest. Hier is de jonge Karel de Stoute, nog graaf van Charolais, die van Sluis te Gorkum aangekomen, daar verneemt, dat zijn vader de hertog zijn pensie en al zijn beneficiën heeft ingetrokken. Chastellain beschrijft, hoe nu de graaf zijn gansche hofhouding, tot de keukenjongens toe, voor zich laat verschijnen, en hun zijn rampspoed mededeelt in een roerende toespraak, waarin hij zijn eerbied voor den misleiden

vader, zijn zorg voor het wel der zijnen en zijn liefde voor hen allen betuigt. Die zelf middelen hebben, spoort hij aan, met hem zijn fortuin af te wachten; die arm zijn, laat hij vrij om heen te gaan, en als zij mochten hooren, dat 's graven fortuin zich gekeerd heeft, "komt dan terug, en gij zult allen uw plaats open vinden en zult mij welkom zijn, en ik zal het geduld beloonen dat gij om mijnentwil hebt gehad."—"Lors oyt-l'on voix lever et larmes expandre et clameur ruer par commun accord: "Nous tous, nous tous, monseigneur, vivrons avecques vous et mourrons."—Diep geroerd aanvaardt Karel hun trouw: "Or vivez doncqes et souffrez; et moy je souffreray pour vous, premier que vous ayez faute." Dan komen de edelen en bieden hem aan, wat zij bezitten, "disant l'un: j'ay mille, l'autre: dix mille, l'autre: j'ay cecy, j'ay cela pour mettre pour vous et pour attendre tout vostre advenir." En zoo ging alles zijn gewonen gang, en er kwam geen kip minder om in de keuken^[17].

De uitpenseeling van het tafereel is natuurlijk van Chastellain. Wij weten niet, in hoeverre zijn verhaal hier het werkelijk gebeurde styleert. Doch waar het op aankomt: hij ziet den vorst in de eenvoudige vormen van de volksballade; het geval wordt voor hem geheel beheerscht door de meest primitieve roerselen van wederzijdsche trouw.

Terwijl het mechanisme van het staatsbestuur en de staatshuishouding in werkelijkheid reeds gecompliceerde vormen had aangenomen, projecteert zich het staatsbeleid in den geest des volks in enkele vaste, eenvoudige figuren. De politieke voorstellingen, waarin men leeft, zijn die van het volkslied en den ridderroman. Er zijn een beperkt getal koningstypen: de edele, rechtvaardige vorst, de door booze raden misleide vorst, de vorst wreker van de eer van zijn geslacht, de vorst in het ongeluk door de trouw der zijnen gesteund. Het eeuwige wantrouwen, of het geld door de kroon wel in het algemeen welzijn wordt besteed, vindt zijn uitdrukking in de steeds terugkeerende voorstellingen: de koning wordt omringd door hebzuchtige, sluwe raadgevers, of de weelde en overdaad van 's konings hofhouding is er schuld aan, dat het slecht gaat met het land. Zoo reduceeren zich de politieke kwesties voor het volk tot de gevallen van de sproke. Philips de Goede begreep, welke taal het volk verstond. Tijdens zijn feesten in den Haag in 1456 heeft hij, om indruk te maken op de Hollanders en Friezen, die zouden meenen, dat het hem aan geld ontbrak om het bisdom Utrecht te vermeesteren, in een kamer naast de ridderzaal dertig duizend mark zilver aan kostelijk vaatwerk laten uitstallen. Iedereen mag er naar komen kijken. Bovendien zijn er uit Rijssel twee geldkisten meegebracht met tweehonderdduizend gouden leeuwen. Men mag beproeven, ze op te lichten, maar het is moeite vergeefs^[18]. Kan er opvoedkundiger vermenging van staatscrediet en kermisvermaak bedacht worden?

Het vorstelijk leven en bedrijf had nog menigmaal een fantastisch element, dat ons aan den khalief uit Duizend en één Nacht herinnert. Zij handelen te midden van de koel berekende politieke ondernemingen soms met een roekeloze onstuimigheid, die om een persoonlijke gril hun leven en hun werk in gevaar brengt. Eduard III waagt er zichzelf, den prins van Wales en de zaak van zijn land aan, om een vloot van spaansche koopvaarders aan te vallen, ter vergelding van eenige zeerooverij^[19].—Philips de Goede heeft er zijn zinnen op gezet, een zijner archers te huwen aan een rijke brouwersdochter uit Rijssel. Toen de vader dit tegenwerkt en er het Parlement van Parijs inhaalt, breekt de hertog, in woede ontstoken, de gewichtige staatsbesognes, die hem in Holland hielden, plotseling af, en onderneemt, in den heiligen tijd vlak voor Paschen nog wel, een gevaarlijke zeereis van Rotterdam naar Sluis, om zijn zin door te drijven^[20]. Een andermaal is hij in zinneloozen toorn om een twist met zijn zoon als een weggeloopte schooljongen stil uit Brussel gereden, en verdwaalt 's nachts in het bosch. Als hij weer terecht is, valt de hachelijke taak, om hem weer in zijn gewone doen te brengen, den ridder Philippe Pot te beurt. De handige hoveling vindt het rechte woord: "Bonjour monseigneur, bonjour, qu'est cecy? Faites-vous du roy Artus maintenant ou de messire Lancelot?"^[21]

Hoe khaliefachtig doet het aan, wanneer dezelfde hertog, als de geneesheeren hem hebben voorgeschreven, zich het hoofd kaal te laten scheren, gelast, dat alle edelen zullen doen als hij, en Peter van Hagenbach opdraagt, om waar hij een edelman ongeschoren vond, hem van zijn hardos te ontdoen^[22]. Of wanneer de jonge koning van Frankrijk Karel VI, met een vriend op één paard, vermomd den intocht van zijn eigen bruid, Isabella van Beieren, gaat zien, en in 't gedrang klappen oploopt van de dienders^[23].—Een dichter uit de XV^e eeuw laakt het, dat de vorsten hun nar of speelman tot hofraad en minister verheffen, gelijk Coquinet le fou de Bourgogne^[24].

Een andere gewoonte herinnert aan figuren, die tot in de laatste dagen van het tsarisme hun invloed aan het Russische hof hadden: de vorsten der XV^e eeuw zoeken herhaaldelijk raad in staatszaken bij de visionaire asceten en de geëxalteerde volkspredikers. Dionysius de Kartuiser, Vincent Ferrer traden als politieke raadgevers op; de luidruchtige prediker Olivier Maillard, een Fransche Brugman, was in de heimelijkste onderhandelingen van vorstenhoven gemengd^[25]. Een element van godsdienstige spanning werd zodoende levend gehouden in de hooge staatkunde.

Het was niet door roekeloos avontuurlijke daden en woeste grillen alleen, dat het vorstenleven voortdurend in de sfeer van het romantische bleef. De bloedige tragiek van het koningschap heeft zelden zoo aanhoudend het tooneel van Europa vervuld met den aanblik van aangrijpende lotswisseling als in de XIV^e en XV^e eeuw. In het Duitsche Rijk en in Engeland in één jaar tijds een koning onttroond. De wildste verhalen liepen van Wenzel, den dronkaard, die de Duitsche landen verwaarloosde, terwijl de Turken steeds dreigender naderden. De koningin zou des nachts door zijn woeste losgebroken honden zijn verscheurd. De geheimzinnige dood van Richard II van

Engeland, na zijn verbazenden val, riep dien van Eduard II, zeventig jaren eerder, in het geheugen terug. In Frankrijk een waanzinnige op den troon, en 't land door wilde partijtwist verscheurd. En de gansche christenheid verdeeld door het groote schisma: twee pausen, drie welhaast, die om de macht streden. "Le Pape de la Lune" noemde men in Frankrijk den paus van Avignon, Benedictus XIII, den Aragonees Peter van Luna: het moet voor het volk een half ijhoofdigen klank hebben gehad. De twee schreeuwende moorden van 1407 en 1419: op Lodewijk van Orleans en op Jan zonder Vrees, hebben met hun eindeloozen nasleep van wraakzucht en oorlog aan de Fransche geschiedenis eener gansche eeuw een grondtoon van somberen haat gegeven.

Men kon de wisselvalligheid der vorstelijke fortuin, zooals ieder haar voor oogen had in het beeld van het wiel, waar zij aftuimelen met hun sचेpters en kronen, niet beter belichaamd zien dan in René van Anjou, die altijd weer de hoogste kansen had gemist, die getracht had naar de kronen van Hongarije, Sicilië en Jeruzalem, en niet anders vond dan nederlagen, moeilijke ontvluchtelingen, lange gevangenschappen. De dichter-koning zonder troon, die zich vermeide in herderdicht en miniatuurkunst, moet wel van een diep gewortelde frivoliteit zijn geweest, of het lot zou hem hebben genezen. Bijna al zijn kinderen had hij zien sterven, en de dochter, die hem gebleven was, had een lot, dat in zwarte droefheid het zijne overtrof. Margareta van Anjou, vol geest, eerezucht en hartstocht, had, zestien jaar oud, den koning van Engeland gehuwd, Hendrik VI, een onnoozele. Het Engelsche hof was een hel van haat. Toen eindelijk de groote familiestrijd in de phase van bloedig geweld was gekomen, verloor Margareta kroon en rijkdom. Zij had het ergste gevaar en den bittersten nood gekend; aan de erbarming van een struikroover had zij zich en haar zoon moeten toevertrouwen. Zij had bij de mis een Schotschen boogschutter om een penning moeten vragen voor een offer, "qui demy à dur et à regret luy tira un gros d'Escosse de sa bourse et le luy presta". Toen Chastellain het aandoenlijk verhaal van haar rampspoed en zwerftochten uit haar mond vernam, en haar tot troost een *Temple de Bocace*^[26] wijdde, "aucun petit traité de fortune, prenant pied sur son inconstance et déceveuse nature", een sombere galerij van vorstenongeluk, toen stond haar het ergste nog te wachten: bij Tewkesbury in 1471 de Lancaster's voorgoed verslagen, haar eenige zoon in den slag gevallen of na den slag vermoord, haar gemaal heimelijk omgebracht, zijzelf vijf jaren in den Tower, om tenslotte door Eduard IV aan Lodewijk XI te worden verkocht, wien zij tot dank voor haar bevrijding afstand moest doen van de erfenis van haar vader, koning René.

Waar de echte koningskinderen zulk een lot beleefden, hoe zou daar een burger van Parijs anders dan geloof schenken aan het verhaal, waarmee in 1427 een troep Zigeuners in de stad kwam? Zij kwamen als boetelingen, "ung duc et ung conte et dix hommes tous à cheval", de rest, een 120 sterk, moest buiten blijven. Uit Egypte waren zij, de paus had hun als boete voor hun afval van het christelijk geloof opgelegd om zeven jaar te zwerven, zonder in een bed te slapen. Zij waren wel 1200 geweest, maar hun koning en koningin en al de anderen waren onderweg gestorven. Tot eenig solaaas had de paus gelast, dat ieder bisschop en abt hun tien pond tournoois zou geven. De Parijzenaars kwamen in groote menigte naar het vreemde volkje kijken, en lieten zich de hand lezen door de vrouwen, die den lieden het geld uit hun beurzen in de hare deden verhuizen "par art magique au autrement"^[27].

Er lag om het vorstenleven een sfeer van avontuur en van hartstocht. Het was niet louter de volksverbeelding, die het die kleur leende. De moderne mensch maakt zich doorgaans geen voorstelling van de teugellooze buitensporigheid en ontvlambaarheid van het middeleeuwsch gemoed. Men kan uit de oorkonden een beeld ontwerpen van een stuk middeleeuwsche geschiedenis, dat er juist zoo uitziet als achttiendeëeuwsche ministers- en gezanten-politiek. Maar zulk een beeld mist één gewichtig element: de felle kleur van den geweldigen hartstocht, die èn de volken èn de vorsten heeft bezield. Zonder twijfel is dat element ook nú nog in de staatkunde aanwezig, maar het vindt meer remmen en beletselen, het is op honderden wijzen door het ingewikkelde mechanisme van het gemeenschapsleven in vaste banen geleid. In de vijftiende eeuw komt in de politieke daad nog een mate van onmiddellijk affect tot uiting, waardoor nut en berekening telkens worden doorbroken. Gaat dat affect gepaard met machtsgevoel, zooals bij de vorsten, dan werkt het dubbel heftig. Chastellain drukt het in zijn deftige termen bondig uit. Het is geen wonder, zegt hij, dat vorsten dikwijls met elkaar in vijandschap leven, "puisque les princes sont hommes, et leurs affaires sont haulx et agus, et leurs natures sont subgettes à passions maintes comme à haine et envie, et sont leurs coeurs vray habitacle d'icelles (des passions) à cause de leur gloire en régner"^[28]. Dit is, wat Burckhardt "das Pathos der Herrschaft" noemt.

Wie de geschiedenis van Bourgondië wilde schrijven, moest steeds weer een wraakmotief kunnen doen klinken, zoo zwart als een katafalk, dat u bij elke daad in den raad en te velde, den bitteren smaak gaf te proeven van hun geest vol sombere wraakgierigheid en verscheurden hoogmoed. Zeker, het zou onnoozel zijn, om weer te willen terugkeeren tot het gezicht, dat de vijftiende eeuw zelf op de geschiedenis had. Het gaat niet aan, de geheele machtstegenstelling, waaruit de eeuwenlange strijd van Frankrijk en de Habsburgers is gegroeid, te willen afleiden uit de bloedwraak tusschen Orleans en Bourgondië, de twee takken van het huis Valois. Wanneer men zich maar bewust blijft, dat voor den tijdgenoot die bloedwraak het beheerschende moment van de lotgevallen hunner landen was. Philips de Goede is voor hen in de eerste plaats de wreker, "celluy qui pour vengier l'outraige fait sur la personne du duc Jehan soustint la gherre seize ans"^[29]. Als een heilige taak had Philips het op zich genomen: "en toute criminelle et mortelle aigreur, il tireroit à la vengeance du mort, si avant que Dieu luy vouldroit permettre; et y mettroit corps et âme, substance et pays tout en l'aventure et en la disposition de fortune, plus réputant

oeuvre salutare et agréable à Dieu de y entendre que de le laisser". Het was den Dominicaan, die bij den lijkdienst voor den vermoorden hertog de predikatie hield, euvel aangerekend, dat hij op den christenplicht om niet te wreken gewezen had [\[30\]](#). Al de staten van zijn landen riepen met hem om wraak, zegt La Marche [\[31\]](#).

Het tractaat van Atrecht, dat in 1435 den vrede tusschen Frankrijk en Bourgondië schijnt te zullen brengen, begint met de boete voor den moord van Montereau; een kapel te stichten in de kerk van Montereau, waar Jan het eerst begraven was, waar ten eeuwige dage een requiem zal gezongen worden iederen dag; desgelijks in dezelfde stad een Kartuizerklooster, een kruis op de brug zelf, waar het feit was bedreven, een mis in de Kartuizerkerk te Dijon, waar de Bourgondische hertogen begraven liggen [\[32\]](#). Het was maar een deel van al de openbare boete en schande, die de kanselier Rolin namens den hertog geëischt had: kerken met kapittels niet alleen te Montereau, maar ook te Rome, Gent, Dijon, Parijs, Santiago de Compostella en Jeruzalem, met opschriften in steen, die het feit verhalen moesten [\[33\]](#).

Een wraakbehoefte, die zich in zoo wijdloopige vormen kleepte, moet wel vooraan in den geest hebben gestaan. En wat zou het volk van de staatkunde hunner vorsten beter hebben begrepen dan deze eenvoudige, primitieve motieven van haat en wraak? De aanhankelijkheid aan den vorst was van een kinderlijk impulsief karakter, een onmiddellijk gevoel van trouw en gemeenschap. Het is een uitbreiding van het oude sterke besef, dat de eedhelpers aan den klager, de mannen aan hun heer bond, en dat in veete en strijd tot allesvergetenden hartstocht aangloeide. Het is partijgevoel, geen staatsgevoel. De latere middeleeuwen zijn de tijd der groote partijstrijden. In Italië consolideeren de partijen zich reeds in de 13^e eeuw, in Frankrijk en de Nederlanden rijzen ze overal omhoog in de 14^e. Iedereen, die de geschiedenis van die tijden bestudeert, moet wel eens getroffen zijn door de gebrekkigheid, waarmee die partijschappen door de moderne geschiedvorsching uit economisch-politieke oorzaken worden verklaard. De economische tegenstellingen, die men eraan ten grondslag legt, zijn veelal louter schematische constructies, die men met den besten wil niet uit de bronnen kan aflezen. Zonder de aanwezigheid van economische oorzaken te loochenen, is men geneigd te vragen, of ter verklaring van den laat-middeleeuwschen partijstrijd een politisch-psychologisch gezichtspunt niet meer profijt oplevert dan een politisch- economisch. Op de onmiddellijke basis van hartstochtelijke trouw, van familietrots en wraakzucht kan men de partijen als 't ware zien agglomerereen uit de beperkte veeten van den zuiver-feodalen tijd. Met de versterking van de staatsmacht, met de uitbreiding van de geldmacht nemen de primitieve gevoelens van solidariteit en gemeenschapseer breder, openlijker vormen aan. Wanneer een scherpziend tijdgenoot verklaart, dat voor den haat van Hoekschen en Kabeljauwschen geen redelijke gronden waren te bespeuren [\[34\]](#), moet men niet minachtend de schouders ophalen en wijzer willen zijn dan hij.

Hoe hevig de gemoedsbeweging van vorstentrouw werken kon, leest men op elke bladzijde der middeleeuwsche geschiedenis. De dichter van het mirakelspel Marieken van Nimwegen vertoont ons, hoe Marieken's kwade moei, na zich met de buurvrouwen half razend gekeven te hebben over den twist van Arnold en Adolf van Gelre, zich ophangt uit spijt, dat de oude hertog uit zijn gevangenis is verlost. Blijkbaar was dit dus voor hem een waarschuwend motief. Midden in den nacht laten de schepenen van Abbeville de klokken luiden, omdat er een bode gekomen is van Karel van Charolais met verzoek om te bidden voor de genezing zijns vaders. De verschrikte burgers stroomden ter kerke, ontsteken honderden kaarsen, liggen geknield of neergeworpen, in tranen, den ganschen nacht, terwijl de klokken aldoor luiden [\[35\]](#).

Als het volk van Parijs, in 1429 nog Engelsch-Bourgondischgezind, verneemt, dat broeder Richard, die hen nog pas zoo innig had aangegrepen met zijn preeken, een Armagnac is, en de steden heimelijk ompraat, dan vervloeken zij hem bij God en de heiligen; voor den tinnen penning met den naam van Jezus, dien hij hun gegeven had, nemen zij het Andrieskruis, het partijteeken van Bourgondië. Zelfs het hervatten van de dobbelspelen, waartegen broer Richard geijverd had, geschiedde, meent de burger van Parijs, "en despit de luy" [\[36\]](#).

Men zou meenen, dat het schisma tusschen Avignon en Rome, dat geen dogmatischen grond had, geen geloofshartstocht kon hebben gewekt in de landen, ver van de beide centra verwijderd. Toch ontwikkelt zich ook daar het schisma onmiddellijk tot een felle en hevig bewogen partijzaak, tot een tegenstelling als van geloovigen en ongeloovigen. Wanneer Brugge overgaat van den paus te Rome tot dien van Avignon, verlaten tal van lieden huis en stad, bedrijf of prebende, om in Utrecht, Luik of een ander gebied der urbanistische obediëntie naar hún partij te kunnen leven [\[37\]](#). Te Rozebeke in 1382 is de Fransche legeraanvoering in twijfel, of men tegen de opstandige Vlamingen de oriflamme, de heilige koningsvaan, zal ontplooiën of niet. De beslissing valt: ja, want die Vlamingen zijn urbanisten, dus ongeloovigen [\[38\]](#). Pierre Salmon kon te Utrecht geen priester vinden, die hem zijn paasch wil laten vieren, "pour ce qu'ils disoient que je estoie scismatique et que je créoie en Benedic l'antipape", zoodat hij alleen in een kapel gaat biechten, alsof hij 't voor een priester deed, en de mis hoort in het Kartuizerklooster [\[39\]](#).

Het sterk bewogen karakter van partijgevoel en vorstentrouw werd nog verhoogd door de machtige suggestieve werking, die er uitging van al de partijteekens, kleuren, emblemen, deviezen, kreten, die elkander somtijds in bonte wisseling opvolgden, meestal zwanger van moord en doodslag, een enkele maal teeken van blijder dingen. Wel twee duizend personen trokken in 1380 den jongen Karel VI bij zijn intocht in Parijs tegemoet, allen gelijk gekleed in half groen half wit. Tot driemaal toe zag men in de jaren 1411 tot 1413 heel Parijs plotseling met

ander kenteeken getooid: paarse kaproenen met het Andrieskruis, witte kaproenen, dan weer violette. Geestelijken, vrouwen en kinderen droegen ze. Tijdens het schrikbewind der Bourguignons te Parijs in 1411 werden iederen Zondag de Armagnacs onder klokgeluid geëxcommuniceerd; men behing de heiligenbeelden met het Andrieskruis, ja, sommige priesters wilden bij de mis en bij den doop het kruisteeken niet recht maken, zooals de Heer gekruist was, maar maakten het schuins^[40].

De blinde hartstocht, waarmee men zijn partij, zijn heer of ook zijn eigen zaak volgde, was mede een uitingsvorm van het muurvaste, steenharde rechtsgevoel, de onwrikbare verzekerdheid, dat elke daad haar uiterste vergelding eischt. Het middeleeuwsche gerechtigheidsgevoel was voor drie kwart heidensch. Het was wraakbehoefte. De kerk had wel de rechtsgewoonten getracht te verzachten door aandrang op zachtmoedigheid, vrede, vergevensgezindheid, maar het eigenlijke rechtsgevoel had zij daarmee niet veranderd. Integendeel, zij had het geëxaspereerd, door aan de vergeldingsbehoefte den haat tegen de zonde toe te voegen. De zonde nu, dat was al te vaak: wat mijn vijand doet. Er was een enorme spanning gekomen van barbaarsch-religieus gerechtigheidsgevoel; onder invloed van de zonde-opvatting was de afkoopbaarheid van het misdrijf meer en meer teruggedrongen, en zoo is het einde der middeleeuwen de bedwelmende bloeitijd van pijnlijke gerechtigheid en justitieele wreedheid geworden. Daar was geen oogenblik van twijfel, of de boosdoener zijn recht verdiend had. Daar was innige voldoening over treffende daden van justitie, door den vorst zelf verricht. Daar waren vlagen van straffe gerechtigheid, dan tegen roovers en geboefte, dan tegen heksen en tovenaars, dan tegen sodomie.

Wat in de justitieele wreedheid der late middeleeuwen treft, is geen ziekelijke perversiteit maar het dierlijke, verstompte jolijt, dat het volk erin had, de kermisvreugde ervan. Die van Mons koopen een rooverhoofdman tegen veel te hoogen prijs, voor het genoeg van hem te vierendeelen, "dont le peuple fust plus joyeux que si un nouveau corps saint estoit ressuscité"^[41]. Tijdens de gevangenschap van Maximiliaan te Brugge in 1488 staat op de markt, waar de gevangen koning het kan zien, de pijnbank op een hooge estrade, en het volk krijgt er niet genoeg van, de van verraad verdachte magistratspersonen telkens weer te zien pijnigen, en weerhoudt de executie, waar dezen om smeeken, om nieuwe kwellingen te genieten^[42].

Tot welke onchristelijke uitersten juist de vermenging van geloof en wraakzucht leidde, bewijst de gewoonte, die in Frankrijk en Engeland heerschte, om den terdoodveroordeelde niet alleen het viaticum maar ook de biecht te weigeren. Men wilde hun ziel niet redden, men wilde hun doodsangst verzwaren met de zekerheid der hellestraf. Vergeefs had paus Clemens V in 1311 gelast, althans het boetsacrament toe te staan. De politieke idealist Philippe de Mézières drong er opnieuw op aan, eerst bij Karel V van Frankrijk, toen bij Karel VI. Doch de kanselier Pierre d'Orgemont, wiens "forte cervelle", zegt Mézières, moeilijker om te keeren was dan een molensteen, verzette er zich tegen, en Karel V, de wijze, vreedzame koning, verklaarde, dat bij zijn leven de gewoonte niet veranderd zou worden. Eerst toen de stem van Jean Gerson zich bij die van Mézières voegde met een vijftal consideraties tegen het misbruik, gelastte een koninklijk edict van 12 febr. 1397 den veroordeelde de biecht toe te staan. Pierre de Craon, aan wiens bemoeiing het besluit te danken was, richtte een steenen kruis op bij de galg van Parijs, waar de Minderbroeders de berouwvolle misdadigers konden bijstaan^[43]. Toch verdween ook toen de oude gewoonte nog niet uit de volkszedes; nog kort na 1500 moet de bisschop van Parijs, Etienne Ponchier, het statuut van Clemens V hernieuwen. In 1427 wordt een roofziek jonker te Parijs gehangen. Bij de terechtstelling komt een aanzienlijk ambtenaar, groot tesorier in dienst van den regent, zijn haat tegen den veroordeelde luchten; hij belet, dat hem de confessie wordt toegestaan, die hij vraagt; hij klimt scheldende achter hem de ladder op, slaat hem met een stok, ranselt den beul, omdat die hem naar de redding van zijn ziel vraagt. De beul, verschrikt, overhaast zich, de strop breekt, de arme misdadiger valt, breekt been en ribben, en moet zoo de ladder weer op^[44].

In de middeleeuwen ontbreken al de gevoelens, die ons besef van justitie schuchter en weifelend hebben gemaakt: het inzicht in halve toerekenbaarheid, het besef van 's rechters feilbaarheid, het besef, dat de maatschappij mee schuld heeft aan het misdrijf van den enkele, de vraag, of men hem niet kan verbeteren in plaats van hem te doen lijden. Of misschien beter gezegd: die gevoelens ontbraken niet, maar waren onuitgedrukt vereenigd in een onmiddellijke aandoening van barmhartigheid en vergiffenis, die, onafhankelijk van de schuld, telkens weer de wreede voldoening over het gedane recht komt breken. Waar wij een aarzelend en half schuld bewust toemeten van verzachte straffen kennen, daar kent de middeleeuwsche justitie slechts de twee uitersten: de volle maat van wreede straf en de genade. Bij het schenken van genade wordt veel minder dan thans gevraagd, of de schuldige om bijzondere redenen de gratie verdient: voor elke schuld, ook de klaarblijkelijkste, is volle kwijtschelding te allen tijde gepast. In de praktijk gaf bij die kwijtscheldingen niet altijd de zuivere barmhartigheid den doorslag. Het is verbazend, met welk een gelijkmoedigheid de tijdgenooten vertellen, hoe de tusschenkomst van aanzienlijke verwanten een misdadiger "lettres de rémission" bezorgen. Niettemin gelden de meeste van die brieven geen aanzienlijken overtreders maar armen lieden uit het volk, die geen hooge voorspraak gehad hebben^[45].

De onmiddellijke tegenstelling van hardvochtigheid en barmhartigheid beheerscht ook buiten de rechtspleging de zeden. Aan de eene zijde de vreeselijkste hardvochtigheid tegen misdeelden en gebrekkigen, aan de andere die ontzaglijke verteederling, dat innig gevoel van verwantschap voor zieken, armen en gekken, zooals wij het, samen met de wreedheid, nog uit de Russische litteratuur kennen. Het genot in terechtstellingen wordt althans nog begeleid en tot zekere

hoogte gerechtvaardigd door een sterk bevredigd rechtsgevoel. In de ongelooflijke, naïeve hardheid, onkieschheid, den wreeden spot, het leedvermaak, waarmee men het ongeluk der ellendigen beschouwt, ontbreekt zelfs het veredelend element van het bevredigd rechtsgevoel. De kroniekschrijver Pierre de Fenin besluit het verhaal van het omkomen eener rooverbende met de woorden: "et faisoit-on grant risée, pour ce que c'estoient tous gens de povre estat"^[46].

Te Parijs wordt in 1425 een "esbatement" gehouden van vier geharnaste blinden, die om een big vechten. Daags te voren trekken zij geharnast door de stad, voorop een doedelzakspeler en een man met een groote vlag, waarop de big geschilderd staat^[47].

Velazquez heeft ons de innig droevige tronies bewaard van de dwerginnetjes, die als zottinnen aan het Spaansche hof in zijn tijd nog in eere waren. Zij waren een gezocht voorwerp van vermaak aan de vorstenhoven der 15^e eeuw. Bij de kunstige "entremets" der groote hoffeesten vertoonden zij haar kunsten en haar mismaktheid. Madame d'Or, de goudblonde dwergin van Philips van Bourgondië, was algemeen bekend. Men liet haar worstelen met den acrobaat Hans^[48]. Bij de huwelijksfeesten van 1468 komt Madame de Beaugrant, "la naine de Mademoiselle de Bourgogne", gedost als herderin, binnenrijden op een gouden leeuw, grooter dan een paard. De leeuw kan den bek open en dicht doen en zingt een welkomstliedje; het herderinnetje wordt cadeau gedaan aan de jonge hertogin en op tafel gezet^[49]. Wij kennen geen klachten over het lot van die vrouwtjes, wel posten uit rekeningen, die ons nog iets meer zeggen. Zij spreken ervan, hoe een hertogin zulk een dwergje liet halen uit haar ouderlijk huis, hoe de moeder of de vader haar kwamen brengen, hoe ze haar ook later af en toe kwamen bezoeken, en dan een fooi kregen. "Au pere de Belon la folle, qui estoit venu veoir sa fille..." Ging de vader verheugd en hoogvereerd over den hofdienst van zijn dochter naar huis? In hetzelfde jaar leverde een slotemaker te Blois twee ijzeren halsbanden, één "pour attacher Belon la folle et l'autre pour mettre au col de la cingesse de Madame la Duchesse"^[50].

Hoe de krankzinnigen behandeld werden, kan men afmeten naar een bericht omtrent de verzorging van Karel VI, die als koning toch een verpleging genoot, die gunstig afweek van wat anderen ondervonden. Om den armen waanzinnige te verschoonen, wist men niets beters te bedenken, dan hem te laten verrassen door twaalf zwartgemaakte mannen, alsof de duivelen hem kwamen halen^[51].

Er is in de hardvochtigheid van die tijden een mate van "ingénu", die ons de veroordeeling op de lippen doet besterven. Temidden van een pestepidemie, die Parijs teisterde, verzoeken de hertogen van Bourgondië en Orleans, om terwille der verstrooiing een cour d'amours in te stellen^[52]. In een pauze van de gruwelijke moordpartijen op de Armagnacs in 1418, sticht het volk van Parijs in de kerk van Sint Eustathius de broederschap van Sint Andries; iedereen, priester of leek, draagt een krans van roode rozen; de kerk is er vol van en geurt "comme s'il fust lavé d'eau rose"^[53]. Wanneer de heksenprocessen, die Atrecht in 1461 als een helsche plaag hadden geteisterd, tenslotte vernietigd worden, viert de burgerij die zege van het recht met een wedstrijd in het opvoeren van "folies moralisées", eerste prijs een zilveren lelie, vierde prijs een paar kapoenen; de gemartelde slachtoffers waren lang dood^[54].

Zoo fel en bont was het leven, zoo verdroeg het den geur van bloed en rozen dooreen. Tusschen helsche benauwingen en de kinderlijkste pret, tusschen gruwelijke hardvochtigheid en snikkende verteederling slingert het als een reus met een kinderhoofd. Tusschen de volstreckte verzaking van alle wereldsche vreugde en een waanzinnige gehechtheid aan goed en genot, tusschen duisteren haat en de meest goedlachsche goedmoedigheid leeft het volk in uitersten.

Van de heldere helft van dat leven is ons maar luttel bewaard: het is, of al de blijde zachtheid en sereniteit van de ziel der vijftiende eeuw is verzonken in haar schilderkunst en gekristalliseerd in de ijle reinheid van haar hooge muziek. De lach van dat geslacht is verstorven, zijn gulle levenslust en onbekommerde vreugde leeft enkel nog in volkslied en klucht. Er is genoeg, om bij ons heimwee naar vervlogen schoon van andere tijden ook een verlangen naar de zonnigheid van de eeuw der van Eyck's te voegen. Maar wie zich waarlijk in dien tijd verdiept, heeft dikwijls moeite, om het blijde aspect vast te houden. Want overal buiten de sfeer der kunst heerscht het donker. In het dreigend waarschuwen der sermoenen, in de moede zuchten der hoogere litteratuur, in het eentonig relaas der kronieken en oorkonden, overal schreeuwen de bonte zonden en jammert de ellende.

De tijden na de reformatie hebben de hoofdzonden van hoogmoed, toorn en hebzucht niet meer gezien in die purperen volbloedigheid en onbeschaamde vrijpostigheid, waarmee zij wandelden onder de menschheid der vijftiende eeuw. De onmetelijke hoogmoed van Bourgondië! De gansche geschiedenis van dat geslacht, van de daad van ridderlijke bravoure, waarvan het hooggroeiende fortuin van den eersten Philips zijn oorsprong neemt, over den fellen naijver van Jan zonder Vrees en de zwarte wraakzucht na zijn dood, over den langen zomer van dien anderen Magnifico, Philips den Goede, tot de waanzinnige halsstarrigheid, waarin de hoogwillende Karel de Stoute ondergaat, is het niet een poëem van heroïeken hoogmoed? Hun landen waren de sterkst levende van het Westen: Bourgondië, zwaar van kracht als zijn wijn, "la colérique Picardie", het gulzige, rijke Vlaanderen. Het zijn dezelfde landen, waar de pracht van schilderkunst, sculptuur en muziek opbloeit, en waar het felste wraakrecht heerscht en de gewelddadigste barbaarschheid zich botviert onder adel en burgers^[55].

Geen kwaad is dien tijden meer bewust geweest dan de hebzucht. Men kan den hoogmoed en de

hebzucht tegenover elkander zien als de zonde van den ouden en van den nieuwen tijd. De hoogmoed is de zonde van het feodale en hiërarchische tijdperk, waarin bezit en rijkdom weinig mobiel zijn. Het machtsgevoel zit nog niet in de eerste plaats vast aan den rijkdom; het is persoonlijker, en de macht moet, om erkend te worden, zich manifesteren door groot vertoon, van talrijk gevolg van getrouwen, van kostbare versiering en indrukwekkend optreden van den machtige. Het besef van meer te zijn dan een ander mensch wordt door de feodale en hiërarchische gedachte voortdurend gevoed met levenden vorm; die meerderheid wordt gevoeld als iets zeer wezenlijks en gerechtvaardigd.

De hoogmoed is een symbolische zonde en een theologische; haar wortels zitten diep in den grond van alle levens- en wereldbeschouwing. Superbia was de oorsprong van alle kwaad; Lucifer's hoogmoed was het begin en de oorzaak van alle verderf. Zoo had Augustinus het gezien, zoo bleef de voorstelling der lateren: de hoogmoed is de bron van alle zonden, zij groeien uit hem als wortel en stam^[56].

Doch naast het schriftwoord, dat deze opvatting staaft: *A superbia initium sumpsit omnis perditio*^[57], stond een ander: *Radix omnium malorum est cupiditas*^[58]. In aansluiting daaraan kon men ook de hebzucht zien als den wortel van alle kwaad. Want onder cupiditas, dat als zoodanig in de rij der hoofdzonden geen plaats had, werd hier avaritia verstaan, gelijk zelfs een andere lezing van den tekst inhield^[59]. En het schijnt wel, alsof vooral sedert de dertiende eeuw de overtuiging, dat het de teugellooze hebzucht is, die de wereld verderft, in de schatting der geesten den hoogmoed van zijn plaats als eerste en noodlottigste der zonden verdringt. De oude theologische vooraanstelling van Superbia wordt overstemd door het steeds aanzwellend koor van stemmen, die al de ellende der tijden wijten aan de steeds toenemende hebzucht. Hoe heeft niet Dante haar vervloekt: *la cieca cupidigia!*

De hebzucht nu mist het symbolisch en theologisch karakter van den hoogmoed; zij is de natuurlijke en materiele zonde, de zuiver aardsche drift. Zij is de zonde van het tijdperk, waarin het geldverkeer de voorwaarden van machtsontwikkeling heeft verplaatst en losgemaakt. De schatting van menschenlijke waardigheid wordt een rekensommetje. Er is een veel onbegrensder veld geopend voor de bevrediging van toomelooze begeerten en oopenhooping van schatten. En die schatten hebben nog niet de spookachtige ontastbaarheid, die het moderne credietwezen aan het kapitaal heeft gegeven; het is nog het gele goud zelf, dat vooraan in de voorstelling staat. En de besteding van den rijkdom heeft nog niet het automatische en mechanische van voortgezette belegging: de bevrediging ligt nog in de felle uitersten van gierigheid en verspilling. In de laatste vooral gaat de hebzucht het huwelijk aan met den ouden hoogmoed. Die was nog zoo sterk en levend: de hiërarchisch-feodale gedachte had nog niets van haar bloei verloren, de lust aan pracht en praal, opschik en staatsie was nog zoo purperrood.

Juist de verbinding met een primitieven hoogmoed geeft aan de hebzucht der latere middeleeuwen dat onmiddellijke, hartstochtelijke, geëxaspereerde, wat latere tijden verloren schijnen te hebben. Het Protestantisme en de Renaissance hebben in de hebzucht ethischen inhoud gebracht: haar gelegaliseerd als nuttige voortbrenging van welvaart. Haar stigma verflauwde, naarmate de loffelijkheid van de verzaking der aardsche goederen minder overtuigd beleden werd. In de late middeleeuwen daarentegen kon de geest nog enkel de onopgeloste tegenstelling bevatten van hebzucht tegenover milddadigheid en vrijwillige armoede.

Overal klinkt uit de litteratuur en de kronieken van dien tijd de bittere haat tegen de rijken, de klacht over de hebzucht der grooten, van het spreekwoord tot het vrome tractaat. Het is soms als een vaag besef van klassenstrijd, uitgedrukt met de middelen van zedelijke verontwaardiging. Op dit gebied kunnen evengoed de oorkonden als de verhalende bronnen ons het gevoel van den levenston van dien tijd geven, want in alle bescheiden van processen blinkt de meest onbeschaamde hebzucht.

In 1436 was het mogelijk, dat de dienst in een der drukst bezochte kerken van Parijs 22 dagen stilstond, omdat de bisschop de kerk niet wilde herwijden, voor hij zekere som van penningen daarvoor ontving van twee bedelaars, wier handgemeen door een bloedige schram de kerk had ontwijd; en de stakkers hadden het niet. De bisschop, Jacques du Châtelier, stond dan ook bekend als "*ung homme très pompeux, convoiteux, plus mondain que son estat ne requeroit*". Maar onder zijn opvolger, Denys de Moulins, was het in 1441 al weer zoo: nu kon er vier maanden lang op het kerkhof "*des Innocents*", het vermaardste en gezochtste van Parijs, niet begraven worden noch ommegang gehouden, omdat de bisschop een hooger recht daarvan eischte, dan de kerk kon opbrengen. Deze bisschop heette "*homme très pou piteux à quelque personne, s'il ne recevoit argent ou aucun don qui le vaultist, et pour vray on disoit qu'il avoit plus de cinquante procès en Parlement, car de lui n'avoit on rien sans procès*"^[60]. Men moet de geschiedenis van de "*nouveaux riches*" van dien tijd, een familie d'Orgemont bijvoorbeeld, in al de laagheden van hun schraapzucht en proceszucht vervolgen, om den geweldigen haat van het volk, den toorn van predikers en dichters te begrijpen, die zonder ophouden over de rijken werd uitgestort^[61].

Het volk kan zijn eigen lot en het gebeuren van den tijd niet anders zien dan als een altijd durende opeenvolging van wanbestuur en uitzuiging, oorlog en rooverij, duurte, gebrek en pestilentie. De chronische vormen, die de oorlog placht aan te nemen, de voortdurende verontrusting van stad en land door allerlei gevaarlijk geboefte, de eeuwige bedreiging van een harde en onbetrouwbare justitie, en daarboven nog de druk van helleangst, duivel- en heksenrees, hielden een gevoel van algemeene onveiligheid levend, dat wel geschikt was, den

achtergrond van het leven zwart te kleuren. Het zijn niet alleen de kleinen en armen, wier leven verliep in die hachelijke onveiligheid, ook in dat van edelen en magistraten zijn de sterkste lotswisselingen en voortdurende gevaren bijna regel. Mathieu d'Escouchy, een Picardiër, is een geschiedschrijver, zooals de vijftiende eeuw er zoo velen oplevert: zijn kroniek, eenvoudig, nauwkeurig, onpartijdig, vervuld van de gewone vereering voor het ridderideaal en de gewone moraliseerende strekking, zou ons een eerzaam auteur doen vermoeden, die aan nauwgezette historische arbeid zijn gaven wijdde. Maar welk een leven is het geweest, dat de uitgever van dit geschiedwerk van den auteur uit de oorkonden aan het licht heeft gebracht!^[62] Mathieu d'Escouchy begint zijn magistratenloopbaan als raad, schepen, gezworene, schout (prévôt) van de stad Péronne tusschen 1440 en 1450. Van den aanvang af vindt men hem in een soort van veete met de familie van den procureur dier stad, Jean Froment, een veete, die met processen wordt uitgevochten. Dan is het de procureur, die d'Escouchy vervolgt wegens valsheid en moord, dan wegens "excès et attemptaz". De schout op zijn beurt belaagt de weduwe van zijn vijand met een onderzoek naar tooverij, waarvan zij verdacht stond; maar de vrouw weet een mandaat te verkrijgen, krachtens hetwelk d'Escouchy zijn onderzoek in handen der justitie moet stellen. De zaak komt voor het Parlement van Parijs, en d'Escouchy geraakt voor de eerste maal in gevangenschap. Nog zesmaal daarna vinden wij hem als beschuldigde in hechtenis, en eenmaal in krijgsgevangenschap. 't Zijn telkens ernstige crimineele zaken en meer dan eens zit hij in zware ijzers. De wedstrijd van wederzijdsche aanklachten tusschen de familie Froment en d'Escouchy wordt afgewisseld door een gewelddadige ontmoeting, waarbij de zoon Froment hem wondt. Beiden huren rabauwen, om elkaar naar 't leven te staan. Nadat deze lange veete uit onzen gezichtskring verdwenen is, zijn het nieuwe aanslagen; ditmaal wordt de schout verwond door een monnik; nieuwe klachten, dan in 1461 d'Escouchy's verhuizing naar Nesle, onder verdenking van euvel daden, naar het schijnt. Dit belet hem niet, om carrière te maken: hij wordt baljuw, prévôt van Ribemont, procureur du roi te Saint Quentin; hij wordt geadeld. Na nieuwe verwondingen, opsluitingen, boeten, vindt men hem in krijgsdienst: hij strijdt voor den koning bij Monthéry in 1465 tegen Karel den Stoute, en wordt er krijgsgevangen gemaakt. Uit een volgenden veldtocht keert hij verminkt terug. Dan trouwt hij, maar het beduidt niet de intrede in een rustig leven. Men vindt hem onder de beschuldiging van zegelvervalsching, gevankelijk naar Parijs gevoerd "comme larron et murdrier", in nieuwe veete met een magistraat van Compiègne, naar wiens daden hij een onderzoek moet doen, door pijniging tot bekendenis gebracht en van appel teruggehouden, veroordeeld, gerehabiliteerd, weer veroordeeld, totdat het spoor van dit bestaan van haat en vervolging uit de bescheiden verdwijnt.

Overal waar men de lotgevallen naspeurt van de personen, in de bronnen van dien tijd vermeld, verrijst zulk een beeld van heftig bewogen levens. Lees bijvoorbeeld de bijzonderheden, die Pierre Champion verzameld heeft over allen, die door Villon in zijn Testament zijn bedacht of genoemd^[63], of de aantekeningen van Tuetey op het dagboek van den burger van Parijs. Het zijn processen, misdrijven, twisten en vervolgingen zonder eind, die ons treffen. En dit zijn de levens van willekeurige lieden, uit rechterlijke, kerkelijke of andere bescheiden opgediept. Kronieken als die van Jacques du Clercq, een verzameling van euvel daden, kunnen een te zwart beeld van den tijd geven; zelfs de lettres de rémission, die het dagelijksch leven in zoo levendige nauwkeurigheid voor oogen brengen, kunnen uithoofde van hun crimineel onderwerp te uitsluitend de booze zijden van het leven belichten. Doch elke proef, genomen uit willekeurig materiaal, bevestigt de donkerste voorstellingen.

Het is een booze wereld. Het vuur van haat en geweld brandt hoog, het onrecht is machtig, de duivel dekt met zijn zwarte vlerken een duistere aarde. En spoedig wacht der menschheid het eind van alle dingen. Maar de menschheid bekeert zich niet; de kerk strijdt, predikers en dichters klagen en vermanen vergeefs.

II

DE ZUCHT NAAR SCHOONER LEVEN

Iedere tijd smacht naar een schoonere wereld. Hoe dieper de wanhoop en verslagenheid over het verwarde heden, des te inniger dat smachten. In het laatst der middeleeuwen is de grondtoon van het leven die van bittere zwaarmoedigheid. De toon van moedige levensvreugde en van het vertrouwen in kracht tot groote daden, zooals die klinkt door de geschiedenis der Renaissance en door die der Verlichting, wordt in de Fransch-Bourgondische sfeer der vijftiende eeuw nauwelijks gehoord. Is die samenleving dan werkelijk ongelukkiger geweest dan andere? Men zou het soms gelooven. Waar men zoekt in de overlevering van dien tijd: de geschiedschrijvers, de dichters, de sermoenen en godsdienstige tractaten, en evengoed de oorkonden, er is haast niet anders in bezonken dan de herinnering aan twist, haat en boosaardigheid, hebzucht, woestheid en ellende. Men vraagt zich af: heeft die tijd geen andere vreugden gekend dan die uit wreedheid, hoogmoed en onmatigheid, is daar nergens zachte blijdschap en rustig levensgeluk? Het is waar, elke tijd laat in de overlevering meer sporen na van zijn leed dan van zijn geluk. Het zijn de rampen, die historie worden. Een onberedeneerde overtuiging zegt ons, dat de som van alle levensgeluk en

blijde vreugde en zoete rust, welke den menschen ooit beschoren is, in het eene tijdperk niet veel kan verschillen van het andere. En de glans van het laat-middeleeuwsche geluk is ook niet geheel vergaan: het herleeft nog in het volkslied, in de muziek, in de stille verschieten van het landschap en de ernstige aangezichten van het portret.

Doch hier is het verschil: terwijl de achttiende eeuw en de Renaissance de geluksstemming ook jubelend hebben uitgesproken, en het leven en de wereld luid hebben geprezen, ziet de Bourgondische tijd, zich zelf en de wereld beschouwend, schier enkel leed en vertwijfeling. Neem als de uiting van het Renaissance-gevoel Ulrich von Hutten's enthousiasten uitroep: O saeculum, o literae! juvat vivere! Of wel deze enkele regels van Poliziano, waarin de heerlijkheid van christelijk geloof en heidensch geluk in één jubeltoon samensmelten:

"Vergine rilucente
Per te sola si sente
Quanto bene è nel mondo"[\[64\]](#).

Die stemming is aan het Fransche leven van de veertiende en vijftiende eeuw nog vreemd. Het zijn niet alleen zij, die zich voorgoed van de wereld hebben afgewend, maar de kroniekschrijvers en modedichters der hoven, die altijd weer de afgeleefdheid der wereld beklagen en vertwijfelen aan vrede en gerechtigheid. Niemand heeft zoo eindeloos de klacht herhaald, dat alle goede dingen de wereld verlaten hebben, als Eustache Deschamps.

"Temps de douleur et de temptacion,
Aages de plour, d'envie et de tourment,
Temps de langour et de dampnacion,
Aages meneur près du definement,
Temps plains d'orreur qui tout fait faussement,
Aages menteur, plain d'orgueil et d'envie,
Temps sanz honeur et sanz vray jugement,
Aage en tristour qui abrege la vie"[\[65\]](#).

In dien toon heeft hij zijn balladen bij tientallen gedicht, eentonige, matte variaties op één dof thema. Er moet toch wel een sterke zwaarmoedigheid onder de hogere standen hebben geheerscht, dat de adel zijn brooddichter dat geluid zoo dikwijls deed herhalen.

"Toute léesse deffaut,
Tous cueurs ont prins par assaut
Tristesse et merencolie"[\[66\]](#).

Jean Meschinot zingt drie kwart eeuw later dan Deschamps nog in volkomen denzelfden toon.

"O miserable et très dolente vie!...
La guerre avons, mortalité, famine;
Le froid, le chaud, le jour, la nuit nous mine;
Puces, cirons et tant d'autre vermine
Nous guerroyent. Bref, miserere domine
Noz meschans corps, dont le vivre est très court."

Ook deze spreekt steeds weer de bittere overtuiging uit, dat alles slecht gaat in de wereld: gerechtigheid is zoek, de grooten plunderen de kleinen, en de kleinen elkander. Zijn hypochondrie brengt hem zelfs, naar zijn zeggen, tot den rand van den zelfmoord. Hij beschrijft zich zelf:

"Et je, le pouvre escrivain,
Au cueur triste, faible et vain,
Voyant de chascun le dueil,
Soucy me tient en sa main;
Toujours les larmes à l'oeil,
Rien fors mourir je ne vueil"[\[67\]](#).

Alle uitingen van de levensstemming der aanzienlijken bevestigen de sentimenteele behoefte aan een zwarten dos der ziel. Bijna iedereen komt getuigen, dat hij niets dan ellende heeft gezien, en dat nog erger te wachten staat, dat hij den afgelegden levensweg niet zou willen teruggaan. "Moi douloureux homme, né en eclipse de ténèbres es espesses bruynes de lamentation", aldus dient Chastellain zich aan[\[68\]](#). "Tant a souffert La Marche" heeft de hofpoëet en kroniekschrijver van Karel den Stoute zich tot devies gekozen; een bitteren smaak vindt hij aan 't leven, en zijn portret vertoont ons die morose trekken, welke op zooveel beeltenissen van dien tijd onzen blik boeien[\[69\]](#).

Schijnt er een leven zoo vervuld van aardschen hoogmoed en pralende genotzucht, en zoo bekroond met welslagen als dat van Philips den Goede? Toch schuilt ook daaronder de levensmoeheid van den tijd. Als hem de dood van zijn eenjarig zoontje wordt bericht, zegt hij: "had het God behaagd, dat ik ook zoo jong gestorven ware, ik zou mij wel gelukkig achten"[\[70\]](#).

Is het niet opmerkelijk, dat in dezen tijd in het woord melancholie de beteekenissen van droefgeestigheid, ernstig nadenken en fantazie ineen vloeien? Zoozeer scheen elke ernstige bezigheid van den geest in het sombere te moeten overzweven. Froissart zegt van Philips van Artevelde, die nadenkt over een pas ontvangen tijding: "quant il eut merancolet une espace, il

s'avisa que il rescriproit aus commissaires dou roi de France" enz. Deschamps zegt van iets, wat in leelijkheid de verbeelding te boven gaat: geen schilder is zoo "merencolieux", dat hij het zou kunnen schilderen^[71].

In het pessimisme van deze verzadigden, ontgoochelden, vermoelden is een religieus element, doch slechts een gering. Door hun levensmoeheid speelt zeker ook de verwachting van het naderend einde der wereld, die door de bloeiend herleeft volksprediking der bedelorden overal met versche dreiging en verhoogde kleur van verbeelding in het gemoed was gestort. De duistere en verwarde tijden, de chronische oorlogsellende waren wel geschikt, die gedachte te versterken. Er schijnt in de laatste jaren der veertiende eeuw een volksgeloof te zijn geweest, dat sedert het groote schisma niemand meer in het paradijs was opgenomen^[72]. De afkeer van den ijdel schijn van het hofleven maakte van zelf rijp, om de wereld vaarwel te zeggen. Toch is die stemming van depressie, zooals bijna al die vorstendienaars en hovelingen haar uiteten, nauwelijks van godsdienstig gehalte. Op zijn hoogst hebben de godsdienstige voorstellingen wat kleur afgegeven op een vlak van eenvoudige levensmoeheid. Het is de zucht, om het leven en de wereld te smaden, die van wezenlijk godsdienstig besef ver afstaat. De wereld, zegt Deschamps, is als een kindsche grijsaard; eerst was hij onschuldig, toen wijs langen tijd, rechtvaardig, deugdzaam en dapper:

"Or est laches, chetis et molz,
Vieux, convoiteus et mal parlant:
Je ne voy que foles et folz....
La fin s'approche, en verité....
Tout va mal"....^[73]

Het is niet alleen levensmoeheid maar ook levensbangheid, het terugschrikken voor het leven om de onvermijdelijke smarten, die het begeleiden, de houding van den geest, die in het Boeddhisme de basis der levensbeschouwing uitmaakt: bange afkeer van de moeiten van het dagelijksch leven, vrees en afschuw voor zorg, ziekte en ouderdom. Deze levensbangheid deelen de geblaseerden met hen, die nooit voor de verlokkingen der wereld bezweken waren, omdat zij altijd het leven geschuwd hadden.

De gedichten van Deschamps vloeien over van dien kleinzieligen smaad tegen het leven. Gelukkig wie geen kinderen heeft, want kleine kinderen, 't is al geschreeuw en stank, en moeite en zorg; zij moeten gekleed, geschoeid, gevoed worden; altijd zijn zij in gevaar van te vallen en zich te bezeeren. Zij worden ziek en sterven, of zij worden groot en slecht; zij komen in de gevangenis. Niets dan lasten en verdriet, geen geluk vergoedt de zorgen, moeiten en kosten van de opvoeding. Geen grooter ongeluk, dan mismaakte kinderen te hebben. De dichter wijdt er geen woord van liefde aan: de mismaakte is slecht van hart, laat hij de schrift zeggen. Gelukkig wie ongetrouwd is, want met een kwade vrouw is het slecht leven, en een goede vreest men voortdurend te verliezen. Met het ongeluk wordt ook het geluk geschuwd. Van den ouderdom ziet deze dichter niet dan kwaads en weerzinwekkends, het jammerlijk lichamenlijk en geestelijk verval, de belachelijkheid en onsmakelijkheid. Vroeg is de mensch oud, de vrouw met dertig, de man met vijftig jaren, en zestig is hun perk^[74].—Hoe ver is men hier van de serene idealiteit, waarmee Dante in zijn Convivio de waardigheid van den edelen grijsaard beschreven had^[75].

Een vrome strekking, die bij Deschamps nauwelijks aanwezig is, kan deze bespiegelingen van levensbangheid eenigszins verheffen, maar wezenlijk veranderen niet. In tal van vermaningen tot een heilig leven proeft men als grondstemming dit moedeloos versagen. Wanneer de onberispelijke kanselier der Parijsche universiteit en licht der godgeleerdheid Jean Gerson voor zijn zusters een vertoog schrijft over de voortreffelijkheid van den maagdelijken staat, dan dient onder zijn argumenten een lange lijst van leed en rampen, aan den huwelijken staat verbonden. Wellicht zou een echtgenoot een dronkaard zijn, of een verkwister, of een gierigaard. Of is hij braaf en goed, dan kan er misgewas komen, veesterfte of schipbreuk, die hem van al zijn have berooven. Welk een ellende is niet de zwangerschap, hoevele vrouwen sterven er in het kraambed! Wat heeft de zoogende moeder voor rustigen slaap, wat voor blijdschap en vreugde? Misschien zullen de kinderen mismaakt zijn of ongehoorzaam; misschien zal de man sterven en de moeder als weduwe in zorg en armoede achterblijven^[76].

Diepe verslagenheid over de aardsche ellende is de stemming, waarmee de dagelijksche werkelijkheid wordt beschouwd, zoodra de kinderlijke levensvreugde of het blind genieten wijkt voor overpeinzing. Waar is de schoonere wereld, waar iedere tijd naar smachten moet?

De zucht naar een schooner leven heeft te allen tijd drie paden voor zich naar het verre doel zien wijzen. Het eerste leidde regelrecht uit de wereld: het pad van de verzaking der wereld. Hier schijnt het schoonere leven enkel te bereiken aan de overzijde, kan het enkel een verlossing zijn uit al het aardsche; alle aandacht aan de wereld besteed, vertraagt slechts het beloofde heil. Alle hoogere beschaving heeft dit pad bewandeld; het Christendom had dit streven en als individueelen levensinhoud en als cultuurgrondslag zoo machtig in de geesten geprent, dat het langen tijd het betreden van het tweede pad bijna geheel heeft belet.

Dat tweede was de weg, die wees naar verbetering en volmaking van de wereld zelf. De middeleeuwen hebben dit streven nog nauwelijks gekend. Voor hen was de wereld zoo goed en zoo slecht als zij zijn kon, dat wil zeggen, al de instellingen, door God gewild immers, waren goed; het is de zonde der menschen, die de wereld in ellende houdt. De tijd kent geen bewust streven naar verbetering en hervorming van maatschappelijke of staatkundige instellingen als

drijfveer van denken en handelen. De deugd te betrachten in eigen beroep is het eenige, wat de wereld baten kan, en ook daarbij is het eigenlijke doel toch het andere leven. Ook waar inderdaad een nieuwe maatschappelijke vorm geschapen wordt, beschouwt men het steeds als een herstel van het goede oude recht; het recht wordt gevonden of verduidelijkt, maar niet veranderd.

Niets heeft zoozeer meegewerkt tot die stemming van levensbangheid en vertwijfeling aan de komende tijden als deze afwezigheid van den vasten wil van allen, om de wereld zelf beter en gelukkiger te maken. In de wereld zelf was geen belofte van beter dingen. Wie naar beter smachtte, en toch geen afscheid kon nemen van de wereld en al haar heerlijkheid, kon enkel tot vertwijfeling vervallen; hij zag nergens hoop of blijdschap meer; der wereld rest nog maar een korte tijd, en wat haar daarin wacht, is ellende.

Wanneer eenmaal ook de weg naar positieve verbetering van de wereld zelf zal zijn ingeslagen, begint een nieuwe tijd, waarin de levensbangheid plaats maakt voor moed en hoop. De Renaissance luidt de energische levensaanvaarding in, de achttiende eeuw verheft de volmaakbaarheid van mensch en samenleving tot haar grondleerstuk, en het economische en sociale streven der volgende eeuw verliest daarvan enkel de naïveteit, niet den moed en het optimisme.

Het derde pad naar een schoonere wereld is dat van den droom. Het is de gemakkelijkste weg, maar een, die het doel altijd even ver laat. Als dan de aardse werkelijkheid zoo hopeloos ellendig is, en de verzaking der wereld zoo moeilijk, laat ons dan het leven kleuren met schoonen schijn, weglevend in het droomland van heldere verbeeldingen, de werkelijkheid temperen met de verrukking van het ideaal. Er is maar een eenvoudig thema, een enkel akkoord noodig, om de hartvervoerende fuga te doen klinken: een uitzicht op het gedroomd geluk van een schooner verleden is genoeg, een blik op zijn heldendom en zijn deugd, of anders de glans van het blijde zonlicht van het natuurlijk leven. Op die enkele thema's: het heldenthema, het wijzenthema en het bucolische thema is van de Oudheid af de gansche litteraire cultuur gebouwd. De Middeleeuwen, de Renaissance, de achttiende eeuw en de negentiende, zij vinden alle slechts nieuwe variaties op het oude lied.

Is echter dit derde pad naar een schooner leven: het ontvlieden van de harde werkelijkheid in een schoonen schijn, enkel een zaak van litteraire cultuur? Stellig is het meer dan dat. Het raakt den vorm en den inhoud van het gemeenschapsleven zelf even goed als de beide andere strevens, en dat des te sterker, naarmate de beschaving primitiever is.

De uitwerking van de drie genoemde geesteshoudingen op het werkelijke leven zelf is zeer ongelijk. Natuurlijk heeft de idee, waaruit men streeft naar de verbetering en volmaking van de wereld zelf, het nauwste en voortdurendste contact met het dagelijksche leven. Zij stort bijna alle kracht en allen moed in den stoffelijken arbeid zelf; zij vervult de directe werkelijkheid met energie. Als men wil, is ook hier een geluksdroom het bezielende motief. Tot zekere hoogte streeft iedere cultuur naar de verwezenlijking van een droomwereld binnen de werkelijke, door het herscheppen van de vormen der samenleving. Doch het object van den droom is hier de werkelijkheid zelve, enkel nog wat gezuiverd en verbeterd, met andere woorden: men acht de wereld op den goeden weg naar het ideaal. En daarom is de spanning tusschen den idealen levensvorm en dien van het werkende bestaan gering. Het ideaal van de hoogste productie en de billijke verdeling der goederen stelt aan de levenskunst betrekkelijk geringe eischen: in den dagelijkschen arbeid nadert men het ideaal.

Heel anders is de invloed op het werkelijk leven bij de eerste der drie geesteshoudingen: die van de verzaking der wereld. Het heimwee naar een eeuwig heil maakt den gang en den vorm van het aardsch bestaan onverschillig, mits daarin de deugd wordt gekweekt en onderhouden. Men laat de levensvormen en maatschappijvormen voor wat zij zijn, maar tracht ze te doordringen van transcendentale zedelijkheid. Hierdoor werkt de afkeer van de wereld op de aardse maatschappij niet louter negatief door verloochening en afwending, maar straalt ook op haar terug in zegenrijken arbeid en praktische barmhartigheid.

Hoe werkt nu op het leven de derde houding: de zucht naar het schoonere leven volgens een gedroomd ideaal? Zij herschept de vormen van het leven in kunstvormen. Maar het zijn niet enkel de kunstwerken als zoodanig, waarin zij haar schoonheidsdroom uitdrukt, zij wil het leven zelf veredelen met schoonheid, en vult de samenleving zelf met spel en vormen. Hier worden juist aan de persoonlijke levenskunst de hoogste eischen gesteld, eischen, die alleen kunnen worden nagestreefd door een élite, in een kunstig levensspel. Het naleven van den held en den wijze is niet ieders zaak; het is een kostbaar vermaak om het leven te kleuren met heroïsche of idyllische verven, en het slaagt bovendien doorgaans nog heel slecht. Aan het streven naar de verwezenlijking van den schoonheidsdroom in de vormen van de samenleving zelf is als vitium originis een aristocratisch karakter opgedrukt.

Hiermee zijn wij genaderd tot het aspect, waaronder de beschaving van het einde der Middeleeuwen thans moet worden gezien: de verfraaiing van het aristocratische leven met de vormen van het ideaal, het kunstlicht van de ridderlijke romantiek over het leven, de wereld vermomd in den dos der Tafelronde. De spanning tusschen levensvorm en werkelijkheid is bijster groot; het licht is vals en schel.

De zucht naar het schoone leven geldt als het eigenste kenmerk van de Renaissance. Hier ziet men de volste harmonie tusschen de bevrediging van den schoonheidsdorst in het kunstwerk en in het leven zelf, hier dient de kunst het leven en het leven de kunst als nooit te voren. Maar de

grens tusschen Middeleeuwen en Renaissance is ook in dezen te scherp getrokken. De hartstochtelijke zin, om het leven zelf met schoonheid te bekleeden, de verfijnde levenskunst, de bonte uitwerking van een levensideaal, zij zijn alle veel ouder dan het Italiaansche quattrocento. De motieven van levensverfraaiing zelf, waarop de Florentijnen doorgaan, zijn niet anders dan de oude middeleeuwsche vormen: Lorenzo de' Medici huldigt nog even goed als Karel de Stoute het oude ridderideaal als den edelen levensvorm; hij ziet zelfs in den laatste, ondanks zijn barbaarsche pracht, in zekere opzichten het model. Italië heeft nieuwe horizonten van levensschoonheid ontdekt, het leven gestemd in een nieuwen toon, doch de houding zelf van den Renaissance-mensch tegenover het leven: de opwerking ervan tot een kunstvorm, is niet nieuw.

De groote scheiding in de opvatting der levensschoonheid valt veeleer tusschen de Renaissance en den nieuweren tijd. Het kenteringspunt ligt daar, waar kunst en leven beginnen uiteen te gaan, waar men begint, de kunst niet meer te genieten *midden in* het leven, als een edel deel van de levensvreugde zelf, maar buiten het leven, als een hooge vereerenswaardigheid, waarheen men zich wendt in oogenblikken van verheffing of van verpoozing. Het oude dualisme, dat God en wereld scheidde, is daarmede in een anderen vorm, als scheiding van kunst en leven, teruggekeerd. Er is een streep getrokken midden door de genietingen des levens. Zij zijn in twee helften, een lagere en een hogere, gescheiden. Voor den Middeleeuwer waren zij al te zamen zondig; thans gelden zij alle als geoorloofd, maar van zeer verschillende waardigheid, al naar hun meerdere of mindere geestelijkheid.

De dingen, die het leven tot genieten kunnen maken, blijven dezelfde. Nu als vroeger zijn het: lectuur, muziek, beeldende kunst, reizen, natuurgenoet, sport, mode, maatschappelijke ijdelheid (ridderorden, eeramten, vergaderingen) en bedwelming der zinnen. De grens tusschen het hogere en het lagere schijnt thans nog voor de meesten te vallen tusschen natuurgenoet en sport. Maar die grens is niet vast. Waarschijnlijk zal de sport eerlang, althans voorzoover zij de kunst van lichaamskracht en moed is, weer algemeen tot het hogere gerekend worden. Voor den Middeleeuwer viel de grens hoogstens terstond achter lectuur; zelfs het genot van het lezen kon slechts geheiligd worden door het streven naar deugd of wijsheid, en in muziek en beeldende kunst werd uitsluitend de dienstbaarheid aan het geloof als goed erkend; het genot er aan op zichzelf was zondig. De Renaissance had zich ontworsteld aan de verwerping der levensvreugde als in zich zelf zondig, en een nieuwe scheiding tusschen hooger en lager levensgenot had zij nog niet aangebracht; zij wilde het gansche leven onbekommerd genieten. De nieuwe scheiding is het resultaat van het compromis tusschen Renaissance en Puritanisme, waarop de moderne geesteshouding berust. Het was een wederzijdsche capitulatie, waarbij de een zich de redding der schoonheid en de ander de veroordeeling der zonde bedong. Voor het strenge Puritanisme trof de veroordeeling als zondig en wereldsch in den grond nog evengoed als voor den Middeleeuwer de gansche sfeer der levensverfraaiing, tenzij deze uitgesproken godsdienstige vormen aannam en zich heiligde door een directe toepassing op het geloof. Eerst naarmate de Puriteinsche wereldbeschouwing afsleet, won de Renaissancistische aanvaarding van alle levensvreugde weer veld; ja zelfs meer dan het oude terrein, want in het natuurlijke op zich zelf werd nu een element van het ethisch goede gezien. Een rechte scheidingslijn zou thans niet meer de kunst van het zingenot, het natuurgenoet van de lichaams oefening, het verhevene van het natuurlijke scheiden, maar enkel het egoïstische, het leugenachtige en het ijdele van het zuivere.

In het laatst der Middeleeuwen, toen het kenterde naar een nieuwen geest, was in beginsel nog slechts de oude keuze mogelijk tusschen God en de wereld: een algeheele versmading van alle heerlijkheid en schoonheid des aardchen levens of de roekelooze aanvaarding ervan op perijkel der ziel. De schoonheid der wereld kreeg door haar erkende zondigheid een dubbele verlokking; gaf men zich over, dan genoot men haar ook met een bodemlooze hartstochtelijkheid. Maar die de schoonheid niet konden ontberen, en zich toch niet aan de wereld wilden overgeven, moesten de schoonheid adelen. De geheele groep van de kunst en litteratuur, waar het wezen der genieting bewondering was, konden zij heiligen, door ze in dienst te stellen van het geloof. Ook al was het inderdaad de vreugde aan kleur en lijn, die de minnaars van schilderij en miniatuur bezielde, het heilig onderwerp ontnam aan de kunstgenieting het stempel der zonde.

Maar de schoonheid met een hoog zondegehalte: de lichaamsvergoding van ridderlijke sport en hoofsche mode, de hoogmoed en de hebzucht van ambt en eere, de verrukkende onpeilbaarheden der liefde, hoe dit alles, dat door het geloof veroordeeld en uitgestooten was, te veredelen en te verheffen?—Hier diende die middenweg, die in het droomland leidde: door ze te bekleeden met den schoonen schijn van oude, fantastische idealen.

Dit is de trek, die de Fransch-ridderlijke cultuur van de 12^e eeuw af verbindt met de Renaissance: de sterke cultiveering van het schoone leven in de vormen van een heldenideaal. De vereering der natuur was nog te zwak, dan dat men met volle overtuiging de schoonheid van het aardche in haar naaktheid zou hebben gediend, zooals de Grieksche geest het had gedaan; het zondebesef was daartoe te geweldig; slechts door zich te hullen in de gewaden der deugd kon de schoonheid cultuur worden.

Het geheele aristocratische leven van de latere Middeleeuwen, om 't even of men denkt aan Frankrijk en Bourgondië of aan Florence, is een poging, om een droom te spelen. Altijd denzelfden droom, dien van de oude helden en wijzen, van den ridder en de maagd, van de eenvoudige en vergenoegde herders. Frankrijk en Bourgondië spelen het stuk nog altijd in den ouden trant; Florence dicht op hetzelfde thema een nieuw en mooier spel.

Het adellijk en vorstelijk leven is opgetooid tot een maximum van uitdrukkelijkheid; alle levensvormen zijn als 't ware verheven tot mysteriën, versierd met kleur en praal, vermomd als

deugd. De levensgebeurtenissen en de aandoeningen daarover zijn geëncadreerd in schoone en verheffende vormen. Ik weet wel, dit alles is niet specifiek laat-middeleeuwsch; het is reeds gegroeid in de primitieve stadiën der beschaving; men kan het ook chinoiserie en byzantinisme noemen, en het sterft niet af met de Middeleeuwen, getuige de zonnekoning.

De hofstaat is het terrein, waarop zich de aesthetiek van den levensvorm ten volle kan ontplooiën. Het is bekend, hoeveel gewicht de Bourgondische hertogen hebben gehecht aan alles wat de praal en staatsie van hun hof betrof. Na den oorlogsroem, zegt Chastellain, is de hofstaat de eerste zaak, waarop men het oog richt, en welks regeling en goede handhaving van de hoogste noodzaak is^[77]. Olivier de la Marche, de ceremoniemeester van Karel den Stoute, schreef op verzoek van den Engelschen koning Eduard IV zijn tractaat over den hofstaat des hertogen, ten einde den koning het model van ceremonieel en etikette ter navolging te bieden^[78]. Van Bourgondië hebben de Habsburgers het fraai uitgewerkte hofleven geërfd en overgebracht naar Spanje en Oostenrijk, die er tot den huidigen dag het bolwerk van waren gebleven. Het hof van Bourgondië werd door allen genoemd als het rijkste en best geordende, dat men vond^[79]. Vooral Karel de Stoute, de man met den gewelddadigen geest van orde en regel, die niets dan wanorde achterliet, had den hartstocht van het hoog vormelijke leven. De oude illusie, dat de vorst zelf de klachten der armen en kleinen aanhoort en terstond berecht, was door hem in een fraaijen vorm gekleed. Twee of driemaal per week na den maaltijd hield hij een openlijk gehoor, waar elkeen hem met verzoekschriften kon naderen. Al de edelen van zijn huis moesten tegenwoordig zijn; niemand waagde er weg te blijven. Zorgvuldig gescheiden naar hun rangen zaten zij ter weerszijden van den doorgang, die naar 's hertogen hoogen zetel leidde. Aan zijn voeten lagen geknield de twee maistres des requestes, de audiencier en een secretaris, die de verzoekschriften voorlazen en afdeden, naar de vorst gebood. Achter balustraden rondom de zaal stond de lagere hofhouding. Het was, zegt Chastellain, in schijn "une chose magnifique et de grand los", maar de gedwongen toeschouwers verveelden zich geducht, en aan de goede vruchten van deze rechtspraak twijfelt hij; het was een zaak, die hij in zijn tijd van geen anderen vorst had gezien^[80].

Ook de ontspanning moest voor Karel den Stoute dien fraaijen vorm hebben. "Tournoit toutes ses manières et ses moeurs à sens^[81] une part du jour, et avecques jeux et ris entremeslés, se déloit en beau parler et en amonester ses nobles à vertu, comme un orateur. Et en cestuy regart, plusieurs fois, s'est trouvé assis en un hautdos paré^[82], et ses nobles devant luy, là où il leur fit diverses remonstrances selon les divers temps et causes. Et toujours, comme prince et chef sur tous, fut richement et magnifiquement habitué^[83] sur tous les autres"^[84]. Deze bewuste levenskunst is ondanks de stijve en naïeve vormen eigenlijk volkomen Renaissance. Het is, wat Chastellain noemt zijn "haute magnificence de coeur pour estre vu et regardé en singulières choses", de kenmerkendste eigenschap van Burckhardt's Renaissance-mensch.

De hiërarchische ordinanties van de hofhuishouding zijn van een pantagrueleske sappigheid, waar zij betrekking hebben op den maaltijd en de keuken. De hofmaaltijd van Karel den Stoute, met al de met bijkans liturgische waardigheid geregelde diensten van panetiers en voorsnijders en schenkers en keukenmeesters, was als de opvoering van een groot en ernstig schouwtooneel. Het geheele hof at in groepen van tien in afzonderlijke kamers, bediend en onthaald gelijk de heer, alles zorgvuldig naar rang en stand geordend. Alles was zoo goed geregeld, dat al de groepen bijtijds na hun maaltijd den hertog, die nog aan zijn tafel zat, konden komen begroeten "pour luy donner gloire"^[85].

In de keuken (men denke zich de heroïsche keuken, nu de eenig bewaarde rest van het hertogenpaleis te Dijon, met haar zeven reusachtige schoorsteenen), in de keuken zit de dienstdoende kok in een zetel tusschen schoorsteen en buffet, vanwaar hij het geheele vertrek kan overzien. In zijn hand moet hij een grooten houten lepel hebben, "die hem dient tot twee doeleinden: het eene om soep en sausen te proeven, en het andere om de keukenjengens uit de keuken te drijven, om hun plicht te doen, en zoo noodig erop te slaan". Bij zeldzame gelegenheden komt de kok wel eens zelf opdienen, een toorts in de hand, bij voorbeeld de eerste truffels of den eersten nieuwen haring.

Voor den gewichtigen hoveling, die ons dit alles beschrijft, zijn het heilige mysteriën, waar hij met ontzag en met een soort van scholastische wetenschappelijkheid van spreekt. Toen ik page was, zegt La Marche, was ik nog te jong om vragen van préséance en ceremonieel te begrijpen^[86]. Hij legt zijn lezers gewichtige vragen van voorrang en hofdienst voor, om ze met zijn rijpe kennis op te lossen. Waarom zit bij 's heeren maaltijd de kok en niet de jonker van der keukene? Hoe moet de kok worden aangesteld? Wie moet hem bij afwezigheid vervangen: de geraadmeester (hateur) of de soepmeester (potagier)? Hierop antwoord ik, zegt de wijze man: wanneer er een kok moet zijn aan 's vorsten hof, zullen de hofmeesters (maitres d'hôtel) de jonkers van der keukene (escuiers de cuisine) en alle degenen, die ter keukene dienen, den een na den ander oproepen; en bij plechtige keuze, door ieder onder eede gedaan, zal de kok worden aangesteld. En op de tweede vraag: noch de geraadmeester noch de soepmeester, maar eveneens bij keuze zal de plaatsvervanger van den kok worden aangewezen.—Waarom staan de panetiers en schenkers als eerste en tweede rang boven de voorsnijders en koks? Omdat hun ambt het brood en den wijn betreft, de heilige dingen, waarop de waardigheid van het sacrament afstraalt^[87].

Men ziet, er is hier een werkelijke verbinding tusschen de gedachtensferen van het geloof en van de hofetikette. Het is niet teveel gezegd, dat er in dien toestel van de schoone, edele

levensvormen een liturgisch element schuilt, dat de waardeering van die vormen als 't ware is opgetrokken in een quasi-religieuze sfeer. Alleen dit verklaart de buitengewone belangrijkheid, die (niet alleen in de latere Middeleeuwen) aan alle kwesties van voorrang en beleefdheid wordt toegekend.

In het oude Russische rijk vóór de Romanov's had zich de strijd om den voorrang bij den troon ontwikkeld tot een vast departement van den staatsdienst. Dien vorm kennen de Westersche staten der Middeleeuwen niet, maar ook hier neemt toch de naijver om den voorrang een groote plaats in. Het zou gemakkelijk zijn, daarvan de voorbeelden te verzamelen. Hier evenwel is het er om te doen, de versiering der levensvormen tot een schoon en verheffend spel, en de woekering dier vormen tot een hol vertoon, te doen blijken. Daartoe eenige voorbeelden. De fraaie vorm kan somtijds de doelmatige handeling geheel op zij dringen. Vlak voor den slag bij Crécy hebben vier Fransche ridders de slagorde der Engelschen verkend. De koning, die met ongeduld hun bericht verwacht, langzaam voortrijdend over het veld, houdt stil, toen hij hen ziet terugkomen. Zij dringen door het gedrang der krijgslieden heen tot voor den koning. Wat nieuws, heeren? vraagt de koning. "Zij zagen elkander aan, zonder een woord te spreken, want geen wilde spreken vóór zijn makker. En zij zeiden den een tot den ander: "Heer, zeg gij het, spreek gij tot den koning, ik zal niet vóór u spreken." Zoo waren zij een tijd in strijd, dat geen "par honneur" wou beginnen te spreken." Totdat de koning het een hunner beveelt^[88].—Nog vollediger moest de doelmatigheid voor den fraaie vorm wijken in het geval van messire Gaultier Rallart, chevalier du guet te Parijs in 1418. Dit hoofd der politie placht nooit de ronde te doen, of er gingen drie of vier muzikanten voorop, die lustig bliezen, zoodat het volk zei, dat hij als 't ware de boeven waarschuwde: vlucht, want ik kom.^[89] Het geval staat niet op zich zelf. In 1465 vindt men opnieuw, hoe de bisschop van Evreux, Jean Balue, de nachtelijke ronde in Parijs doet met klaroenen, trompetten en andere muziekinstrumenten, "qui n'estoit pas acoustumé de faire à gens faisans guet"^[90].—Zelfs op het schavot wordt de eer van rang en stand streng in acht genomen: dat van den connétable de Saint Pol is rijk getapisseerd met leliën, het bidkussen en de blinddoek zijn van karmozijn fluweel, en de beul is iemand, die nog nooit een ander heeft geëxecuteerd^[91].

De wedijver in beleefdheid, die nu een kleinburgerlijk karakter heeft gekregen, was in het hofleven der vijftiende eeuw buitengewoon sterk ontwikkeld. Men beschouwde het als een ondragelijke schande voor zich zelf, als men den meerdere niet de plaats liet, die hem toekwam. De Bourgondische hertogen geven angstvallig den voorrang aan hun koninklijke verwanten van Frankrijk. Jan zonder Vrees bewees zijn jonge schoondochter Michelle de France altijd overdreven eer; hij noemde haar Madame, knielde altijd voor haar tot den grond, en wilde haar altijd bedienen, maar zij wilde het niet hebben^[92]. Als Philips de Goede hoort, dat zijn neef, de dauphin, naar Brabant is uitgeweken in den twist met zijn vader, breekt hij het beleg van Deventer, dat de inleiding moest zijn voor een expeditie, die Friesland onder zijn macht zou brengen, af, en haast zich naar Brussel terug, om den hoogen gast te verwelkomen. Naarmate de ontmoeting nadert, wordt het een wedloop, wie den ander in eerbetoon voor zal zijn. Philips is in groote angst, dat de dauphin hem tegemoet zal rijden; spoorslags rijdt hij door, en zendt bode op bode om den dauphin te bewegen, hem toch te wachten waar hij is. Kwam de koningszoon hem tegemoet, dan bezwoer hij, zelf te willen terugkeeren, achterwaarts rijdende, zoo ver, dat deze hem nergens zou vinden, want het zou hem, den hertog, een spot en een blaam zijn, die hem door de gansche wereld eeuwig zouden worden nagehouden. Met nederig afstel van de gewone staatsie rijdt Philips Brussel binnen; haastig stijgt hij af buiten het paleis, gaat binnen en loopt snel door. Daar ziet hij den dauphin, die met de hertogin zijn vertrek heeft verlaten, en hem op het binnenplein met open armen tegemoetkomt. Terstond ontbloot de oude hertog het hoofd, valt even op zijn knieën, en loopt dan haastig weer verder. De hertogin houdt den dauphin vast, dat deze geen stap zal doen, de dauphin houdt vergeefs den hertog vast, om hem het knielen te beletten, en tracht vruchteloos hem te doen opstaan. Beiden weenden van aandoening, zegt Chastellain, en alle omstanders mede.

Gedurende het gansche gastverblijf van dezen man, die spoedig als koning de ergste vijand van zijn huis zou worden, put de hertog zich uit in Chineesche nederigheid. Hij noemt zich en zijn zoon "de si meschans gens", hij laat zijn zestigjarig hoofd nat regenen, hij biedt den dauphin al zijn landen aan^[93].—"Celuy qui se humilie devant son plus grand, celuy accroist et multiplie son honneur envers soy-mesme, et de quoy la bonté mesme luy resplend et redonde en face". Met die woorden besluit Chastellain het verhaal, hoe de graaf van Charolais hardnekkig weigerde, te zamen met koningin Margareta van Engeland en haar jongen zoon het waschbekken vóór den maaltijd te gebruiken. De edelen spraken er den ganschen dag van; het geval werd den ouden hertog voorgelegd, die door twee edelen het voor en tegen van Karel's houding liet bepleiten. Het feodaal eergevoel was nog zoo levend, dat men deze dingen blijkbaar werkelijk nog belangrijk, schoon en verheffend heeft gevonden. Hoe anders te begrijpen, dat de tegenstribbeling, om den voorrang te nemen, geregeld wel een kwartier lang worden voortgezet?^[94] Hoe langer men blijft weigeren, hoe meer gesticht de omstanders zijn. Iemand, wien de handkus toekomt, verbergt zijn hand, om die eer te ontgaan. De koningin van Spanje verbergt zoo haar hand voor den jongen aartshertog Philips den Schoone; deze wacht eenigen tijd, maar als hij de kans schoon ziet, grijpt hij de hand bij verrassing en kust haar. En ditmaal lachte het ernstige Spaansche hof, want de koningin had er niet meer aan gedacht^[95].

Al de spontane teederheden van den omgang zijn zorgvuldig geformaliseerd. Het is nauwkeurig voorgeschreven, welke hofdames hand aan hand hebben te gaan. En dit niet alleen, maar ook of de een de andere tot die gemeenzaamheid heeft aan te moedigen of niet. Deze aanmoediging, het

elkaar wenken of roepen (hucher) om mee te gaan, is voor de oude hofdame, die het Bourgondisch ceremonieel beschrijft, een technisch begrip.^[96] De vorm, dat men een vertrekken gast niet wil laten gaan, wordt tot in de lastigste uitersten doorgevoerd. De gemalin van Lodewijk XI is voor enkele dagen de gast van Philips van Bourgondië; de koning heeft een bepaalden dag gesteld voor haar terugkomst, maar de hertog weigert haar te laten gaan, ondanks de smeekbeden van haar gevolg en hoewel zij zelve beeft voor den toorn van haar gemaal.^[97]—Goethe heeft gezegd: "es gibt kein äusseres Zeichen der Höflichkeit, das nicht einen tiefen sittlichen Grund hätte";^[98] "virtue gone to seed" heeft Emerson de beleefdheid genoemd. Men kan misschien niet met volle recht zeggen, dat die zedelijke grond in de 15^e eeuw nog gevoeld werd, maar zeker werd het de aesthetische waarde, die tusschen de oprechte betuiging van genegenheid en den dorren omgangsvorm ligt.

Het spreekt vanzelf, dat deze wijdloopige levensversiering vooral haar plaats heeft aan de vorstenhoven, waar men er den tijd en de ruimte voor kon nemen. Dat zij ook de lagere sferen der samenleving vervulden, bewijst reeds het feit, dat thans van die vormen juist bij de kleine burgerij (afgezien van de hoven zelf) nog het meest is overgebleven. Het herhaald noodigen, om nog wat van een gerecht te nemen, het aanmoedigen om nog wat te blijven, het weigeren om voor te gaan, is in de laatste halve eeuw uit de hoogere burgerlijke omgangsvormen grootendeels verdwenen. In de 15^e eeuw zijn die vormen in den volsten bloei. Evenwel, terwijl zij angstvallig in acht worden genomen, treft niettemin de satire ze met levendigen spot. Het is vooral de kerk, die het tooneel van fraaie en langdurige plichtplegingen behoort te zijn. Eerst bij de "offrande". Niemand wil het eerst zijn aalmoes op het altaar brengen.

"Passez.—Non feray.—Or avant!
Certes si ferez, ma cousine.
—Non feray.—Huchez (roept) no voisine,
Qu'elle doit mieux devant offrir.
—Vous ne le devriez souffrir,"
Dist la voisine; "n'appartient
A moy: offrez, qu'a vous ne tient
Que li prestres ne se delivre."^[99]

Wanneer eindelijk de aanzienlijkste is voorgegaan, onder de nederige betuiging dit enkel te doen om er een eind aan te maken, volgt dezelfde strijd opnieuw bij het kussen van het "paesberd", "la paix", dat is het houten, zilveren of ivoren bordje, dat in de latere Middeleeuwen bij de mis na het Agnus Dei in zwang was gekomen ter vervanging van den vredeskus van mond tot mond.^[100] Het was een vaste en langdurige stoornis van den dienst geworden, dat de paes onder de aanzienlijken van hand tot hand ging onder beleefde weigering, haar het eerst te kussen.

"Respondre doit la juene fame:
—Prenez, je ne prendray pas, dame.
—Si ferez, prenez, douce amie.
—Certes, je ne le prandray mie;
L'en me tendroit pour une sote.
—Baillez, damoiselle Marote.
—Non feray, Jhesucrist m'en gart!
Portez a ma dame Ermagart.
— Dame, prenez.—Sainte Marie,
Portez la paix a la baillie^[101]
— Non, mais a la gouverneresse".^[102]

Deze neemt haar eindelijk.—Zelfs een heilig en van de wereld afgestorven man als François de Paule acht het zijn plicht, aan deze fraaiigheden mee te doen,^[103] en het wordt hem door zijn vrome vereerders als echte nederigheid aangerekend, waaruit blijkt, dat de ethische inhoud uit deze vormen nog niet geheel en al geweken was. De beteekenis van die vormen wordt overigens eerst recht duidelijk door het feit, dat zij de keerzijde waren van heftige en hardnekkige twisten om dienzelfden voorrang in de kerk, dien men elkander zoo hoffelijk wilde opdringen.^[104] Het was een schoone en loffelijke verzaking van nog levendig gevoelden adellijken of burgerlijken hoogmoed.

De gansche kerkgang werd zodoende als een menuet, want bij het uitgaan herhaalde zich de strijd; dan kwam de wedijver om den meerdere rechts te laten, het voorgaan over een vonder of door een steeg. Bij huis gekomen moet men, gelijk nog de Spaansche zede het eischt, het geheele gezelschap uitnoodigen, mee binnen te gaan om te drinken, waarvan de anderen zich beleefd hebben te verontschuldigen; dan moet men de anderen een eindweegs wegbrengen, alles onder beleefde tegenstribbeling.^[105]

Al die schoone vormen krijgen iets roerends, wanneer men bedenkt, dat zij opbloeien uit den ernstigen strijd van een woest en hartstochtelijk geslacht tegen zijn eigen hoogmoed en toorn. Dikwijls faalt de vormelijke verzaking van den trots. Telkens breekt de felle ruwheid door de versierde vormen heen. Jan van Beieren is te gast in Parijs; de groote heeren geven feesten, waarop de elect van Luik hun bij het spel al hun geld afwint. Een der prinsen houdt het niet langer uit en roept: "Wat duivel van een priester is dat hier? Hoe? zal hij ons al ons geld afwinnen?" Waarop Jan: "Ik ben geen priester en ik heb uw geld niet van noode". "En hij nam het

en smees het overal in 't rond. Dont y pluseurs orent grant mervelle de sa grant liberaliteit".^[106]—Hue de Lannoy slaat een ander met een ijzeren handschoen, terwijl hij voor den hertog geknield ligt om hem aan te klagen; de kardinaal van Bar heet voor het aangezicht des konings een prediker liegen en noemt hem gemeene hond.^[107]

Het formeele eergevoel is zoo sterk, dat een vergrijp tegen de etikette, zooals nu nog bij vele Oostersche volken, wondt als een doodelijke belediging, want het gooit omver die schoone illusie van een eigen hoog en zuiver leven, die voor elke onverhulde werkelijkheid bezwijkt. Het is voor Jan zonder Vrees een onuitwischbare smaad, dat hij Capeluche, den beul van Parijs, die hem in staatsie tegemoet reed, als een edelman heeft begroet en zijn hand heeft aangeraakt; slechts de dood van den beul kan dien smaad boeten.^[108] Bij den staatsiemaaltijd op den wijdingsdag van Karel VI in 1380 dringt Philips van Bourgondië zich met geweld tusschen den koning en den hertog van Anjou op de plaats, die hem als doyen des pairs toekomt; hun wederzijdsch gevolg dringt reeds met roepen en dreigen op, om den twist gewelddadig te beslechten, toen de koning hem sust, door toe te geven aan 's Bourgondiërs eisch.^[109] Ook in den ernst van het kampleven wordt geen veronachtzaming van de vormen geduld: de koning van Engeland neemt het hoog op, dat L'Isle Adam voor hem verschijnt in een gewaad van "blanc gris" en hem in het gelaat ziet.^[110] Een Engelsch aanvoerder zendt den parlementair uit het belegerde Sens eerst heen, om zich te laten scheren.^[111]

De prachtige orde aan het hof van Bourgondië, die de tijdgenooten prijzen,^[112] krijgt eerst haar ware beteekenis naast de verwarring, die aan het zooveel oudere Fransche hof placht te heerschen. Deschamps beklagt zich in tal van balladen over de ellende van het hofleven, en zijn klachten zijn iets meer dan de geijkte misprijzingen van het hovelingsbestaan, waarover later. Slechte kost en slecht logies, altijd gedruisch en verwarring, vloeken en twisten, nijd en hoon, het is een poel van zonden, een poort der hel.^[113] Ondanks de heilige vereering voor het koningschap en den trotschen opzet van grootsche ceremoniën gaat zelfs bij de plechtigste gelegenheden het decorum meer dan eens jammerlijk te loor. Bij de begrafenis van Karel VI te Saint Denis in 1422 ontstaat groote twist tusschen de monniken der abdij en het gilde der zoutmeters (henouars) van Parijs, om het staatsiekleed en andere bekleedingen, die het koninklijke lijk dekken; elk der partijen beweert er recht op te hebben; zij trekken er om, en raken bijna handgemeen, maar de hertog van Bedford geeft het geschil in handen van het gerecht, "et fut le corps enterré".^[114] Hetzelfde geval herhaalt zich in 1461 bij de begrafenis van Karel VII. Op weg naar Saint Denis bij het Croix aux Fiens gekomen, weigeren de henouars, na een woordenwisseling met de monniken der abdij, het koninklijk lichaam verder te dragen, als men hun niet tien pond parijsch betaalt, waarop zij recht beweren te hebben. Zij laten de baar midden op den weg staan, en de stoet blijft geruimen tijd steken. Reeds willen de burgers van Saint Denis zich met de taak belasten, toen de grand écuyer uit eigen zak den henouars betaling belooft, waarop de tocht kan worden voortgezet, om eerst tegen acht uur 's avonds in de kerk aan te komen. Terstond na de teraardebestelling volgt nog een nieuwe twist tusschen den koninklijken grand écuyer zelf en de monniken over het staatsiekleed.^[115] Dergelijke tumulten om het bezit van de utensiliën eener plechtigheid behoorden er zelfs eenigermate bij; de versterking van den vorm was zelf vorm geworden.^[116]

De algemeene openbaarheid, die, immers ook nog in de zeventiende eeuw, bij alle belangrijke gebeurtenissen in het koninklijk leven voorgeschreven was, maakte, dat juist bij de grootste plechtigheden dikwijls elke orde ontbrak. Bij het kroningsmaal van 1380 is het gedrang van toeschouwers, deelnemers en dienenden zoo groot, dat de daartoe aangewezen dienaren der kroon, de connétable en de maarschalk de Sancerre, te paard de gerechten opdienen.^[117] Wanneer Hendrik VI van Engeland in 1431 te Parijs als koning van Frankrijk is gekroond, dringt het volk reeds in den vroegen morgen de groote zaal van het paleis binnen, waar het kroningsmaal gehouden zal worden, om er te kijken, te grissen en te schransen. De heeren van het Parlement, van de Universiteit, de prévôt des marchands en de schepenen kunnen nauwelijks door het gedrang de eetzaal bereiken, en eenmaal daar, vinden zij de voor hen bestemde tafels ingenomen door allerlei handwerkslieden. Men tracht dezen te verwijderen, "mais quant on en faisoit lever ung ou deux, il s'en asseoit VI ou VIII d'autre costé".^[118]—Bij de koningswijding van Lodewijk XI in 1461 heeft men de voorzorg genomen, de ingangen van de kathedraal van Reims tijdig te sluiten en te bewaken, zoodat er niet meer menschen in de kerk zijn, dan het koor gemakkelijk kon bevatten. Dezen evenwel dringen zoodanig op rondom het hoogaltaar, waar de zalving plaats heeft, dat de prelaten zelf, die den aartsbisschop ter zijde stonden, nauwelijks plaats hadden om zich te bewegen, en de prins van den bloede op hun eerezetels geducht in verdrukking komen.^[119]

De kerk van Parijs verdroeg het noode, dat zij nog altijd (tot 1622) suffragaan was van het aartsbisdom Sens. Men laat het den metropoliet op alle wijzen merken, dat men van zijn gezag niet gediend is, en beroept zich op de exemptie door den paus. Op 2 Februari 1492 heeft de aartsbisschop van Sens in de Notre Dame te Parijs de mis gecelebreerd in tegenwoordigheid van den koning. Terwijl de koning de kerk nog niet heeft verlaten, trekt de aartsbisschop, het volk zegenend, zich terug, voorafgegaan door het priesterkruis. Twee der kanunniken dringen met een groote schaar van kerkedienaren op, slaan de hand aan het kruis en beschadigen het, verrekken 's dragers hand, en maken een tumult, waarbij den dienaren van den aartsbisschop de haren uit het hoofd getrokken worden. Toen de aartsbisschop den twist tracht te bedaren, "sans lui mot dire, vinrent près de lui; Lhuillier (deken van het kapittel) lui baille du coude dans

l'estomac, les autres rompirent le chapeau pontifical et les cordons d'icelluy." De andere kanunnik vervolgt den aartsbisschop "disant plusieurs injures en luy mectant le doigt au visage, et prenant son bras tant que dessira son rochet; et n'eust esté que n'eust mis sa main au devant, l'eust frappe au visage." Het werd een proces van 13 jaar.^[120]

De hartstochtelijke en gewelddadige geest, hard en tevens tranerijk, altijd wankelend tusschen de zwarte vertwijfeling aan de wereld en het zwelgen in haar bonte schoonheid, kon niet buiten de strengste vormen van het leven. Het was noodig, dat de aandoeningen waren gevat in een vast raam van geijkte vormen; zodoende kreeg het samenleven althans in den regel orde. Zoo werden de levensgebeurtenissen van zichzelf en anderen tot een schoon schouwspel voor den geest; men genoot de pathetische uitmonstering van leed en geluk onder kunstlicht. Voor een zuivere gemoedsuitdrukking ontbreken nog de middelen; het gemoed kan slechts in aesthetische uitbeelding dien hoogen graad van uitdrukkelijkheid bereiken, waar de tijd naar schreeuwt.

Het is natuurlijk niet zoo gemeend, dat deze levensvormen, vooral die rondom de groote oude heiligheden van geboorte, huwelijk en sterven, met zulk een bedoeling zouden zijn ingesteld. Gebruiken en staatsie zijn gegroeid uit primitief geloof en cultus. Maar de oorspronkelijke zin van dat alles, die er het aanzijn aan gaf, is reeds lang onbewust geworden, en in plaats daarvan hebben die vormen zich gevuld met nieuwe aesthetische waarde.

De rouw is het, waar de aankleding van de aandoening in een suggestieven vorm de hoogste ontwikkeling vond. Daar was een onbepert gegeven voor die prachtige hyperboliseering van de smart, die het wederpart is van de hyperboliseering der vreugde in de ontzaglijke hoffeesten. Hier volge geen uitvoerige beschrijving van al den somberen praal van zwarte gewaden, al de staatsie van lijkdiensten, die het afsterven van iederen vorst begeleidden. Zij zijn niet in het bijzonder aan de latere Middeleeuwen eigen; de monarchieën bewaren ze tot den huidigen dag, en ook de burgerlijke lijkkoets is er nog de aflegger van. De suggestie van al het zwart, waarin bij een vorstelijk sterfgeval niet enkel de hofhouding, maar ook magistraten, gilden en volk gedost ging, moet bij de bonte kleurigheid van het middeleeuwsche stadsleven nog veel grooter zijn geweest door de tegenstelling. De rouwpraal over den vermoorden Jan zonder Vrees is met den kennelijksten toelag op een sterk (en ten deele politiek) effect opgezet. Het krijgsgelov, waarmee Philips optrekt, om de koningen van Frankrijk en Engeland te ontmoeten, prijkt met twee duizend zwarte vaantjes, met zwarte standaarden en vaandels van zeven ellen, de franje van zwarte zijde, alles bestikt of beschilderd met gouden wapens. De staatsiezetels, de reiswagen van den hertog zijn voor die gelegenheid zwart geschilderd.^[121] Bij de plechtige samenkomst te Troyes begeleidt Philips de koninginnen van Frankrijk en Engeland in een fluweelen rouwkleed, dat over den rug van zijn paard afhangt tot op den grond.^[122] Nog geruimen tijd daarna verschijnt niet alleen hij, maar ook zijn gevolg in 't zwart.^[123]

Soms verhoogde een afwijking van al het zwart den indruk nog; terwijl het geheele hof, ook de koningin, zwart draagt, rouwt de koning van Frankrijk in het rood.^[124] En in 1393 zagen de Parijzenaars met verbazing de geheel en al witte lijkstaatsie van den in ballingschap gestorven koning van Armenië, Léon de Lusignan.^[125]

Zonder twijfel omhulde dat zwart dikwijls een hevigheid van echte, hartstochtelijke smart. De groote afschuw van den dood, het sterke verwantschapsgevoel, de innige aanhankelijkheid aan den heer, maakten een vorstelijk sterfgeval tot een waarlijk schokkende gebeurtenis. En als het, zooals in 1419 de moord op den hertog van Bourgondië deed, daarbij nog de eer van een trotsch geslacht scheurde en de wraak opriep als een heiligen plicht, dan kon de hyperbolische uiting van smart wel evenredig zijn in staatsie en in gemoed. Chastellain heeft in de aesthetiek van deze doodstijding zich wijdloopig verlustigd; hij verzint in den zwaren, slependen stijl van zijn deftige rhetoriek de lange rede, waarmee de bisschop van Doornik te Gent den jongen hertog langzaam op het vreeselijke bericht voorbereidt, de statige jammerklachten van Philips zelf, en van zijn gemalin Michelle de France. Maar de kern van zijn verhaal: hoe de tijding bij den jongen hertog een zenuwtoeval teweegbrengt, hoe ook zijn gemalin in onmacht valt, de wilde verwarring van het hof, de luide rouwkreten van de stad, kortom de woeste uitbundigheid van smart, waarmee het bericht ontvangen werd, vallen niet te betwijfelen.^[126] Ook Chastellain's verhaal van het smartbetoon van Karel den Stoute bij het sterven van Philips in 1467 draagt de kenmerken van waarheid. Hier was de schok veel minder hevig; de oude hertog, vrijwel kindsch, was reeds lang achteruitgaande; de verstandhouding tusschen hem en zijn zoon was in de laatste jaren ver van hartelijk geweest, zoodat Chastellain zelf opmerkt, dat het verbazing wekte, toen men Karel bij het sterfbed zag weenen, krijten, handenwringen en nedervallen, "et ne tenoit régle, ne mesure, et tellement qu'il fit chacun s'esmerveiller de sa démesurée douleur". Ook in de stad Brugge, waar de hertog stierf, "estoit pitié de oyr toutes manières de gens crier et plorer et faire leurs diverses lamentations et regrets".^[127]

Het is moeilijk uit te maken, hoever in deze en dergelijke berichten de hofstijl gaat, die een luidruchtig leedbetoon gepast en fraai vindt, en hoever de werkelijke hevige aandoenlijkheid, die den tijd eigen was. Er loopt zeker een sterk element van primitieven vorm onder: het luide weenen over den doode, dat geformaliseerd was in klaagvrouwen, en artistiek uitgedrukt in de "plourants", die juist in dezen tijd aan de grafsculptuur zulk een sterke bewogenheid verleen, is een overoud beschavingselement.

Die vereeniging van primitivisme, hevige aandoenlijkheid en fraaien vorm valt ook te zien in de groote vrees voor het meedeelen van een doodsbericht. Men houdt voor de gravin van Charolais,

wanneer zij zwanger gaat van Maria van Bourgondië, den dood van haar vader langen tijd geheim; men durft Philips den Goede, die ziek ligt, geen enkel sterfgeval, dat hem eenigszins raakt, mededeelen, zoodat Adolf van Cleef geen rouw mag dragen over zijn echtgenoot. Toen de hertog toch van den dood van zijn kanselier Nicolaas Rolin de lucht gekregen had (Chastellain gebruikt zelf die uitdrukking: "avoit esté en vent un peu de ceste mort"), vraagt hij den bisschop van Doornik, die hem aan zijn ziekbed komt bezoeken, of het waar is, dat de kanselier gestorven is.—Monseigneur,—zegt de bisschop—: naar waarheid dood is hij wel, want hij is oud en gebroken, en kan niet lang meer leven.—Déa!—zegt de hertog,—dat vraag ik niet, ik vraag of hij is "mort de mort et trespassé".—Ha! monseigneur,—zegt de bisschop weer—, hij is niet gestorven, maar aan één kant verlamd, dus hij is zoo goed als dood.—De hertog wordt boos:—Vechy merveilles! zeg mij nu duidelijk, of hij dood is. Toen eerst zegt de bisschop: Ja, waarlijk, monseigneur, hij is werkelijk gestorven".^[128] Is er niet in deze zonderlinge wijze van een doodsbericht mee te deelen meer van een ouden, bijgeloovigen vorm dan van een ontzien van een zieke, dien dit aarzelen slechts kon prikkelen? Het hoort in de sfeer der gedachte, die Lodewijk XI bewoog, om zich nooit weer te bedienen van de kleeren, die hij droeg, of het paard, dat hij bereed, toen hem eenig slecht bericht bereikte, en zelfs om een heel stuk van het bosch van Loches te doen omhakken, waar hem de dood van zijn pasgeboren zoonje werd bericht.^[129] "M. le chancelier—schrijft hij 25 Mei 1483—je vous mercy des lettres etc. mais je vous pry que ne m'en envoyés plus par celluy qui les m'a aportées, car je luy ay trouvé le visage terriblement changé depuis que je ne le vitz, et vous prometz par ma foy qu'il m'a fait grant peur; et adieu".^[130]

Wat er ook in de rouwgebruiken aan oude taboevoorstellingen mag schuilen, de levende cultuurwaarde ervan is, dat zij vorm geven aan het leed, het als iets schoons en verhevens ontplooiën. Zij rythmiseeren de smart. Zij brengen het werkelijke leven over in de sfeer van het drama, en doen het cothurnen aan. In primitiever beschaving, ik denk bij voorbeeld aan de Iersche, zijn rouwgebruiken en dichterlijke lijkklacht nog één geheel; ook den hofvrouw van den Bourgondischen tijd kan men slechts verstaan, door hem verwant te zien aan de elegie. De rouwpraal vertoont in schoonen vorm de machteloosheid van smart. Hoe hooger de rang, hoe heroïscher het smartbetoon moet prijken. De koningin van Frankrijk moet een vol jaar in de kamer blijven, waar men haar den dood haars gemaals heeft aangezegd. Voor prinsessen geldt zes weken. Wanneer men Madame de Charolais, Isabelle de Bourbon, den dood van haar vader heeft medegedeeld, woont zij eerst nog den lijkdienst bij te Couwenberg, en blijft daarna zes weken in haar kamer, altijd te bed liggende, door kussens gesteund, maar gekleed met barbette, kap en mantel. De kamer is geheel met zwart behangen, op den grond ligt in de plaats van een zacht tapijt een groot zwart laken, en een groot voorvertrek is eveneens met zwart behangen. Edelvrouwen blijven alleen voor haar man zes weken te bed, voor vader of moeder slechts negen dagen, terwijl zij de rest der zes weken gezeten zijn voor het bed op het groote zwarte kleed. Voor den oudsten broeder houdt men zes weken de kamer doch niet het bed.^[131]—Men begrijpt, hoe in een tijd, die zulk een hoog ceremonieel in eere hield, als een der ergste omstandigheden bij den moord van 1419 telkens weer herinnerd wordt, dat Jan zonder Vrees zoo maar in buis, hopen en schoenen begraven was.^[132]

De aandoening, in die fraaie vormen getooid en verwerkt, gaat er licht in te loor; de zucht naar de dramatisering van het leven laat een achter-de-schermen over, waarin het edel opgemaakte pathos verloochend wordt. Er is een naïeve scheiding tusschen "staat" en werkelijk leven, welke in het geschrift van de oude hofdame, Alienor de Poitiers, die al dien "staat" toch als hooge mysteriën vereert, kenmerkend aan den dag komt. Op de beschrijving van Isabella van Bourbon's prachtigen rouw laat zij volgen: "Quand Madame estoit en son particulier, elle n'estoit point toujours couchée, ni en une chambre". De prinses ontvangt in dien staat, doch enkel als schoone vorm. Zoo zegt Alienor ook: voor een echtgenoot behoort men twee jaar het rouwkleed te dragen, "indien men althans niet hertrouwt". Juist de hoogste standen, de vorsten met name, hertrouwden dikwijls zeer spoedig; de hertog van Bedford, regent van Frankrijk voor den jongen Hendrik VI, reeds na vijf maanden.

Naast den rouw biedt de kraamkamer een ruim veld voor strenge staatsie en hiërarchisch verschil van uitmontering. Er gelden vaste kleuren. Het groen, dat nog in de 19^e eeuw de geijkte kleur was van het burgerlijk ledikant en de vuurmand, was in de 15^e het prerogatief van koningin en prinsessen. De kraamkamer van de koningin van Frankrijk is van groene zijde; vroeger was zij geheel in wit. Zelfs gravinnen mogen niet "la chambre verte" hebben. Stof, bont en kleur van dekens en spreien is voorgeschreven. Op het dressoir branden voortdurend twee groote lichten in zilveren kandelaars, want de blinden van de kraamkamer worden eerst na veertien dagen geopend! Het opmerkelijkste evenwel zijn de staatsieledikanten, ledig evenals de koetsen bij de begrafenis van den koning van Spanje. De jonge moeder ligt op een couchette voor het vuur, en het kind, Maria van Bourgondië, in een wieg in de kinderkamer, maar bovendien staan er in de kraamkamer twee groote bedden in een kunstig samenstel van groene gordijnen, opgemaakt en opgeslagen, als om erin te gaan slapen, en in de kinderkamer opnieuw twee groote bedden, alles met groen en violet, en nogmaals één groot bed in een voorvertrek of "chambre de parement", geheel getapisseerd in karmozijn satijn. Zij was vroeger door die van Utrecht aan Jan zonder Vrees vereerd, en heette "la chambre d'Utrecht". Bij de doopplechtigheid dienen die bedden tot ceremonieus gebruik.^[133]

Die aesthetiek der levensvormen deed zich gelden in het dagelijksch aspect van stad en land: de strenge hiërarchie van stoffen, kleuren en pelzen gaf aan de verschillende standen een uiterlijke

omlijsting, die het waardigheidsgevoel verhief en behoedde. De aesthetiek der gemoedsbewegingen beperkte zich niet tot de plechtige vreugden en smarten bij geboorte, huwelijk en sterven, waar de parade door de noodzakelijke ceremoniën geboden was. Elk ethisch gebeuren wordt gaarne gezien in een fraai opgemaakte vorm. Er is zulk een element in de bewondering voor de nederigheid en de zelfkastijding van den heilige, voor het berouw van den zondaar, zooals de "moult belle contrition de ses péchés" van Agnes Sorel.^[134] Elke levensverhouding wordt in stijl gebracht; in de plaats van de moderne zucht tot verbergen en effaceeren van intieme betrekkingen en sterke aandoeningen geldt het streven, om ze tot een vorm en een schouwspel ook voor anderen te maken. Zoo heeft ook de vriendschap in het leven der 15^e eeuw haar schoon uitgewerkten vorm. Naast de oude bloedbroederschap en wapenbroederschap, die in de kringen zoowel van het volk als van den adel in eere was,^[135] kent men een vorm van sentimenteele vriendschap, die uitgedrukt wordt door het woord mignon. De vorstelijke mignon is een geformaliseerd instituut, dat zich gedurende de geheele 16^e en een deel der 17^e eeuw handhaaft. Het is de verhouding van Jacobus I van Engeland tot Robert Carr en George Villiers; ook Willem van Oranje bij den afstand van Karel V moet onder dit aspect gezien worden. *Twelfth Night* is slechts te begrijpen, als men bij de verhouding van den hertog tot den gewaanden Cesario dezen geijkten vorm van sentimenteele vriendschap voor oogen heeft. De verhouding wordt gezien als een parallel tot de hoofdsche liefde: "Sy n'as dame ne mignon", zegt Chastellain.^[136] Doch elke toespeling, die haar op één lijn met de Grieksche vriendschap zou brengen, ontbreekt ten eenenmale. De openlijkheid, waarmee het mignonschap behandeld wordt in een tijd, die het crimen nefandum zoo verfoeide, moet elken argwaan doen zwijgen. Bernardino van Siena stelt aan zijn Italiaansche landgenooten, onder wie de sodomie zeer verbreid was, Frankrijk en Duitschland, waar men haar niet kent, ten voorbeeld.^[137] Commines vertelt zelf, hoe hij de eer genoot, door Lodewijk XI onderscheiden te worden met 's konings behagen, dat hij gelijk gekleed ging als deze.^[138] Want dit is het vaste teeken van de verhouding. De koning heeft steeds een mignon en titre, in dezelfde kleederen gedost als hij, op wien hij steunt bij ontvangsten.^[139] Dikwijls zijn het ook twee vrienden van gelijken leeftijd, doch verschillenden rang, die zich gelijk kleeden, in één kamer, soms ook in één bed slapen.^[140] Zulk een onafscheidelijke vriendschap bestaat er tusschen den jongen Gaston de Foix en zijn bastaardbroeder, waar zij een tragisch einde neemt, tusschen Lodewijk van Orleans (toen nog van Touraine) en Pierre de Craon,^[141] tusschen den jongen hertog van Cleef en Jacques de Lalaing. Op dezelfde wijze hebben vorstinnen een vertrouwde vriendin, die zich gelijk kleedt,^[142] en mignonne genoemd wordt.

Al deze schoon gestyleerde levensvormen, die de ruwe werkelijkheid moesten verheffen in een sfeer van edele harmonie, waren deelen van de groote levenskunst, zonder onmiddellijken neerslag te geven in de kunst in engeren zin. De omgangsvormen met hun vriendelijken schijn van ongedwongen altruïsme en heusche erkenning van anderen, de hofpraal en hofetikette met hun hieratische statigheid en ernst, de blijde tooi van bruiloft en kraamkamer, hun schoonheid is voorbijgegaan zonder directe sporen na te laten in kunst en litteratuur. Het uitdrukkingmiddel, dat hen verbindt, is niet de kunst, maar de mode. Nu staat de mode in het algemeen veel nader tot de kunst, dan de academische aesthetica wil toegeven. Als kunstmatige accentueering van de lichaamsschoonheid en de lichaamsbeweging is zij met een der kunsten, die van den dans, innig verbonden. Maar ook daarbuiten grenst in de 15^e eeuw het domein der mode, of wil men liever der kleederdracht, veel nader aan dat der kunst dan wij geneigd zijn ons voor te stellen. Niet enkel doordat het veelvuldig gebruik van juweelen en de metaalbewerking van het krijgsgewaad in het costuum een direct element van kunsthandwerk brengt. De mode deelt met de kunst zelve essentiele eigenschappen: stijl en rythme zijn haar even onmisbaar als voor de kunst. De late Middeleeuwen hebben voortdurend in de kleederdracht een mate van levensstijl uitgedrukt, waarvan tegenwoordig zelfs een kroningsplechtigheid slechts meer een flauwe afschaduw kan geven. In het leven van iederen dag vertoonden de verschillen van pelzen en kleuren, kappen en huiven de strenge ordonnantie der standen, de pronkende waardigheden, den staat van blijdschap of smart, de teedere betrekking van vrienden en verliefden.

Van alle levensverhoudingen was de aesthetiek zoo uitdrukkelijk mogelijk uitgewerkt. Hoe hooger het schoonheids- en zedelijkheidsgehalte van zulk een verhouding was, hoe meer de uitdrukking ervan tot zuivere kunst kon worden. Beleefdheid, etikette vinden hun schoone uiting enkel in het leven zelf, in kleed en praal. De rouw echter heeft haar sterke uitdrukking bovendien in een duurzamen en machtigen kunstvorm: het grafmonument; de cultuurwaarde van den rouw was verheven door zijn verband met den godsdienst. Maar nog rijker was de aesthetische bloei van deze drie levenselementen: dapperheid, eer en liefde.

III

DE HELDENDROOM

Toen men tegen het einde der achttiende eeuw begon middeleeuwsche cultuurvormen als eigen

nieuwe levenswaarden op te nemen, met andere woorden bij den aanvang der romantiek, heeft men in de Middeleeuwen allereerst het ridderwezen ontwaard. De romantiek was geneigd Middeleeuwen en riddertijd kortweg te vereenzelvigen. Zij zag overal slechts wuivende vederbossen. En hoe paradoxaal het thans klinkt, zij had in zeker opzicht gelijk. Een grondiger studie heeft ons geleerd, dat het ridderwezen slechts een onderdeel is van de cultuur van dat tijdperk, dat de staatkundige en maatschappelijke ontwikkeling grootendeels buiten dien vorm om gaat. Het tijdperk van echte feodaliteit en bloeiend ridderwezen loopt reeds in de dertiende eeuw ten einde; wat daarna komt is de stedelijk-vorstelijke periode der Middeleeuwen, waarin de beheerschende factoren van staat en maatschappij de handelsmacht der burgerijen en de daarop berustende geldmacht der vorsten zijn. Wij lateren hebben ons gewend, en terecht, om veel meer naar Gent en Augsburg te zien, veel meer naar het opkomende kapitalisme en de nieuwe staatsvormen dan naar den adel, die immers, hier meer daar minder, overal reeds "gefnuikt" was. De geschiedvorsching zelf heeft zich sedert de dagen der romantiek gedemocratiseerd. Het moet evenwel hem, die gewoon is, de latere Middeleeuwen te zien in hun staatkundig- economisch aspect, zooals wij dat begrijpen, telkens opvallen, dat de bronnen zelf, met name de verhalende bronnen, aan den adel en zijn bedrijf een zooveel ruimer plaats geven, dan bij onze voorstelling past. Dit geldt zelfs niet enkel van de late Middeleeuwen, maar ook nog van de zeventiende eeuw.

De reden daarvan is, dat de adellijke levensvorm zijn heerschappij over de samenleving heeft behouden lang nadat de adel als maatschappelijke structuur zijn overheerschende beteekenis verloren had. In den geest der vijftiende eeuw neemt de adel als maatschappelijk element nog onbetwist de eerste plaats in; zijn beteekenis wordt door den tijdgenoot veel te hoog, die van de burgerij veel te laag geschat. Zij zelf zien niet, dat de werkelijke beweegkrachten der maatschappelijke ontwikkeling elders lagen dan in het leven en bedrijf van een oorlogvoerenden adel. Dus, zal men zeggen: de fout zit bij de tijdgenooten zelf en bij de romantiek, die hun voorstelling zonder kritiek volgde, terwijl de moderne geschiedvorsching de ware verhoudingen van het laat-middeleeuwsche leven aan het licht heeft gebracht. Van het staatkundige en economische leven, ja. Maar voor het kennen van het cultuurleven behoudt de waan zelf, waarin de tijdgenooten leefden, de waarde van een waarheid. Ook al was de adellijke levensvorm niet anders dan een vernis over het leven geweest, dan nog zou het noodzakelijk zijn, dat de geschiedenis dat leven met den glans van dat vernis wist te zien.

Het is overigens veel meer geweest dan een vernis. Het begrip van de geleding der maatschappij in standen doordringt in de Middeleeuwen alle theologische en politieke beschouwingen tot in haar vezelen. Het bepaalt zich volstrekt niet tot de geijkte drie: geestelijkheid, adel en derde stand. Het begrip stand heeft niet alleen een veel sterker waarde maar ook een veel verder strekking. In het algemeen wordt iedere groepeerings, iedere functie, ieder beroep gezien als een stand, zoodat naast de indeeling der maatschappij in drie standen een in twaalf kan voorkomen. [\[143\]](#) Want stand is staat, "estat", of "ordo"; er ligt de gedachte in van een door God gewilde wezenlijkheid. De woorden "estat" en "ordre" dekken in de Middeleeuwen een groot aantal van menselijke groepeerings, die voor ons begrip zeer ongelijksoortig zijn: de standen in onzen zin, de beroepen, den huwelijken staat naast den maagdelijken, den staat van zondigheid "estat de péchié", de vier "estats de corps et de bouche" aan het hof: panetiers, schenkers, voorsnijders en keukenmeesters, de geestelijke wijdingen: priester, diaken, subdiaken enz., de kloosterorden, de ridderorden. In de middeleeuwsche gedachte wordt het begrip "staat" of "orde" in al die gevallen bijeengehouden door het besef, dat elk dezer groepen een goddelijke inzetting vertegenwoordigt, een orgaan is in den wereldbouw, even wezenlijk en even hiërarchisch-eerbiedwaardig als de hemelsche tronen en machten der engelenhiërarchie.

In het schoone beeld, dat men zich maakte van staat en maatschappij, werd aan elk der standen zijn functie aangewezen niet overeenkomstig zijn beproefde nuttigheid, maar overeenkomstig zijn heiligheid of zijn schitterenden glans. Men kon daarbij de ontarding der geestelijkheid, het verval van de ridderlijke deugden bejammeren, zonder daarom het ideale beeld ook maar eenigszins prijs te geven; de zonden der menschen mogen de verwezenlijking van het ideaal beletten, toch blijft het grondslag en richtsnoer der maatschappelijke gedachte. Het middeleeuwsche beeld der maatschappij is statisch, niet dynamisch.

Het is een wonderlijke schijn, waarin Chastellain, de hofhistoriograaf van Philips den Goede en Karel den Stoute, wiens rijke werk ook hier weer de beste spiegel is van de tijdsgedachte, de maatschappij van zijn dagen ziet. Hier is een man, in de velden van Vlaanderen getogen, die in zijn Nederlanden de schitterendste ontplooiing van burgermacht voor oogen had, en die niettemin, verblind door den uiterlijksten glans van het Bourgondische prachtleven, in den staat slechts riddermoed en ridderdeugd als de bron van kracht ziet.

God heeft het volk doen geboren worden om te arbeiden, om den grond te bewerken, om door den handel duurzaam levensonderhoud te verschaffen, de geestelijkheid voor de werken des geloofs, maar den adel, om de deugd te verheffen en de gerechtigheid te handhaven, om met de daden en de zeden van hun schoone personen den anderen een spiegel te zijn. De hoogste taak in den staat, de bescherming der kerk, de vermeerdering van het geloof, de bewaring van het volk voor verdrukking, de handhaving van het gemeen welzijn, bestrijding van geweld en tirannie, versterking van den vrede, Chastellain wijst ze alle den adel toe. Waarheid, dapperheid, zedelijkheid en mildheid zijn zijn eigenschappen. En de adel van Frankrijk, zegt deze hoogdravende lofredenaar, beantwoordt aan dat ideale beeld. [\[144\]](#) Door het geheele werk van Chastellain heen bemerkt men, dat hij ook werkelijk de gebeurtenissen van zijn tijd door dat gekleurde glaasje ziet.

De onderschatting van de burgerij spruit hieruit voort, dat het type, waaronder men zich den derden stand voorstelde, zich nog geenszins gecorrigeerd had naar de werkelijkheid. Dat type was eenvoudig en beknopt als zulk een kalenderplaatje of bas-relief, dat de werken des jaars afbeeldde: de zwoegende veldarbeider, de vlijtige handwerker of de bedrijvige koopman. De figuur van den machtigen patriciër, die den adel zelf van zijn plaats drong, het feit, dat de adel zich voortdurend aanvulde met het bloed en de kracht der burgerij, vond in dat lapidaire type evenmin plaats als de figuur van den strijdbaren gildebroeder en zijn vrijheidsideaal. In het begrip van den derden stand bleven, immers zelf tot de Revolutie toe, burgerij en arbeiders ongescheiden; afwisselend dringt in de voorstelling de figuur van den armen boer of van den vadsigen rijken burger^[145] naar voren, maar een omlijning volgens zijn werkelijke economisch-politische functie kreeg dat begrip derde stand niet. Een reformprogram van een Augustijner monnik in 1412 kan in ernst verlangen, dat ieder niet-edele in Frankrijk gedwongen zou worden, hand- of veldarbeid te doen, of uit het land gejaagd worden.^[146]

Zoo is het te begrijpen, dat iemand als Chastellain, wiens vatbaarheid voor ethische illusie geëvenaard wordt door zijn politieke naïveteit, naast de hooge eigenschappen van den adel den derden stand slechts lage en slaafsche deugden toekent. "Pour venir au tiers membre qui fait le royaume entier, c'est l'estat des bonnes villes, des marchans et des gens de labeur, desquels il ne convient faire si longue exposition que des autres, pour cause que de soy il n'est gaires capable de hautes attributions, parce qu'il est au degré servile". (O kerels van Vlaanderen!) Zijn deugd is nederigheid en vlijt, gehoorzaamheid aan hun koning en gewilligheid, om genoeg te verschaffen aan de heeren.^[147]

Werkte wellicht ook dat volslagen gemis aan het gezicht op een komenden tijd van burgervrijheid en macht er toe mee, dat Chastellain en gelijkgezinden, die enkel van den adel heil verwachtten, het met de tijden duister inzagen?

Ook de rijke stedelingen heeten bij Chastellain nog kortweg "vilains".^[148] Hij heeft niet het geringste begrip voor burgereer. Philips de Goede had de gewoonte, zijn macht te misbruiken, om zijn "archers", lagere edelen veelal, of andere dienaren van zijn huis te huwen aan rijke poortersweduwen of dochters. De ouders huwelijkten hun dochters zoo vroeg mogelijk uit, om die aanzoeken te ontgaan; een weduwe hertrouwde erom twee dagen na haars mans begrafenis.^[149] Eens stuitte de hertog daarbij op het hardnekkig verzet van een rijken bierbrouwer te Rijsel, die zijn dochter niet voor een dergelijke verbintenis wil geven. De hertog laat het meisje in verzekerde bewaring stellen; de gekrenkte vader verhuist met zijn hebben en houden naar Doornik, om daar buiten 's hertogen gebied te zijn, en ongehinderd de zaak voor het Parlement van Parijs te kunnen brengen. Het brengt hem niet dan zorg en moeite; hij wordt ziek van verdriet, en het eind van het geval, dat in hooge mate kenschetsend is voor Philips' impulsief karakter^[150] en hem naar onze begrippen niet tot eer strekt, is, dat de hertog de moeder, die als smeekeeling tot hem komt, haar dochter teruggeeft, maar aan de vergiffenis hoon en vernedering toevoegt. Chastellain, die anders volstrekt niet vrees, zijn heer te misprijzen, staat met zijn sympathie geheel aan de zijde van den hertog; voor den beleedigden vader heeft hij geen andere woorden dan "ce rebelle brasseur rustique", "et encore si meschant vilain."^[151]

In zijn *Temple de Bocace*, een hol galmende hal van adellijken roem en ongeluk, laat Chastellain den grooten financier Jacques Coeur niet zonder een woord van verontschuldiging toe, terwijl de verfoeilijke Gilles de Rais er ondanks zijn ontzettende misdaden gereedelijk toegang vindt van wege zijn hooge geboorte.^[152] Hij acht het onnoodig, de namen van de burgers te vermelden, die in den grooten strijd voor Gent vielen.^[153]

Ondanks deze geringschatting van den derden stand ligt er in het ridderideaal zelf en in de beoefening van de deugden en de taak, die den adel werden voorgehouden, een dubbel element van een minder hoogmoedig aristocratische volksverachting. Naast den spot over de dorpers, vol haat en verachting, zooals die klinkt uit het Vlaamsche *Kerelslied* en de *Proverbes del vilain* loopt in de Middeleeuwen een tegengestelde uiting van medelijden met het arme volk, dat het zoo kwaad heeft.

"Si fault de faim perir les innocens
Dont les grans loups font chacun jour ventrée,
Qui amassent a milliers et a cens
Les faulx tresors; c'est le grain, c'est la blée,
Le sang, les os qui ont la terre arée
Des povres gens, dont leur esperit crie
Vengeance à Dieu, vé à la seignourie...."^[154]

Het zijn altijd dezelfde klaagtonen: het arme volk, geteisterd door de oorlogen, uitgezogen door de ambtenaren, leeft in gebrek en ellende; iedereen teert op den boer. Zij lijden geduldig: "le prince n'en scait riens", en als zij soms murmureeren en de overheid smaden: "povres brebis, povre fol peuple", de heer zal hen met een woord weer tot rust en tot rede brengen. In Frankrijk komt onder den indruk van de jammerlijke verwoesting en onveiligheid, waaraan de honderdjarige oorlog gaandeweg het geheele land overleverde, één trek in die klacht op den voorgrond: de boer geplunderd, gebrandschat en mishandeld door de krijgsbenden van vriend en vijand, beroofd van zijn ploegdieren, van huis en hof verjaagd. In dien vorm neemt de klacht geen einde meer. Men hoort haar van de groote reform-gezinde geestelijken omstreeks 1400: Nicolaas van Clemanges in zijn *Liber de lapsu et reparatione justitiae*,^[155] van Gerson in zijn moedige en

aangrijpende politieke preek voor de regenten en het hof op het thema *Vivat rex*, 7 November 1405 in het paleis der koningin te Parijs gehouden,^[156] Jean Jouvenel, de bisschop van Beauvais, houdt in bittere klachten de ellende van het volk voor aan de Staten te Blois in 1433, te Orleans in 1439.^[157] Gepaard aan het beklag der andere standen over hun moeilijkheden, in den vorm van een twistgesprek, vindt men het thema van de volksellende in Alain Chartier's *Quadriloge invectif*,^[158] en in Robert Gaguin's daarop geïnspireerd *Debat du laboureur, du prestre et du gendarme*.^[159] De kroniekschrijvers kunnen niet anders dan telkens erop terugkomen; hun stof bracht het mee.^[160] Molinet dicht een *Resource du petit peuple*,^[161] de ernstige Meschinot herhaalt de waarschuwingen over de verwaarloozing van het volk keer op keer:

"O Dieu, voyez du commun l'indigence,
Pourvoyez-y à toute diligence:
Las! par faim, froid, paour et misere tremble.
S'il a peché ou commis negligence
Encontre vous, il demande indulgence.
N'est-ce pitié des biens que l'on lui emble?
Il n'a plus bled pour porter au molin,
On lui oste draps de laine et de lin,
L'eaue, sans plus, lui demeure pour boire".^[162]

In een cahier, den koning aangeboden ter gelegenheid van de Staten te Tours in 1484, neemt de klacht regelrecht het karakter aan van een politiek vertoog.^[163] Toch blijft het een volkomen stereotyp en negatief medelijden, niets van een program. Er is nog geen spoor van weloverlegden socialen hervormingszin in, en zoo wordt er op het thema doorgezongen, door La Bruyère, door Fénelon, tot diep in de achttiende eeuw, want nog de klachten van den ouden Mirabeau, "l'ami des hommes", zijn weinig anders, al klinkt daarin het geluid van het komende verzet.

Het is te verwachten, dat de verheerlijkers van het laat-middeleeuwsche ridderideaal instemmen met deze betuigingen van medelijden met het volk: immers de toepassing van den ridderplicht, om de zwakken te beschermen, eischte het. Evenzeer inhaerent aan het wezen van het ridderideaal, en evenzeer stereotyp en theoretisch, is ook het besef, dat de ware adeldom slechts berust in de deugd, en dat in den grond alle menschen gelijk zijn. Deze beide gevoelens worden wel eens in hun cultuurhistorische beteekenis overschat. Men beschouwt de erkenning van den waren adel in het hart als een triomf der Renaissance, erop wijzende, dat Poggio die gedachte uitspreekt in zijn *De nobilitate*. Men hoort gewoonlijk dat oude egalitarisme in het revolutionaire geluid van John Ball's "When Adam delved and Eve span, where was then the gentleman?"—En men stelt zich voor, dat de adel sidderde op dien tekst.

Beide gedachten waren reeds lang gemeenplaatsen in de hoofsche litteratuur zelve, evenals zij het waren in de salons van het ancien régime. Het denkbeeld van den waren adel in het hart was voortgekomen uit de verheffing van de hoofsche liefde in de poëzie der troubadours. Het blijft een zedelijke bespiegeling zonder sociaal-actieve werking.

"Dont vient a tous souveraine noblesce?
Du gentil cuer, paré de nobles mours.
... Nulz n'est villains se du cuer ne lui muet".^[164]

De gelijkheidsgedachte was reeds door de kerkvaders ontleend aan Cicero en Seneca. Gregorius de Groote had den komenden Middeleeuwen het "Omnes namque homines natura aequales sumus" reeds meegegeven. Het was in allerlei klank en nadruk steeds herhaald, zonder de werkelijke ongelijkheid te verminderen. Want voor den Middeleeuwer keerde de gedachte haar pointe naar de spoedige gelijkheid in den dood, niet naar een hopeloos verre gelijkheid in het leven. Bij Eustache Deschamps vinden wij haar in een duidelijke verbinding met de doodendansvoorstelling, die aan de late Middeleeuwen den troost moest geven over het onrecht van de wereld. Het is Adam zelf, die zijn kroost toespreekt:

"Enfans, enfans, de moy, Adam, venuz,
Qui après Dieu suis peres premerain (eerste)
Créé de lui, tous estes descenduz
Naturelment de ma coste et d'Evain;
Vo mere fut. Comment est l'un villain
Et l'autre prant le nom de gentillesce
De vous, freres? dont vient tele noblesce?
Je ne le sçay, se ce n'est des vertus,
Et les villains de tout vice qui blesce:
Vous estes tous d'une pel revestus.

Quant Dieu me fist de la boe ou je fus,
Homme mortel, faible, pesant et vain,
Eve de moy, il nous crea tous nuz,
Mais l'esperit nous inspira a plain
Perpetuel, puis eusmes soif et faim,
Labour, dolour, et enfans en tristesse;
Pour noz pechiez enfantent a destresse
Toutes femmes; vilment estes conçuz.
Dont vient ce nom, villain, qui les cuers blesce?

Vous estes tous d'une pel revestuz.

Les roys puissans, les contes et les dus,
Li gouverneur du peuple et souverain,
Quant ilz naissent, de quoy sont ilz vestuz?
D'une orde pel.
... Prince, pensez, sanz avoir en desdain
Les povres gens, que la mort tient le frain".^[165]

Het is in overeenstemming met deze gedachten, wanneer geestdriftige vereerders van het ridderideaal somtijds opzettelijk de daden van boersche helden opteekenen, om den adel te leeren, "dat bij wijlen zij, die zij dorpers achten, van de grootste dapperheid bezielde zijn".^[166]

Want dit is de grond van al deze gedachten: dat de adel geroepen is, om door de naleving van het ridderideaal de wereld te schragen en te zuiveren. Het rechte leven en de rechte deugd der edelen is het heilmiddel der slechte tijden; daarvan hangt af het welzijn en de rust van kerk en koninkrijk, de gelding der gerechtigheid.^[167] De oorlog is in de wereld gekomen met Caïn en Abel, en sedert vertakt onder goeden en slechten. Hem te beginnen is niet goed. Daarom is de zeer edele en zeer uitstekende stand der ridderschap ingesteld, om het volk, dat gemeenlijk het meest geteisterd wordt door de rampen van den krijg, te bewaren, te verdedigen en in rust te houden.^[168] Twee zaken, luidt het in het leven van een der zuiverste vertegenwoordigers van het laat-middeleeuwsche ridderideaal, Boucicaut, zijn door God's wil in de wereld gezet als twee pijlers om de orde der goddelijke en menschelijke wetten te onderhouden; zonder hen zou de wereld niet dan verwarring zijn; die twee pijlers zijn ridderschap en wetenschap, "chevalerie et science, qui moult bien conviennent ensemble".^[169] "Science, Foy et Chevalerie" zijn de drie leliën van *Le Chapel des fleurs de lis* van Philippe de Vitri; zij vertegenwoordigen de drie standen; de ridderschap is geroepen, om de beide andere te behoeden en te beschermen.^[170] Die gelijkwaardigheid van ridderschap en wetenschap, die ook spreekt uit de neiging om aan den doctorstitel dezelfde rechten toe te kennen als aan den riddertitel ^[171] getuigt van het hooge ethische gehalte van het ridderideaal. Het is de vereering van een hooger willen en durven naast die van een hooger weten en kunnen; men heeft de behoefte, om den mensch in een hoogere potentie te zien, en wil die uitdrukken in den vasten vorm van twee wijdingen tot hooger levenstaak, onderling gelijkwaardig. Maar van die twee had het ridderideaal een veel algemeener en sterker werking, omdat daarin met het ethische zooveel aesthetische elementen waren vereenigd, die voor iederen geest begrijpelijk waren.

De middeleeuwsche gedachtenwereld in het algemeen is in al haar deelen doortrokken en doorzult met de geloofsvoorstellingen. Op soortgelijke wijze is de gedachtenwereld van die beperkter groep, welke in de sfeer van hof en adel leeft, gedrenkt in het ridderideaal. Zelfs geloofsvoorstellingen worden op haar beurt in den ban der ridderidee getrokken: Michael's wapenfeit was "la première milicie et prouesse chevaleureuse qui oncques fut mise en exploit"; van hem neemt de ridderlijkheid haar oorsprong; als "milicie terrienne et chevalerie humaine" is zij een aardsche navolging van de engelscharen om Gods troon.^[172]

Leidt de hooge verwachting, die men bouwt op de plichtsvervulling van den adel, tot eenige nadere omschrijving van politieke denkbeelden omtrent hetgeen den adel te doen staat? Ja, die van een streven naar den universeelen vrede, gegrondvest op de eendracht der koningen, de verovering van Jeruzalem en verdrijving der Turken. De onvermoeide plannenmaker Philippe de Mézières, die droomde van een ridderorde, welke al de oude kracht van Tempel en Hospitaal zou overtreffen, heeft in zijn *Songe du vieil pelerin* een plan uitgewerkt, dat het heil der wereld in de naaste toekomst scheen te waarborgen. De jonge koning van Frankrijk,—het is geschreven omstreeks 1388, toen op den ongelukkigen Karel VI nog zooveel hoop was gebouwd—, zal gemakkelijk vrede kunnen sluiten met Richard van Engeland, even jong en onschuldig aan ouden strijd als hij. Zij moesten persoonlijk over dien vrede met elkander spreken, elkander verhalen van de wonderlijke openbaringen, die hem hadden aangekondigd, afzien van al de kleine belangen, die een beletsel zouden opleveren, als de onderhandeling aan geestelijken, rechtsgeleerden of legerhoofden werd toevertrouwd. Laat de koning van Frankrijk maar wat grenssteden en kasteelen afstaan. Terstond na den vrede zou de kruistocht worden voorbereid. Overal zal alle strijd en veete beslecht worden, het tirannieke bestuur der staten zal hervormd worden, een algemeen concilie zal de vorsten der christenheid opwekken, om ten oorlog te trekken, indien de prediking niet helpen mocht, om Tartaren, Turken, Joden en Saracenen te bekeeren.^[173] Niet onwaarschijnlijk was er van zulke ver strekkende plannen nog sprake in het vriendschappelijk verkeer van Mézières met den jongen Lodewijk van Orleans in het klooster der Celestijnen te Parijs. Ook Orleans leefde, zij het met meer bijmenging van praktische en baatzuchtige politiek, in die droomen van vrede en kruistocht.^[174]

Het is een wonderlijke kleuring van de wereld, dat beeld van de maatschappij gedragen door het ridderideaal. Het is een kleur, die niet goed houden wil. Wien men ook neemt van de bekende fransche chronisten der veertiende en vijftiende eeuw: de scherpe Froissart, de droge Monstrelet en d'Escouchy, de plechtstatige Chastellain, de hoofsche Olivier de la Marche, de bombastische Molinet, allen met uitzondering van Commines en Thomas Basin beginnen met hoogdravende verklaringen, dat zij schrijven ter verheerlijking van ridderdeugd en roemrijke wapenfeiten.^[175] Maar niemand kan het geheel volhouden, Chastellain nog het best. Terwijl Froissart, zelf dichter van een hyperromantischen aflegger der ridder-epiek: *Méliador*, met zijn geest zwelgt in ideale

"prouesse" en "grans apertises d'armes", schrijft zijn journalistenpen voortdurend van verraad en wreedheid, sluwe baatzucht en overmacht, een krijgsbedrijf, dat geheel een zaak van winstbejag is geworden. Molinet vergeet doorlopend zijn chevaleresken opzet en vertelt, afgezien van zijn taal en stijl, de gebeurtenissen helder en eenvoudig, om zich af en toe den edelen zwier te herinneren, dien hij zich had opgelegd. Nog uiterlijker is de ridderlijke strekking bij Monstrelet.

Het is alsof de geest van deze schrijvers,—een ondiepe geest, moet men zeggen,— de ridderlijke fictie aanwendt als een correctief op de onbegrijpelijkheid, die hun tijd voor hen had. Het was de eenige vorm, waarin zij de gebeurtenissen konden begrijpen. In de werkelijkheid waren zoowel de oorlogen als de staatkunde van hun tijd uiterst vormloos, schijnbaar onsamenhangend. De krijg doorgaans een chronisch proces van geïsoleerde strooptochten over een groot gebied verspreid, de diplomatie een zeer omslachtig en gebrekkig instrument, voor een deel beheerscht door zeer algemeene traditioneele ideeën en voor een deel door een onontwarbaar complex van afzonderlijke, kleine rechtskwesties. Niet in staat om in dat alles een reële maatschappelijke ontwikkeling te erkennen, nam de historie de fictie van het ridderideaal te baat, en herleidde daarmee alles tot een schoon beeld van vorsteneer en ridderdeugd, een fraai spel van edele regels, en schiep de illusie van orde. Vergelijkt men dezen historischen maatstaf met bijvoorbeeld het inzicht van Thucydides, dan is het een buitengewoon laag standpunt. De geschiedenis verdort tot een relaas van schoone of schijnschoone wapenfeiten en solemneele staatshandelingen. Wie zijn dan ook van dit gezichtspunt beschouwd de rechte geschiedgetuigen? De herauten en wapenkoningen, meent Froissart; zij wonen immers die edele verrichtingen bij, en hebben ze officieel te beoordeelen; zij zijn experts in zaken van roem en eer, en roem en eer zijn het motief der geschiedschrijving. ^[176] De statuten van het Gulden Vlies geboden het opteekenen van ridderlijke wapenfeiten; Lefèvre de Saint Remy, genaamd Toison d'or, of de heraut Berry kunnen als voorbeelden van den wapenkoning- geschiedschrijver genoemd worden.

Als ideaal van schoon leven is de ridderlijke gedachte van zeer bijzondere gedaante. Het is een in zijn wezen aesthetisch ideaal, opgebouwd uit bonte fantasie en verheffende aandoening. Maar het wil zijn een ethisch ideaal: het middeleeuwsche denken kon aan een levensideaal slechts een edele plaats geven, door het in betrekking te stellen tot vroomheid en deugd. In die ethische functie schiet het ridder wezen steeds te kort; het wordt omlaaggetrokken door zijn zondigen oorsprong. Want de kern van het ideaal blijft de tot schoonheid verheven hoogmoed. Dit heeft Chastellain volkomen begrepen, wanneer hij zegt: "La gloire des princes pend en orguel et en haut péril entreprendre; toutes principales puissances conviengnent en un point estroit qui se dit orgueil."^[177] Uit den hoogmoed, gestyleerd en verheven, is de eer geboren, die de pool is van het adellijk leven. Terwijl in de middelmatige of ondergeschikte maatschappelijke verhoudingen—zegt Taine ^[178]—de voornaamste drijfveer het belang is, is de groote beweging bij de aristocratie de hoogmoed: "or, parmi les sentiments profonds de l'homme, il n'en est pas qui soit plus propre a se transformer en probité, patriotisme et conscience, car l'homme fier a besoin de son propre respect, et, pour l'obtenir, il est tenté de le mériter." Taine heeft zonder twijfel de neiging, om de aristocratie te fraai te zien. De werkelijke geschiedenis der aristocratieën geeft overal een beeld, waarin de hoogmoed gedoubleerd is met onbeschaamd eigenbelang. Des ondanks blijft—als omschrijving van het aristocratisch levensideaal —Taine's woord treffend. Het is verwant aan Burckhardt's bepaling van het Renaissance-eergevoel. "Es ist die rätselhafte Mischung aus Gewissen und Selbstsucht, welche dem modernen Menschen noch übrig bleibt, auch wenn er durch oder ohne seine Schuld alles übrige, Glauben, Liebe und Hoffnung eingebüsst hat. Dieses Ehrgefühl verträgt sich mit vielem Egoismus und grossen Lastern und ist ungeheurer Täuschungen fähig; aber auch alles Edle, das in einer Persönlichkeit übrig geblieben, kann sich daran anschliessen und aus diesem Quell neue Kräfte schöpfen".^[179]

De persoonlijke eerezucht en roemzucht, die dan eens uitingen van een hoog eergevoel, dan weer veel meer uit onveredelden hoogmoed gesproken schijnen, zijn door Burckhardt in beeld gebracht als de kenmerkende eigenschappen van den Renaissance-mensch.^[180] In tegenstelling met de afzonderlijke standseer en standenroem, zooals zij de echt-middeleeuwsche samenleving buiten Italië nog bezielde, beschrijft hij de algemeen- menschenlijke eer en roem, waarnaar, onder sterken invloed van antieke voorstellingen, de Italiaansche geest sedert Dante streeft. Het schijnt mij toe, dat dit een der punten is, waarop Burckhardt den afstand tusschen Middeleeuwen en Renaissance, tusschen West-Europa en Italië te groot gezien heeft. Die roemliefde en eerezucht der Renaissance is in haar kern de ridderlijke eerezucht van vroeger tijd en Fransche herkomst, de standseer uitgebreid tot wijder gelding, ontdaan van het feodale sentiment en bevrucht met antieke gedachte. Het hartstochtelijk verlangen, om door het nageslacht geprezen te worden, is den hoofsch ridder der twaalfde eeuw, den onverfijnden Franschen of Duitschen soudenier der veertiende eeuw even weinig vreemd als den schoonen geest van het quattrocento. De afspraak voor het Combat des trente tusschen messires Robert de Beaumanoir en den kapitein Brandebourch wordt door den laatste besloten met de woorden: "en zoo zullen wij maken, dat men ervan spreken zal in komende tijden in zaal en paleis, in pleinen en andere plaatsen over de wereld."^[181] Chastellain, in zijn waardeering van het ridderideaal toch volkomen middeleeuwsch, drukt niettemin volkomen den geest der Renaissance uit, als hij zegt:

"Honneur semont toute noble nature
D'aimer tout ce qui noble est en son estre.
Noblesse aussi y adjoint sa droiture".^[182]

Elders zegt hij, dat bij joden en heidenen de eer dierbaarder was en nauwer werd gehouden,

omdat zij enkel werd betracht om haars zelfs wil en in verwachting van aardchen lof, terwijl de christenen de eer ontvangen hebben door het geloof en het licht, in verwachting van hemelsch loon.^[183]

Reeds bij Froissart wordt de dapperheid aanbevolen zonder eenige religieuze of direct moreele motiveering, om roem en eer, en—enfant terrible als hij is—om carrière.^[184]

Het streven naar ridderlijken roem en eer is onafscheidelijk verbonden aan een heldenvereering, waarin middeleeuwsche en renaissance-elementen ineenvloeien. Het ridderlijke leven is een navolging. Of het de helden van den Artur-kring zijn of de antieke helden, maakt weinig verschil. Alexander was immers reeds in den bloeitijd van den ridderroman volkomen in de ideeënsfeer van het ridderwezen opgenomen. De antieke fantaziesfeer was nog niet gescheiden van die der tafelronde. Koning René ziet bont dooreen de met hun blazoenen versierde grafteekens van Lancelot, Caesar, David, Hercules, Paris, Troilus.^[185] Het ridderwezen zelf gold voor Romeinsch. "Et bien entretenoit—heet het van Hendrik V van Engeland—la discipline de chevalerie, comme jadis faisoient les Rommains".^[186] Het toenemende classicisme brengt eenige zuivering in het historische beeld der Oudheid; de Portugeesche edelman Vasco de Lucena, die voor Karel den Stoute Quintus Curtius vertaalt, verklaart, gelijk Maerlant het reeds anderhalve eeuw eerder had gedaan, hem daarin te bieden een authentieken Alexander, ontdaan van de leugens, waarmee al de gangbare historiën diens geschiedenis ontsierden.^[187] Doch de bedoeling is sterker dan ooit, den vorst een voorbeeld ter navolging te bieden, en bij weinig vorsten is de zucht, om door groote en schitterende daden de Ouden te evenaren, zoo bewust als bij Karel den Stoute. Van jongsaf had hij zich de heldendaden van Walewein en Lancelot laten voorlezen; later wonnen het de Ouden. Voor het slapen gaan werd er geregeld een paar uur gelezen in "les haultes histoires de Romme".^[188] Zijn hoogste behagen gold den helden der oudheid: Caesar, Hannibal en Alexander, "lesquelz il vouloit ensuyre et contrefaire".^[189] Alle tijdgenooten hebben aan die opzettelijke navolging als drijfveer van zijn daden groot gewicht gehecht. "Il désiroit grand gloire,—zegt Commines—qui estoit ce qui plus le mettoit en ses guerres que nulle autre chose; et eust bien voulu ressembler à ses anciens princes dont il a esté tant parlé après leur mort."^[190] Chastellain zag hem dien hoogen zin voor groote daden en voor het schoone antieke gebaar de eerste maal in praktijk brengen. Het was bij zijn eerste komst als hertog binnen Mechelen in 1467. Hij had er een oproer te straffen; de zaak werd in alle vormen onderzocht en berecht, een der leiders ter dood veroordeeld, anderen voor eeuwig verbannen. Het schavot wordt op de markt opgericht, de hertog zit er tegenover; de schuldige ligt reeds geknield, de beul ontbloot het zwaard; toen roept Karel, die tot dusver zijn bedoeling verborgen had: "Houd op! Doe hem den blinddoek af en laat hem opstaan."

"Et me pareus de lors—zegt Chastellain—que le coeur luy estoit en haut singulier propos pour le temps à venir, et pour acquérir gloire et renommée en singulière oeuvre."^[191]

Het voorbeeld van Karel den Stoute is geschikt, om te doen zien, hoe de geest der Renaissance, de zucht naar het schoone antieke leven, direct wortelt in het ridderideaal. Het is, als men hem met den Italiaanschen virtuoso vergelijkt, slechts een verschil van belezeneid en van smaak. Karel las zijn klassieken nog in vertaling, en zijn levensvorm is nog flamboyant-gothiek.

Dezelfde onscheidbaarheid van het ridderlijke en het renaissance-element vertoont de cultus der negen dapperen, "les neuf preux". Die groep van negen helden, drie heidenen, drie joden, drie christenen, komt op in de ridderlijke litteratuur; zij wordt het eerst aangetroffen in de *Voeux du paon* van Jacques de Longuyon omstreeks 1312.^[192] De keus der helden verraadt den nauwen samenhang met de ridderlijke romantiek: Hector, Caesar, Alexander—Jozua, David, Judas Maccabaeus—Artur, Karel de Groote en Godfried van Bouillon. Van zijn leermeester Guillaume de Machaut neemt Eustache Deschamps de gedachte over; hij wijdt er tal van gedichten aan.^[193] Waarschijnlijk is hij het geweest, die aan de behoefte aan symmetrie, welke den laat-middeleeuwschen geest zoo sterk eigen is, voldeed, door aan de 9 preux 9 preuses toe te voegen. Hij zocht er eenige, ten deele vrij zonderlinge, klassieke figuren voor bijeen uit Justinus en andere litteratuur: o.a. Penthesilea, Tomyris, Semiramis, en verhaspelde de meeste namen geducht. Dit belette het denkbeeld niet, om opgang te maken, en zoo vindt men preux en preuses bij de lateren, zooals in *Le Jouvencel*, terug. Zij staan afgebeeld op tapijten, men verzint hun blazoenen; bij den intocht van Hendrik VI van Engeland te Parijs in 1431 gaan alle achttien hem voorop.^[194]

Hoe levend de voorstelling gedurende de 15^e eeuw en nog daarna gebleven is, bewijst het feit, dat men haar parodieerde: Molinet beproeft zijn luim aan een negental "preux de gourmandise".^[195] Nog Frans I kledde zich af en toe "à l'antique" om een der preux voor te stellen.^[196]

Deschamps heeft evenwel nog op een andere wijze dan door de aanvulling met vrouwelijke pendanten de voorstelling uitgebreid. Hij verbond die vereering van oude heldendeugd aan het heden, plaatste haar in de sfeer van het opkomende Fransche militaire nationalisme, door aan de negen een tijd- en landgenoot als tienden preux toe te voegen: Bertrand du Guesclin.^[197] Ook dat denkbeeld had succes; Lodewijk van Orleans liet in de groote zaal van Coucy het beeld van den dapperen connétable als tiende der preux opnemen.^[198] Het was met reden, dat Orleans de gedachtenis van du Guesclin een bijzondere zorg wijdde; hij zelf was door den connétable ten doop gehouden, en deze had hem daarbij een zwaard in de hand gegeven. Van de figuur van den dapperen en berekenenden Bretonschen krijgsman neemt een nationaal-militaire

heldenvereering haar uitgang. Het valt op te merken, dat deze in de 15^e eeuw nog niet in de eerste plaats Jeanne Darc geldt. Allerlei veldoversten, die naast of tegen haar hadden gestreden, nemen in de verbeelding der tijdgenooten veel grooter en eervoller plaats in dan het boerenmeisje uit Domrémy. Velen spreken van haar nog zonder aandoening of vereering, meer als een curiositeit. Chastellain, die zijn Bourgondische gevoelens, als het pas gaf, merkwaardig op zij wist te zetten voor een pathetisch Fransch loyalisme, dicht een "mystère" op den dood van Karel VII, waarin al de aanvoerders, die voor hem de Engelschen bestreden hebben, als een eeregalerij van dapperen, een strofe zeggen, die hun daden vermeldt: Dunois, Jean de Bueil, Xaintrailles, La Hire zijn er bij, en tal van minder bekenden.^[199] Het doet even aan als een reeks van Napoleontische generaals. Maar la Pucelle ontbreekt.

De Bourgondische vorsten bewaarden in hun schatkamer een aantal heldenreliëken van romantischen aard: een zwaard van Sint Joris, met diens wapen versierd, een zwaard, dat behoord had aan "messire Bertran de Claiquin" (du Guesclin), een tand van het everzwijn van Garin le Loherain, het souter, waaruit de heilige Lodewijk leerde in zijn kindsheid.^[200] Hoe loopen de fantaziesferen van het ridderlijke en het religieuze hier ineen! Nog een schrede, en men is bij het armbeen van Livius, dat, plechtig als gold het een reliëk, in ontvangst genomen werd door paus Leo X.^[201]

De laat-middeleeuwsche heldenvereering heeft haar litterairen vorm in de biografie van den volmaakten ridder. Soms zijn het reeds legendaire figuren geworden, zooals Gilles de Trazegnies. De belangrijkste evenwel zijn die van tijdgenooten, zooals Boucicaut, Jean de Bueil, Jacques de Lalaing.

Jean le Meingre, gewoonlijk genoemd le maréchal Boucicaut, heeft zijn land gediend in groote rampen. Hij was met Jan zonder Vrees in 1396 bij Nicopolis geweest, waar het Fransche ridderleger, roekeloos uitgetrokken om den Turk weer uit Europa te drijven, door Sultan Bajazid vernietigd werd. Hij is opnieuw gevangen gemaakt bij Azincourt in 1415, en zes jaren later in gevangenschap gestorven. Een bewonderaar heeft nog bij zijn leven in 1409 zijn daden te boek gesteld, op grond van zeer goede inlichting en documenten,^[202] doch niet als een stuk tijdsgeschiedenis maar als het beeld van den idealen ridder. De realiteit van dit veelbewogen leven verdwijnt achter den schoonen schijn van het ridderbeeld. De vreeselijke katastrofe van Nicopolis heeft in *Le Livre des faicts* maar een flauwe kleur. Boucicaut wordt geschilderd als het type van den soberen, vromen en tegelijk hoofsch en geletterden ridder. De afkeer van rijkdommen, die den waren ridder eigen moest zijn, spreekt uit het woord van Boucicaut's vader, die zijn erfgoed had willen vergrooten noch verkleinen, zeggende: als mijn kinderen rechtschapen en dapper zijn, zullen zij genoeg hebben; en als zij niets waard zijn, zou het jammer wezen, dat hun zooveel bleef nagelaten.^[203] Boucicaut's vroomheid is van een streng puriteinsch karakter. Hij staat vroeg op, en blijft wel drie uren in gebeden. Hoe gehaast of bezig ook, hoort hij iederen dag geknield twee missen. Vrijdags kleedt hij zich in het zwart, op Zon- en feestdagen doet hij te voet een bedevaart of laat zich voorlezen uit het leven der heiligen, of uit de geschiedenissen "des vaillans trespassez, soit Romains ou autres", of hij spreekt met anderen van devote dingen. Hij is matig en sober, spreekt weinig en meest over God, de heiligen, de deugd of de ridderlijkheid. Ook al zijn dienaren heeft hij gewend aan devotie en betamelijkheid, en hun het vloeken afgeleerd.^[204] Hij is een ijverig voorstander van den edelen, kuischen vrouwendienst; hij eert allen om eene, en sticht de orde "de l'écu verd à la dame blanche", ter verdediging der vrouwen, wat hem den lof schonk van Christine de Pisan.^[205] Te Genua, waar hij in 1401 het bestuur kwam voeren voor Karel VI, beantwoordde hij eens hoffelijk de révérences van twee dames, die hij ontmoette. "Monseigneur," zei zijn schildknaap, "qui sont ces deux femmes à qui vous avez si grans reverences faictes?"—"Huguenin, dit-il, je ne sçay". Lors luy dist: "Monseigneur, elles sont filles communes".—"Filles communes, dist-il, Huguenin, j'ayme trop mieulx faire reverence à dix filles communes que avoir failly à une femme de bien."^[206]—In zijn devies "Ce que vous vouldrez" kan men evengoed den dolenden ridder hooren, die zijn trouw aan zijn dame wijdt, als den renaissance-mensch, die zich overgeeft aan het leven, zooals het tot hem komt.

Zoo is het schoone beeld van den ridder. Weliswaar blijkt uit andere gegevens, dat de werkelijke Boucicaut er niet in alle opzichten aan kan hebben beantwoord: hij deelde de gewelddadigheid en de geldzucht, in zijn stand zoo gewoon.^[207]

In een geheel andere nuance ziet men den modelridder in den biografischen roman over Jean de Bueil, *Le Jouvencel*. Deze kapitein, die onder het vaandel van Jeanne Darc gestreden had, later gemengd was in den opstand der Praguërie en den oorlog "du bien public", en in 1477 stierf, heeft, in ongenade bij den koning, omstreeks 1465 aan drie van zijn dienaren een verhaal van zijn leven geïnspireerd, getiteld *Le Jouvencel*.^[208] In tegenstelling met het leven van Boucicaut, waarin de historische vorm een sterk reëel karakter, althans in het eerste gedeelte. Het staat misschien in verband met het veelvoudig auteurschap, dat het werk verderop verloopt in een bloemzoete romantiek. Daar is de gruwelijke tocht van de Fransche krijgsbenden op Zwitserssch gebied in 1444, en de slag bij Sankt Jakob an der Birs, waar de boeren van het Bazelsche land hun Thermopylae vonden, vermomd in den ijdel opschik van een afgezaagd bedenksel van herderlijke min.

In sterk contrast daarmee geeft het eerdere gedeelte van *Le Jouvencel* van de werkelijkheid van

den toenmaligen krijg een beeld zoo sober en echt, als nauwelijks elders te vinden is. Ook deze auteurs spreken overigens niet van Jeanne Darc, met wie hun meester toch in wapenbroederschap had gestaan; het zijn zijn eigen heldendaden, die zij verheerlijken. Doch hoe goed moet deze hun zijn krijgsbedrijf verteld hebben. Hier kondigt zich de geest van het militaire Frankrijk aan, dat later de figuren van den mousquetaire, den grognard en den poilu zal opleveren. Den ridderlijken opzet verraadt alleen de aanhef, die de jonge lieden aanspoort, uit dit geschrift het leven in de wapenen te leeren, dat hen waarschuwt tegen hoogmoed, nijd en hebzucht. Zoowel het vrome als het amoureuze element van Boucicaud ontbreken in het eerste gedeelte van *Le Jouvencel*. Wat ons hier tegen komt, is de armzaligheid van den oorlog, zijn ontberingen en de frissche moed om gebrek te lijden en gevaren te bestaan. Een slotvoogd verzamelt zijn garnizoen en telt maar vijftien paarden, magere beestjes, de meesten zijn onbeslagen. Hij zet twee mannen op elk, maar ook van de mannen zijn de meesten eenoogig of kreupel. Om de kleeren van den kapitein te kunnen verstellen, gaat men de wasch van den vijand buitmaken. Een geroofde koe wordt den vijandelijken kapitein op zijn verzoek hoffelijk teruggegeven. In de beschrijving van een nachtelijken tocht over de velden ademt de nachtlucht en de stilte u tegen.^[209] In *Le Jouvencel* ziet men het riddertype overgaan in dat van den nationalen militair: de held van het boek laat de arme gevangenen vrij, mits zij goed-fransch worden. Tot hooge waardigheden gekomen, verlangt hij terug naar dat leven van avontuur en vrijheid.

Zulk een realistisch riddertype (overigens, gelijk gezegd, in het werk zelf niet ten einde toe volgehouden) kon de Bourgondische litteratuur, veel ouderwetscher, veel solemneeler en meer in de feudale vormen beknelde dan de zuiver Fransche, nog niet opleveren. Jacques de Lalaing is naast le Jouvencel een antieke curiositeit, naar het cliché van oudere dolende ridders als Gillon de Trazegnies beschreven. Het boek van de daden van dezen vereerden held der Bourgondiërs spreekt meer van romantische tournooien dan van den echten krijg.^[210]

De psychologie van den oorlogsmoed is wellicht vroeger noch later zoo eenvoudig en treffend uitgedrukt als in de volgende woorden van *Le Jouvencel*:^[211] "C'est joyeuse chose que la guerre... On s'entr'ayme tant à la guerre. Quant on voit sa querelle bonne et son sang bien combatre, la larme en vient à l'ueil. Il vient une douceur au cueur de loyaulté et de pitié de veoir son amy, qui si vaillamment expose son corps pour faire et acomplir le commandement de nostre createur. Et puis on se dispose d'aller mourir ou vivre avec luy, et pour amour ne l'abandonner point. En cela vient une délectation telle que, qui ne l'a essaiié, il n'est homme qui sceust dire quel bien c'est. Pensez-vous que homme qui face cela craingne la mort? Nenni; car il est tant reconforté, il est si ravi, qu'il ne scet où il est. Vraiment il n'a paour de rien."

Dit kon evengoed gezegd zijn door den modernen soldaat als door een ridder der vijftiende eeuw. Het heeft met het ridderlijk ideaal als zoodanig niets te maken. Het vertoont den gevoelsgrond van den zuiveren strijdmoed zelf: de huiverende uittreding uit het enge egoïsme in de aandoening van het levensgevaar, de ontzaglijke verteedering over de dapperheid van den makker, den wellust van de trouw en de zelfopoffering. Deze primitieve ascetische aandoening is de basis, waarop het ridderideaal is opgebouwd tot een edele verbeelding van mannelijke volmaaktheid, nauw verwant aan de Grieksche kalokagathia, een hevige aspiratie naar schoon leven, de energische bezieling van een reeks van eeuwen ... en ook het masker, waarachter een wereld van baatzucht en geweld zich hullen kon.

Overall waar het ridderideaal het zuiverst beleden wordt, valt de nadruk op het ascetische element ervan. In zijn eersten opbloei paarde het zich ongedwongen, noodwendig zelfs, aan het monniksideaal: in de geestelijke ridderorden uit den kruistochtentijd. En waar de werkelijkheid steeds het ideaal gruwelijk logenstrafte, week het naar de sferen der verbeelding: de dolende ridder is evenals de Tempelier vrij van aardsche banden en arm. Dat ideaal van den edelen strijder zonder bezittingen, zegt William James, beheerscht nog "sentimentally if not practically, the military and aristocratic view of life. We glorify the soldier as the man absolutely unincumbered. Owning nothing but his bare life, and willing to toss that up at any moment when the cause commands him, he is the representative of unhampered freedom in ideal directions."^[212]

De verbindingen van het ridderideaal met hooge elementen van het godsdienstig bewustzijn: medelijden, rechtvaardigheid, trouw, zijn dus geenszins kunstmatig of oppervlakkig. Toch zijn het niet deze, die de ridderschap tot den schoonen levensvorm bij uitnemendheid maken. En ook haar onmiddellijke wortels in den mannelijken strijdmoed hadden haar daartoe niet kunnen verheffen, als niet vrouwenliefde de brandende gloed was geweest, die aan dat complex van gevoel en idee de levenswarmte gaf.

De diepe trek van askese, van moedige zelfopoffering, die het ridderideaal eigen is, hangt met den erotischen grond van die levenshouding ten nauwste samen, is misschien slechts de ethische verwerking van onbevredigd verlangen. De vormgeving, de styleering van het liefdeverlangen beperkt zich volstrekt niet tot de litteratuur. Zij vindt evengoed een ruim veld om zich te ontplooien in de levensvormen zelf: hoofsch en omgang, gezelschapsspel, scherts en sport. Ook daar wordt de liefde voortdurend gesublimeerd en geromantiseerd; het leven volgt daarin de litteratuur na, maar deze leert tenslotte toch alles van het leven. Het ridderlijke aspect der liefde is in den grond niet in de litteratuur maar in het leven opgekomen. In de werkelijke levensverhoudingen was het motief van den ridder en de geliefde gegeven.

De ridder en de geliefde, de held om liefde, is het meest primaire, onveranderlijke romantische

motief, dat overal opnieuw weer ontspringt en ontspringen zal. Het is de meest onmiddellijke omzetting van de zinnelijke drift in een ethische of quasi-ethische zelfverloochening. Zij ontspringt direct uit de behoefte, om ten aanschouwe van de vrouw zijn moed te toonen, gevaar te loopen en sterk te zijn, te lijden en te bloeden, die iedere jongen van zestien jaar kent. De uiting en de vervulling van het verlangen, die onbereikbaar schijnen, worden vervangen en opgeheven door de heldendaad uit liefde. Daarmee is terstond de dood als alternatief der vervulling gesteld, de bevrediging om zoo te zeggen naar beide zijden verzekerd.

Maar de droom van de heldendaad uit liefde, die nu het smachtend hart vult en bedwelmt, groeit en woekert als een welige plant. Het eerste eenvoudige thema heeft spoedig uitgewerkt; de geest vraagt nieuwe verbeeldingen op hetzelfde thema. En de passie zelf dringt sterker kleuren op aan den droom van lijden en verzaking. De heldendaad moet bestaan in de bevrijding of redding van de vrouw zelf uit het dreigendste gevaar. Daarmee is een feller prikkel aan het oorspronkelijke motief toegevoegd. Eerst is het het subject zelf, dat lijden wil voor de vrouw; maar spoedig paart zich daaraan de wensch, om de begeerde zelf uit lijden te redden. Of in den grond die redding altijd is te herleiden tot de redding der maagdelijkheid, het weren van den andere dus, de bewaring van de vrouw voor zich? In ieder geval is daarmee het ridderlijk-erotische motief bij uitnemendheid gegeven: de jonge held, die de maagd bevrijdt. De belager moge bij wijlen een argelooze draak zijn, het sexueele moment ligt toch steeds onmiddellijk eronder. Hoe naïef-oprecht spreekt het bij voorbeeld in de bekende schilderij van Burne Jones, waar de moderne damesfiguur van het meisje juist door haar kuischheid de onmiddellijkste sensualiteit verraadt.

De bevrijding van de maagd is het meest oorspronkelijke en altijd jonge romantische motief. Hoe is het mogelijk, dat een thans verouderde mythenverklaring er de weergave van een natuurphenomeen in heeft gezien, terwijl de onmiddellijkheid van de gedachte dagelijks door ieder kan worden beproefd! In de litteratuur moge het bij wijlen wegens overmatige herhaling een tijdlang worden vermeden, telkens komt het motief weer in nieuwe vormen op, bij voorbeeld in de bioscoop-cowboy-romantiek. En in het persoonlijke liefdedenken buiten de litteratuur blijft het ongetwijfeld altijd even sterk.

Het is moeilijk te bepalen, in hoeverre in de voorstelling van den held-minnaar het mannelijk en in hoeverre het vrouwelijk aspect der liefde zich openbaart. In het algemeen komt in de verbeelding der liefde tot cultuurvorm bijna uitsluitend de mannelijke opvatting tot uitdrukking, althans tot in zeer jongen tijd. Het gezicht der vrouw op de liefde blijft altijd omsluiert en verborgen; het is teerder en dieper geheim. En het behoeft niet de romantische sublimering tot het heldhaftige, want door zijn karakter van overgave en zijn onverbrekelijken samenhang met het moederschap verheft het zich van zelf reeds zonder fantasie van dapperheid en opoffering boven het zelfzuchtig-erotische. Niet alleen omdat de mannen de litteratuur gemaakt hebben, ontbreekt de vrouwelijke liefdesuitdrukking grootendeels, maar ook omdat voor de vrouw in de liefde het litteraire veel minder onmisbaar is.

De figuur van den edelen redder, die om der wille van de geliefde lijdt, is de voorstelling van den man, zooals hij zich zelf zien wil. De spanning van zijn bevrijdersdroom wordt verhoogd, doordat hij onbekend optreedt, en eerst na de heldendaad wordt herkend. In deze onbekendheid van den held ligt voorzeker ook een van de vrouwelijke liefdeverbeelding uitgegaan romantisch motief. In de geheele apotheose van mannelijke kracht en moed in den vorm van den strijder te paard vloeien de vrouwelijke behoefte aan krachtvereering en de mannelijke fysieke hoogmoed samen.

De middeleeuwsche samenleving heeft met een jongensachtige onverzadelijkheid deze primitief-romantische motieven gecultiveerd. Terwijl de hoogere litteratuurvormen zich hebben verfijnd tot ijler en soberder, of geestiger en nog prikkelender uitdrukking van het verlangen, blijft de ridderroman zich altijd weer verjongen en behoudt met zijn eindeloos herhaalde uitwerking van het romantische geval een bekoring, die ons schier onbegrijpelijk is. Wij wanen den tijd lang ontgroeid aan die kinderlijke fantasieën, en noemen Froissart's *Méliador* of de *Perceforest*, de nabloeiers der ridderlijke avontuurverhalen, anachronismen in hun tijd. Zij zijn het evenmin als de sensatieroman het heden ten dage is; alleen dit alles is geen zuivere litteratuur, maar om zoo te zeggen toegepaste kunst. Het is de behoefte aan modellen voor de erotische verbeelding, die steeds weer die litteratuur levend houdt en vernieuwt. Midden in de Renaissance herleven ze immers in de Amadis-romans. Wanneer nog na het midden der zestiende eeuw De la Noue ons kan verzekeren, dat de Amadis-romans een "esprit de vertige" teweegbrachten onder het geslacht, dat toch de staling van Renaissance en Humanisme had ondergaan, hoe groot moet dan de romantische ontvankelijkheid zijn geweest in het bij uitstek ongeëquilibreerde geslacht van 1400!

De zinsverrukking van de liefdesromantiek was niet in de eerste plaats om lezende ondergaan te worden, maar om gespeeld en aanschouwd te worden. Er zijn twee vormen, waarin dat spel kan gebeuren: de dramatische vertooning en de sport. In de Middeleeuwen is de laatste verreweg het voornaamste. Het drama was nog grootendeels gevuld met andere, heilige stof; bij uitzondering behandelt het nog het romantische geval. De middeleeuwsche sport daarentegen, en dat is in de eerste plaats het tournooi, was zelf in hooge mate dramatisch en tegelijk van een sterk erotisch gehalte. De sport behoudt te allen tijde zulk een dramatisch en een erotisch element: in een hedendaagschen roei- of voetbalwedstrijd zit veel meer van de gevoelswaarden van een middeleeuwsch tournooi, dan den atleten en toeschouwers zelf misschien bewust is. Maar terwijl de moderne sport teruggekeerd is tot natuurlijken, bijna Griekschen eenvoud en schoonheid, is het middeleeuwsche, althans het laat-middeleeuwsche tournooi, een met versiering overladen, zwaar gedrapeerde sport, waarin het dramatisch en romantisch element

zoo opzettelijk is uitgewerkt, dat het de functie van het drama zelf regelrecht vervult.

De latere Middeleeuwen zijn een van die eindperiodes, waarin het cultuurleven der hoogere kringen bijna geheel tot gezelschapsspel is geworden. De werkelijkheid is hevig, hard en wreed; men herleidt haar tot den schoonen droom van het ridderideaal en bouwt daarop het levensspel. Men speelt met het masker van Lancelot voor; het is een reusachtig zelfbedrog, maar de schrijnende onwaarheid ervan kan gedragen worden, doordat een vleug van spot de eigen leugen verzaakt. In de geheele ridderlijke cultuur der vijftiende eeuw is een labiel evenwicht tusschen sentimenteelen ernst en luchtigen spot, dat eerst omslaat naar de parodie in dien blij en hoog levenden kring van Lorenzo's hof: in Pulci's *Morgante*.

Bij de Franschen van een halve eeuw vroeger overweegt nog de ernst. In den edelen Boucicaut, litterair type van den modelridder, is de romantische grond van het ridderlijke levensideaal nog zoo sterk als bij wien ook. De liefde, zegt hij, is het, die het sterkst in de jonge harten de begeerte naar het edele ridderlijke strijdbejag doet groeien. Hij zelf dient zijn dame in de oude hoofsche vormen: "toutes servoit, toutes honnoroit pour l'amour d'une. Son parler estoit gracieux, courtois et craintif devant sa dame."^[213]

Er is voor ons een bijna onbegrijpelijk contrast tusschen de litteraire levenshouding van een man als Boucicaut en de bittere werkelijkheid van zijn loopbaan. Hij was als handelende en leidende figuur voortdurend werkzaam in de hardste staatkunde van zijn tijd. In 1388 doet hij een eerste politieke reis naar het Oosten. Op dien tocht kort hij zich den tijd, door met twee of drie wapenbroeders: Philippe d'Artois, diens seneschalk en een zekeren Crescque, een dichtelijke verdediging te geven van de edele, trouwe minne, zooals zij den volmaakten ridder betaamt: *Le livre des Cent ballades*.^[214] Goed, waarom niet? Maar zeven jaren later, wanneer hij als mentor van den jongen hertog van Nevers (later Jan zonder Vrees) het roekelooze ridderavontuur heeft meegemaakt van den krijgstoet tegen sultan Bajazid: wanneer hij de ontzettende ramp van Nicopolis heeft beleefd, waar al zijn drie vroegere dichtgezellen het leven verloren, wanneer hij de krijgsgevangen adellijke jeugd van Frankrijk voor zijn oogen heeft zien slachten, zou men dan een ernstig krijgsman niet bekoeld wanen voor dat hoofsche spel en dien ridderlijken waan? Het moest hem leeren, dunkt ons, de wereld niet langer door dat gekleurde glaasje te zien. Doch neen, ook verder blijft zijn zin aan het cultiveeren van de ouderwetsche ridderlijkheid gewijd, getuige zijn stichting van de orde "de la dame blanche a l'escu verd", ter verdediging van verdrukte vrouwen, waarmee hij partij koos in het fraaie tijdverdrijf van den litterairen strijd tusschen het strenge en het frivole liefdesideaal, die sedert 1400 de Fransche hofkringen opwond.

De gansche aankleeding van de edele liefde in litteratuur en gezelschapsleven schijnt ons dikwijls ondragelijk fade en louter belachelijk. Het is het lot van elken romantischen vorm, die als instrument der passie versleten is. In het werk der velen, de gekunstelde versjes, de kostbaar gearrangeerde tournooien, heeft de passie uitgeklonken; zij klinkt enkel nog door de stem van de zeer enkelen. Maar welke beteekenis al dat werk, als litteratuur of kunst minderwaardig, gehad heeft als levenstooi, als gevoelsuitdrukking, kan men enkel beseffen door de levende passie zelf er weer in te blazen. Wat helpt bij het lezen der minnedichten en tournooibeschrjvingen alle kennis en levendige voorstelling der historische details, zonder het zien van de oogen, licht en duister, onder de meeuwenvlucht der wenkbrauwen en de smalle voorhoofden, die al eeuwen tot stof zijn geworden, en die eenmaal belangrijker zijn geweest dan al de litteratuur, die als puin blijft opgehoopt?

Thans kan slechts meer een toevallig glimplicht ons even de gepassioneerde beteekenis van die cultuurvormen duidelijk doen zien. In het gedicht *Les vœux du héron* spreekt Jan van Beaumont, tot het afleggen van zijn ridderlijke strijdgelofte aangespoord:

"Quant sommes ès tavernes, de ces fors vins buvant,
Et ces dames delès (naast ons) qui nous vont regardant,
A ces gorgues polies, ces colies tirant,
Chil oeil vair resplendissent de biauté souriant.
Nature nous semont d'avoir coeur désirant,
... Adonc conquerons-nous Yaumont et Agoulant^[215]
Et li autre conquierrent Olivier et Rollant.
Mais, quant sommes as camps sus nos destriers courans,
Nos escus à no col et nos lansses bais(s)ans,
Et le froidure grande nous va tout engelant,
Li membres nous effondrent, et derrière et devant.
Et nos ennemis sont envers nous approchant,
Adonc vorrièmes estre en un chélier (kelder) si grant
Que jamais ne fussions veu tant ne quant."^[216]

"Hélas—schrijft Philippe de Croy uit Karel de Stoute's kamp voor Neuss—, où sont dames pour nous entretenir, pour nous amonester de bien faire, ne pour nous enchargier emprinses, devises, volets ne guimpes!"^[217]

In het dragen van den sluier of het kleed van de geliefde vrouw, die den geur van het haar en het lichaam overbrengt, openbaart zich het erotische moment van het ridderlijke tournooi zoo onmiddellijk mogelijk. In de opwinding van het gevecht schenken de vrouwen den eenen tooi na den anderen weg: als het spel is afgelopen, zitten zij blootshoofds, zonder mouwen.^[218] Het is

tot een motief van scherpe prikkeling uitgewerkt in een sproke uit de tweede helft der dertiende eeuw, *Van de drie ridders en het hemd*.^[219] Een dame, wier echtgenoot niet tot den strijd geneigd maar overigens vol edele largesse is, zendt aan de drie ridders, die haar in minne dienen, haar hemd, om in het steekspel, dat haar man geven zal, het als wapenrok te dragen, zonder pantser of andere bedekking dan alleen helm en beenstukken. De eerste en tweede ridder schrikken ervoor terug. De derde, die arm is, neemt het hemd 's nachts in zijn armen en kust het hartstochtelijk. In het steekspel verschijnt hij met het hemd als wapenrok, zonder pantser daaronder; het wordt verscheurd en met zijn bloed bevekt; hij wordt zwaar gewond. Men bemerkt zijn buitengewone dapperheid en schenkt hem den prijs; de dame schenkt hem haar hart. Nu eischt de minnaar de tegendaad. Hij zendt haar het bloedige hemd terug, om het zóo als het is over haar kleederen te dragen bij het feestmaal, dat het tournooi besluit. Zij omhelst het teeder en verschijnt in het bloedige kleedingstuk; de meesten laken haar, de echtgenoot is verlegen, en de verteller vraagt: wie van de beide minnenden deed het meest voor den ander?

De sfeer van passie, waarin het tournooi enkel zijn beteekenis had, verklaart ook de beslistheid, waarmee de kerk sedert lang het gebruik bestreed. Dat zij inderdaad aanleiding werden tot geruchtmakend overspel, getuigt bij voorbeeld van een tournooi van 1389 de monnik van Saint Denis en op zijn gezag Jean Juvenal des Ursins.^[220] Het kerkelijke recht had ze sinds lang verboden: aanvankelijk ingesteld voor oefening in den strijd, heette het, waren ze wegens misbruiken onduldbaar geworden.^[221] De moralisten misprezen ze.^[222] Petrarca vroeg pedant: waar leest men, dat Cicero en Scipio tournooien gehouden hebben? En de burger haalde de schouders op: "prindrent par ne çay quelle folle entreprinse champ de bataille" zegt de burger van Parijs ^[223] van een befaamd tournooi.

De adellijke wereld daarentegen vat alles, wat tournooi en ridderlijke wedkamp is, op met een gewichtigheid, die door geen modern sportbedrijf wordt geëvenaard. Zooals nog kort geleden vorstelijke wansmaak gedenksteenen oprichtte op de plek, waar de hooge jager zijn duizendste slachtoffer had neergelegd, zoo stichtte de vijftiende eeuw gedenkteekens aan beroemde ridderlijke tweegevechten. Bij Saint Omer herinnerde "la Croix Pélerine" aan den kamp van Hautbourdin, den bastaard van Saint Pol, met een Spaanschen ridder tijdens den verwaarden Pas d'armes de la Pélerine. Nog een halve eeuw later ging Bayard vóór een tournooi dat kruis als in bedevaart vromelijk bezoeken.^[224] De decors en de plunje, die gediend hadden bij den Pas d'armes de la Fontaine des Pleurs werden na afloop van het feest plechtig opgedragen aan Onze Lieve Vrouw van Boulogne en in de kerk opgehangen.^[225]

De middeleeuwsche vechtsport onderscheidt zich, gelijk zoeven reeds aangeduid werd, van de Grieksche en de moderne atletiek door haar veel geringer natuurlijkheid. Zij heeft tot verhooging van den prikkel van den kamp dien van aristocratische trots en eer, dien van het romantisch-erotische en dien van den kunstvaardigen pronk. Zij is overladen met praal en versiering, gevuld met bonte fantazie. Het is behalve spel en lichaams oefening nog bovendien toegepaste litteratuur. De wensch en de droom van het dichtende hart zoeken een dramatische voorstelling, een gespeelde vervulling in het leven zelf. Het werkelijke leven was niet schoon genoeg, het was hard, wreed en vals; er was in de hof- en militaire carrière luttel plaats voor de sentimenten van moed-om-liefde, maar de ziel is er vol van, men wil ze beleven en schept zich een schooner leven van kostbaar spel. Het element van echten moed is voorzeker in het ridderlijk tournooi niet van geringer waarde dan in het pentathlon. Juist het uitgesproken erotisch karakter eischte bloedige felheid. In zijn motieven is het tournooi het naast verwant aan de wedstrijden van het oud-indische epos; ook in het Mahâbhârata is de strijd om de vrouw de centrale gedachte.

De fantazie, waarmee het vechtspel werd aangekleed, was die van de Artur-romans, dat wil zeggen de kinderlijke verbeeldingen van het sprookje: het droomavontuur met zijn verschuiving der afmetingen in reuzen en dwergen, verbonden aan het sentimentalisme der hoofdsche liefde.

Voor een Pas d'armes der vijftiende eeuw wordt een fictief romantisch geval kunstig opgebouwd. Het middelpunt is een romandécor met een treffenden naam: la fontaine des pleurs, l'arbre Charlemagne. De bron wordt opzettelijk gebouwd.^[226] Gedurende een geheel jaar zal een ongenoemde ridder ieder eersten van de maand voor de bron een tent spannen, waarin een dame zit (het is een beeld), die een eenhoorn houdt, welke drie schilden draagt. Elke ridder, die een der schilden aanraakt of door zijn heraut laat aanraken, verbindt zich tot een bepaalden tweekamp, waarvan de voorwaarden nauwkeurig worden omschreven in de uitvoerige "chapitres", die tegelijk oproepingsbrief en reglement van den wedstrijd zijn.^[227] Het aanraken der schilden moet te paard geschieden, waartoe de ridders steeds paarden ter beschikking zullen vinden.

Of wel: bij de Emprise du dragon houden vier ridders zich op een kruisweg op; geen dame mag dien kruisweg voorbij zonder ridder, die voor haar twee lansen breekt, of zij moet pand geven.^[228] Inderdaad is het kinderlijke pandverbeuren niet anders dan een lager vorm van hetzelfde overoude strijd- en minnespel. Hoe duidelijk getuigt van die verwantschap niet een voorschrift als dit artikel van de Chapitres de la Fontaine des pleurs: wie in den kamp ter aarde wordt geworpen, moet een heel jaar een gouden armband dragen met een slot, totdat hij de dame vindt, die er het sleutelkje van heeft, en hem kan bevrijden, als hij haar zijn dienst opdraagt. Elders weer is het geval gebaseerd op een reus, dien een dwerg gevangen leidt, met een gouden boom erbij en een "dame de l'isle celée", of op een "noble chevalier esclave et serviteur à la belle géande a la blonde perruque, la plus grande du monde."^[229] De onbekendheid van den ridder is

een vaste fictie; hij heet "le blanc chevalier", "le chevalier mesconnu", "le chevalier à la pélerine", of wel hij treedt op als een held uit den roman en heet zwaanridder, of draagt het wapen van Lancelot, Tristan of Palamedes.^[230]

Meestal wordt over het geval een uiterlijk waas van melancholie gespreid; la Fontaine des pleurs zegt het al in den naam; de schilden zijn wit, violet en zwart, alle bezaaid met witte tranen; men raakt ze aan uit medelijden met de "Dame de pleurs". Bij de Emprise du dragon komt koning René in rouwend zwart (wel mocht hij), om het afscheid van zijn dochter Margareta, die koningin van Engeland werd. Het paard is zwart, met een rouwdekkleed, de lans is zwart, het schild is sabel met zilveren tranen. Ook bij de Arbre Charlemagne zijn de schilden zwart en violet met gouden en zwarte tranen.^[231] Niet altijd echter is het in den somberen toon gezet: een andermaal houdt de onverzadelijke schoonheidsvriend koning René de Joyeuse garde bij Saumur. Veertig dagen viert hij feest in het houten kasteel "de la joyeuse garde" met zijn gemalin en dochter en met Jeanne de Laval, die zijn tweede echtgenoot zou worden. Voor haar is heimelijk het feest bereid. Het kasteel is opzettelijk gebouwd, geschilderd en getapisseerd; alles is in rood en wit. Bij zijn Pas d'armes de la bergère is alles gestoffeerd in herderstrant, de ridders en dames als herders en herderinnen met staf en doedelzak, allen in grijs met goud en zilver.^[232]

Het groote spel van het schoone leven als droom van edelen moed en trouw had niet alleen dien vorm van het kampgevecht. Er is een tweede vorm, even belangrijk: de ridderorde. Al zou het niet gemakkelijk vallen, een regelrecht verband te bewijzen, het kan voor niemand, die eenigszins bekend is met de gebruiken van primitieve volken, twijfelachtig zijn, dat evenzeer de ridderorde als het tournooi en de ridderwijding zelf hun sterkste wortels hebben in heilige gebruiken van een verren voortijd. De ridderslag is een ethisch en sociaal uitgewerkte puberteitsritus, het aanleggen van de wapenen aan den jongen krijger. Het kampspel is als zoodanig overoud, en eertijds vervuld van heilige beteekenis. De ridderorde kan niet gescheiden worden van de mannenbonden der wilde volken.

Dit verband kan hier echter slechts als een onbewezen stelling vooropgesteld worden; het is hier niet te doen om een ethnologische hypothese te staven, maar om de ideeënwaarde van het vol-ontwikkelde ridderwezen voor oogen te brengen; en dat in die waarde nog iets van die primitieve elementen is overgebleven, wie zal het ontkennen?

Weliswaar is in de ridderorde het christelijk element van de voorstelling zoo sterk, dat ook een verklaring uit louter kerkelijke en politieke, zuiver middeleeuwsche grondslagen op zich zelf overtuigend zou kunnen zijn, als men niet wist, dat algemeen verbreide, primitieve parallelen als verklaringsgrond daarachter stonden.

De eerste ridderorden, de drie groote van het Heilige land en de drie Spaansche, waren als een zuiverste belichaming van middeleeuwschen geest ontsproten uit de verbinding van het monniks- en het ridderideaal, in den tijd toen de strijd tegen den islam wonderlijke werkelijkheid was geworden. Zij waren gegroeid tot groote staatkundige en economische instellingen, ontzaglijke vermogenscomplexen en financieele machten. Hun politieke nuttigheid had zoowel hun geestelijk karakter als het ridderspel-element op den achtergrond gedrongen, en hun economische verzadiging at weer hun politieke nuttigheid op. Toen de Tempeliers en de Johanniters bloeiden en nog in het Heilige land zelf werkten, had het ridderwezen een reële politieke functie vervuld, en waren de ridderorden als 't ware vakorganisaties van groote beteekenis geweest.

Doch in de veertiende en vijftiende eeuw was het ridderwezen enkel meer hoogere levensvorm, en daarmee was ook in de ridderorden het element van edel spel, dat in hun kern besloten lag, weer op den voorgrond gekomen. Niet dat zij enkel spel waren geworden. Als ideaal zijn zij nog altijd vervuld van hoog ethisch en politiek streven. Maar het is waan en droom, ijdele plannenmakerij. De merkwaardige idealist Philippe de Mézières ziet het heilmiddel der tijden in een nieuwe ridderorde, die hij de Ordre de la passion heeft genoemd.^[233] Hij wil er alle standen in opnemen. Trouwens ook de groote ridderorden der kruistochten hadden zich reeds de deelneming van niet-edelen ten nutte gemaakt. De adel zal den grootmeester en de ridders leveren, de geestelijkheid den patriarch en zijn suffraganen, de poorters zullen broeders zijn en de landlieden en handwerkers servanten. Zoo zal de orde een hechte samensmelting der standen zijn voor het groote doel der Turkenbestrijding. Er zullen vier geloften zijn. Twee zijn de oude, die monniken en geestelijke ridders deelden: armoede en gehoorzaamheid. Maar voor het volstreckte celibaat stelt Philippe de Mézières de echtelijke kuischheid in de plaats; hij wilde het huwelijk veroorloven om de praktische redenen, dat het Oostersche klimaat het eischte en dat de orde begeerlijker zou zijn. De vierde gelofte, aan vroegere orden onbekend, is summa perfectio, de hoogste individueele zedelijke volmaking. Zoo vloeiden hier in het bonte beeld van een ridderorde al de idealen ineen, van politieke plannenmakerij af tot het streven naar de verlossing toe.

In het woord "Ordre" waren een menigte beteekenissen, van de hoogste heiligheid tot het nuchterste groepsbesef, ongescheiden vereenigd. Het beduidde zoowel maatschappelijken stand als priesterwijding, monniks- en ridderorde. Dat inderdaad aan ordre in de beteekenis van ridderorde nog iets van geestelijke waarde eigen was, blijkt uit het feit, dat men er ook het woord religion voor gebruikte, dat men allicht tot de kloosterorden beperkt zou wanen. Chastellain noemt het Gulden Vlies "une religion", zooals hij 't ook een kloosterorde doet, en spreekt er altijd van in den toon van een heilig mysterie.^[234] Olivier de la Marche spreekt van een Portugees als een "chevalier de la religion de Avys."^[235] En niet alleen de eerbiedige sidderingen van den pompeuzen Polonius Chastellain getuigen van den vromen inhoud van het Gulden Vlies; in het

geheele ritueel der orde nemen kerkgang en mis een overwegende plaats in: de ridders zitten in kanunnikstoelen, de ernstige cultus van de afgestorven leden beweegt zich geheel in kerkelijke sfeer.

Geen wonder dus, dat het lidmaatschap van een ridderorde gevoeld wordt als een sterke, heilige band. De ridders van de Sterorde van koning Jan II zijn verplicht, andere orden, waartoe zij mochten behooren, zoo mogelijk prijs te geven.^[236] De hertog van Bedford wil aan den jongen Philips van Bourgondië de orde van den kouseband opdringen, om hem daardoor vaster aan Engeland te binden, maar de Bourgondiër begrijpt, dat hij dan voor altijd aan den Engelschen koning gebonden zal zijn, en weet de eer beleefd te ontgaan.^[237] Wanneer dan ook later Karel de Stoute den kouseband wel aanneemt, en zelfs draagt, beschouwt Lodewijk XI dit als een breuk van het verdrag van Péronne, dat den hertog verbood, zonder 's konings toestemming een verbond met Engeland aan te gaan.^[238] Men kan de Engelsche gewoonte, om buitenlandsche orden niet aan te nemen, beschouwen als een traditioneele rest van het besef, dat de orde verplicht tot trouw aan den vorst, die haar schenkt.

Ondanks die heiligheid voelt men toch den twijfel aan den ernst van al die fraai opgezette vormen. Waartoe anders steeds weer die uitdrukkelijke verzekeringen, dat het alles was voor hooge, wijdstreckende doeleinden? Philips van Bourgondië, de edele hertog, heeft zijn Toison d'or gesticht, zegt de rijmer Michault:

"Non point pour jeu ne pour esbatement
Mais à la fin que soit attribuée
Loenge à Dieu trestout premierement
Et aux bons gloire et haulte renommée."^[239]

Ook Guillaume Fillastre betoogt in den aanhef van zijn werk over het Gulden Vlies, de beteekenis daarvan te zullen verklaren, opdat men bevinde, dat de orde geen ijdelheid is of een zaak van weinig gewicht. Uw vader, spreekt hij Karel den Stoute toe, "n'a pas, comme dit est, en vain instituée ycelle ordre."^[240]

Het was noodig, die hooge bedoelingen te accentueeren, wilde het Gulden Vlies die eerste plaats veroveren, die de hoogmoed van Philips begeerde. Want het stichten van ridderorden was sedert lang een ware mode. Ieder vorst moest zijn orde hebben, zelfs aanzienlijke edelen bleven niet achter. Daar is Boucicaut met zijn Ordre de la Dame blanche à l'escu verd, ter verdediging van de hoofdsche minne en van verdrukte vrouwen. Daar is koning Jan met zijn Chevaliers Nostre Dame de la Noble Maison (1351), gewoonlijk naar hun insigne de orde van de Ster genoemd. In het Edele Huis te Saint Ouen bij Saint Denis hadden zij een "table d'onneur", waaraan bij de plechtigheden moesten plaatsnemen de drie dapperste prinsen, de drie dapperste baanroedsen (bannerets) en de drie dapperste ridders (bachelers). Daar is Pierre de Lusignan met de orde van het Zwaard, die van zijn leden een zuiver leven eischte en hun het zinrijk symbool omhing van een gouden keten, waarvan de letter S de schakels vormde, en zij beduidde "silence". Daar was Amadeus van Savoie met de Annonciade, Louis de Bourbon met het Gouden Schild, Coucy, die een keizerskroon gehoopt had, met de omgekeerde Kroon, de Beiersche hertogen van Holland-Henegouwen met hun Antonius-orde, het T-kruis met klokje, dat op sommige portretten de aandacht trekt.^[241]

Eustache Deschamps parodieert die zucht naar ridderorden met een Ordre des fumeux, een Ordre de la baboue, een Ordre du collier, dat is de strop.^[242]

De oorzaak, dat het Gulden Vlies boven allen opgang heeft gemaakt, is niet ver te zoeken. Het was de rijkdom der Bourgondiërs, die er achter zat. Misschien droeg er ook de bijzondere praal toe bij, waarmee de orde was uitgerust, en de gelukkige vinding van het symbool. Aanvankelijk was bij het Gulden Vlies alleen aan dat van Colchis gedacht. De vertelling van Jason was algemeen bekend; Froissart laat haar in een Pastourelle door een herder verhalen.^[243] Maar aan Jason als fabelheld was een luchtje; hij had zijn trouw gebroken, en dit thema leende zich tot onaangename toespelingen op de politiek der Bourgondiërs jegens Frankrijk. Alain Chartier dichtte:

"A Dieu et aux gens detestable
Est menterie et trahison,
Pour ce n'est point mis à la table
Des preux l'image de Jason,
Qui pour emporter la toison
De Colcos se veult parjurer.
Larrecin ne se peult celer."^[244]

Nu maakte Jean Germain, de geleerde bisschop van Chalons en kanselier der orde, Philips opmerkzaam op het vlies, dat Gideon spreidde en waar des hemels dauw op viel.^[245] Het was een bijzonder gelukkige gedachte, want dit vlies van Gideon was een der treffendste symbolen van de bevruchting van Maria's schoot. Zoo verdrong de bijbelsche held den heiden als patroon van het Gulden Vlies, zoodat Jacques du Clercq zelfs kon beweren, dat Philips opzettelijk Jason niet gekozen had, omdat deze zijn trouw brak.^[246] "Gedeonis signa" noemt een lofdichter van Karel den Stoute de orde,^[247] maar anderen zooals de kroniekschrijver Theodericus Pauli blijven spreken van Vellus Jasonis. De opvolger van Jean Germain als kanselier der orde, bisschop

Guillaume Fillastre, overtrof zijn voorganger en vond in de heilige schrift nog vier vliezen daarenboven: van Jacob, koning Mesa van Moab, Job en David.^[248] Elk daarvan liet hij een deugd verbeelden, en aan elk der zes zou hij een boek wijden. Dit was ongetwijfeld "overdoing it"; Fillastre liet de gevlekte schapen van Jacob als symbool van justitia figureeren,^[249] hij had eenvoudig alle plaatsen genomen, waar de Vulgaat het woord "vellus" heeft, een merkwaardig staaltje van de gewilligheid der allegorie. Men vindt niet, dat zijn denkbeeld blijvend opgang heeft gemaakt.

De staatsie en plechtigheden van het Gulden Vlies zijn dikwijls genoeg beschreven; ze hier te vermelden zou enkel stof toevoegen aan wat hierboven in hoofdstuk II over den praal van het hofleven is gezegd. Een enkele trek uit de gebruiken der orde verdient hier vermelding, omdat hij zoo sterk het karakter van een primitief en heilig spel suggereert. Behalve de ridders telt de orde haar ambtenaren: den kanselier, den tesorier, den griffier, en voorts den wapenkoning met zijn staf van herauten en poursuivants. Deze laatste groep, meer in het bijzonder belast met het dienen van het edele ridderspel, draagt symbolische namen. De wapenkoning zelf heet Toison d'or, zoo Jean Lefèvre de Saint Remy, zoo nog Nicolaas de Hames, bekend van het Verbond der edelen in 1565. De herauten dragen landnamen: Charolais, Zélande. De eerste der poursuivants heet Fusil, naar den vuurslag in de ordeketen, het embleem van Philips den Goede. De anderen dragen namen van romantischen klank als Montreal, of van deugden als Persévérance, of namen ontleend aan de allegorie van den Roman de la rose, als Humble Requête, Douce Pensée, Léal Poursuite. Bij de groote feesten worden zulke poursuivants plechtig door een besprenkeling met wijn met die namen gedoopt door den grootmeester, of wel hij verandert hun namen bij hun verheffing tot hooger rang.^[250]

De geloften, die de ridderorde oplegt, zijn slechts een vaste, collectieve vorm van de persoonlijke ridderlijke gelofte, om een of ander heldenstuk te volbrengen. Dit is wellicht het punt, waar men de grondslagen van het ridderideaal het best in hun samenhang ziet. Wie geneigd mocht zijn, het verband van ridderslag, tournooi en ridderorde met primitieve gebruiken voor een inval te houden, vindt bij de ridderlijke gelofte het barbaarsche karakter zoo aan de oppervlakte, dat geen twijfel mogelijk is. Het zijn echte survivals, waarvoor de parallellen te vinden zijn in het oud-indische *vratam*, in het Nazireeërschap der Joden, en het meest onmiddellijk wellicht in de gewoonten der Noormannen uit hun sagentijd.

Hier evenwel is niet het ethnologische vraagstuk aan de orde, maar de vraag, welke waarde die geloften hadden in het laat-middeleeuwsche geestesleven zelf. Er zijn drie waarden mogelijk: een godsdienstig-ethische, een romantisch-erotische en een hoofsche-speelsche. Alle drie zijn ongescheiden aanwezig; het denkbeeld der gelofte schommelt tusschen de hoogste levenswijding in dienst van het ernstigste ideaal en den ijdelsten spot over het kostbare gezelschapsspel, dat met moed en liefde en staatsbelang zich maar wat vermaakt. Het spel-element overweegt; de geloften zijn goeddeels opluistering geworden van het hofleven. Toch worden zij nog altijd verbonden aan de ernstigste oorlogsondernemingen: den inval van Eduard III in Frankrijk, het kruistochtplan van Philips den Goede.

Hier geldt hetzelfde als bij de tournooien: zoo smakeloos en versleten als ons de opgemaakte romantiek der Pas d'armes scheen, zoo ijdel en leugenachtig schijnen ons die "vœux du faisan". Tenzij ook hier ons de passie zelf bewust is, die dit alles heeft vervuld. Het is de droom van het schoone leven, zoo goed als de feesten en de vormen van het Florentijnsche leven van Cosimo en Lorenzo die droom zijn geweest. Daar in Italië is hij bezonken in eeuwige schoonheid, hier is zijn betoovering vervlogen met de menschen, die hem droomden.

De verbinding van askese en erotiek, die ten grondslag ligt aan de fantasie van den held, die de maagd bevrijdt, of voor haar bloedt, het kernmotief van de tournooi-romantiek, vertoont zich in anderen vorm en bijna nog onmiddellijker gedaante bij de ridderlijke gelofte. De ridder De la Tour Landry verhaalt in de leering aan zijn dochters van een zonderlinge orde van minnende edelen en vrouwen, die in zijn jeugd in Poitou en elders had bestaan. Zij noemden zich Galois et Galoises, en hielden "une ordonnance moult sauvaige", waarvan het voornaamste was, dat zij in den zomer zich warm moesten kleeden in pelzen en gevoerde kaproenen, en vuur in de schouw branden, terwijl zij in den winter niets mochten dragen dan een rok zonder bont, geen mantels of andere beschutting, geen hoed, handschoenen of mof, hoe 't ook vroor. 's Winters strooiden zij groene bladeren op den grond en verborgen den schoorsteen achter groene takken, en op hun bed mocht slechts een dunne deken zijn. Men kan in deze wonderlijke afdwaling,—zoo zonderling, dat de schrijver haar kwalijk verzonnen kan hebben—, moeilijk iets anders zien dan een ascetische verhooging van den prikkel der liefde, ofschoon het niet geheel duidelijk wordt. Het primitief karakter van de Galois en Galoises wordt nog geaccentueerd door hun regel, dat een echtgenoot den Galois, die bij hem te gast kwam, zijn geheele huis en zijn vrouw moest overlaten, om zelf naar zijn Galoise te gaan; deed hij het niet, dan strekte het hem tot groote schande. Velen van de orde waren volgens den ridder De la Tour Landry van koude gestorven: "Si doute moult que ces Galois et Galoises qui moururent en cest estat et en cestes amouretes furent martirs d'amours."^[251]

Er zijn meer voorbeelden te noemen, die het primitief karakter van de ridderlijke gelofte verraden. Zoo het gedicht, dat de geloften beschrijft, waartoe Robert van Artois den koning van Engeland, Eduard III, en zijn edelen uitlokke, ten einde den oorlog tegen Frankrijk te beginnen: *Le Vœu du Héron*. Het is een verhaal van geringe historische waarde, maar de geest van barbaarsche woestheid, die er uit spreekt, is wel geschikt, om het wezen der ridderlijke gelofte te leeren kennen.

De graaf van Salisbury zit bij het feestmaal aan de voeten van zijn dame. Als zijn beurt om een gelofte te doen gekomen is, verzoekt hij de geliefde, om één vinger op zijn rechteroog te leggen. Wel twee, antwoordt zij, en drukt met twee vingers het rechteroog van den ridder toe. "Belle, est-il bien clos?" vraagt deze. "Oyl, certainement." "Welaan dan," zegt Salisbury, "dan gelove ik aan God almachtig en zijn zoete Moeder, dit oog niet weer te openen, om geen smart of kwelling, eer ik in Frankrijk den brand gestoken heb in 's vijands land en de mannen van koning Philips bestreden":

"Or aviegne qu'aviegne, car il n'est autrement.
—Adonc osta son doit la puchelle au cors gent,
Et li iex clos demeure, si que virent la gent."^[252]

De werkelijkheid, die dit geval weerspiegelt, blijkt uit Froissart: hij zag inderdaad Engelsche heeren, die één oog met een lap bedekt hielden ter voldoening aan de gelofte, om slechts met één oog te zien, totdat zij dapperheid in Frankrijk hadden verricht.^[253]

De bijzondere wildheid spreekt in *Le Voeu du Héron* nog sterker uit de gelofte van Jehan de Fauquemont, die klooster noch altaar, zwangere vrouw noch kind, vriend noch maag wil sparen, om koning Eduard te dienen. Tenslotte verzoekt de koningin, Philippa van Henegouwen, haar gemaal, ook een gelofte te mogen doen.

"Adonc, dist la roine, je sai bien, que piecha^[254]
Que sui grosse d'enfant, que mon corps senti l'a.
Encore n'a il gaires, qu'en mon corps se tourna.
Et je voue et prometh a Dieu qui me créa....
Que ja li fruis de moi de mon corps n'istera,^[255]
Si m'en arès menée ou païs par de-là
Pour avanchier le veu que vo corps voué a;
Et s'il en voelh isir, quant besoins n'en sera,
D'un grant coutel d'achier li miens corps s'ochira;
Serai m'asme perdue et li fruis perira!"

Een huiverend stilzwijgen ontvangt de godslasterlijke gelofte. De dichter zegt enkel:

"Et quant li rois l'entent, moult forment l'en pensa,
Et dist: certainement, nuls plus ne vouera."

Haar en baard, overal immers de dragers van magische potentie, hebben nog bij de geloften der Middeleeuwen een bijzondere beteekenis. Benedictus XIII, de paus van Avignon, en daar feitelijk opgesloten, zweert, ten teeken van droefheid zijn baard niet te laten scheren, aler hij de vrijheid herkregen heeft.^[256] Als Lumey dezelfde gelofte doet met betrekking tot de wraak voor Egmond, hebben wij te doen met een laatsten uitlooper eener zede, die in den verren voortijd heilige beteekenis had gehad.

De zin der gelofte is in den regel, dat men zich een onthouding oplegt als prikkel om het volbrengen der geloofde daad te verhaasten. Veelal is het een onthouding in verband met spijzen. De eerste, dien Philippe de Mézières als ridder opnam in zijn Chevalerie de la Passion, was een Pool, die in negen jaar niet zittende gegeten of gedronken had.^[257] Bertrand du Guesclin is zeer haastig met zulke geloften. De eene maal geldt het een uitdaging van een Engelsch krijgsman: Bertrand verklaart, slechts drie wijnsoepen te zullen gebruiken in naam der heilige Drieëenheid, totdat hij den uitdager bestreden heeft. Een ander maal is het, dat hij geen vleesch zal eten en zich niet zal uitkleeden, eer hij Montcontour heeft genomen. Of zelfs, dat hij niet eten zal, eer hij met de Engelschen tot een treffen gekomen is.^[258]

De magische bedoeling, die bij dat vasten op den achtergrond ligt, was natuurlijk een edelman der veertiende eeuw niet meer bewust. Voor ons spreekt zulk een ondergrond vooral zeer direct uit het veelvuldig gebruik van kluisters als teeken van een gelofte. Op 1 Januari 1415 doet hertog Jean de Bourbon, "désirant eschiver oisiveté, pensant y acquérir bonne renommée et la grâce de la très-belle de qui nous sommes serviteurs", de gelofte om met zestien andere ridders en knapen gedurende twee jaar elken Zondag aan het linkerbeen een boei als van een gevangene te dragen, de ridders in goud, de knapen in zilver, totdat hij zestien ridders vindt, die het gezelschap willen bestrijden in een gevecht te voet "à outrance".^[259] Jacques de Lalaing ontmoet te Antwerpen in 1445 een Siciliaanschen ridder Jean de Boniface, die als "chevalier aventureux" van het hof van Arragon gekomen is. Hij draagt aan het linkerbeen een ijzer, zooals de slaven het dragen, hangende aan een gouden keten, een "emprise" ten teeken dat hij vechten wou.^[260] In den roman van den *Petit Jehan de Saintré* draagt de ridder Loiselench twee gouden ringen aan arm en been, elk aan een gouden keten, totdat hij een ridder vindt, die hem "verlost" van zijn emprise.^[261] Want zoo heet het: "délivrer"; men raakt het teeken aan, als het gaat "pour chevalerie"; men rukt het af, als het om 't leven gaat.—Reeds La Curne de Sainte Palaye heeft opgemerkt, dat bij de oude Chatti volgens Tacitus volkomen hetzelfde gebruik werd aangetroffen.^[262] Ook de kluisters, die boetelingen op hun bedevaart droegen, of die vrome asceten zich zelf aanlegden, zijn van de emprises der laat-middeleeuwsche ridders niet te scheiden.

Wat de beroemde feestelijke geloften der vijftiende eeuw, met name de Voeux du Faisan bij het hooft van Philips den Goede te Rijsel in 1454, ter voorbereiding van den kruistocht ons van dit alles nog te zien geven, is niet veel meer dan een fraaie hoofdsche vorm. Niet dat de spontane

gewoonte, om in nood of sterke gemoedsbeweging een gelofte te doen, iets van haar kracht zou hebben verloren. Zij heeft zoo diepe psychologische wortelen, dat zij aan beschaving noch geloof gebonden is. Doch de ridderlijke gelofte als cultuurvorm, als een tot levenstooi verheven zede, beleeft in die pralende buitensporigheid van het Bourgondische hof haar laatste fase.

Het thema van de handeling is nog altijd het onmiskenbaar overoude. Men doet de geloften aan het feestmaal, en zweert bij een vogel, die opgedragen en later gegeten wordt. Ook de Noormannen kennen de met elkaar wedijverende geloften bij het feestmaal in dronkenschap; een der vormen is die, waarbij men het everzwijn aanraakt, dat opgedragen wordt. ^[263] De fazant van het beroemde feest te Rijsel schijnt wel een levende te zijn geweest. ^[264] De geloften worden afgelegd aan God en Onze Lieve Vrouw, aan de dames en aan den vogel. Het schijnt niet gewaagd, te veronderstellen, dat de godheid hier niet de oorspronkelijke ontvanger der geloften is: inderdaad geloven velen alleen aan de dames en den vogel. ^[265] In de onthoudingen, die men zich oplegt, is weinig afwisseling. De meeste hebben betrekking op eten en slapen. Deze ridder zal Zaterdags niet in een bed slapen, eêr hij een Saraceen bevochten heeft, noch ook vijftien dagen achtereen in dezelfde stad vertoeven. Een ander zal Vrijdags geen dierlijk voedsel nuttigen, eêr hij den banier van den Grooten Turk heeft aangetast. Weer een ander stapelt askese op askese: hij zal in het geheel geen harnas dragen, Zaterdags geen wijn drinken, niet in een bed slapen, niet aan tafel zitten, en een harige pij dragen. Men omschrijft nauwkeurig de wijze, waarop men de geloofde heldendaad zal uitvoeren. ^[266]

Hoeveel ernst is er in? Wanneer messire Philippe Pot de gelofte doet, op den Turkentocht zijn rechterarm onbedekt te laten door eenige wapenrusting, laat de hertog onder de (schriftelijk geregistreerde) gelofte aantekenen: "Ce n'est pas le plaisir de mon très redoubté seigneur, que messire Phelippe Pot voise en sa compaignie ou saint voyage qu'il a voué, le bras désarmé; mais il est content qu'il voist aveuc lui armé bien et soufissamment, ainsy qu'il appartient." ^[267] Blijkbaar werd er dus nog ernst en gevaar in gezien. Over de gelofte van den hertog zelf heerscht algemeene aandoening. ^[268]

Sommigen doen voorzichtig voorwaardelijke geloften, die tegelijk getuigen van de ernstige bedoeling en van het voldaan zijn met den schoonen schijn. ^[269] Soms naderen de geloften reeds tot de "philippine", die er een bleeke rest van is. ^[270] Een spottend element ontbreekt zelfs niet bij den grimmigen *Voeu du héron*; immers Robert van Artois biedt den koning, hier voorgesteld als minder belust op den krijg, den reiger aan, als den bangsten der vogels. Als Eduard zijn gelofte heeft gedaan, lachen allen. Jan van Beaumont, wien de *Voeu du héron* de vroeger reeds vermelde woorden ^[271] in den mond legt, die met fijnen spot het gepassioneerde karakter onthullen van de geloften, bij den wijn en onder de oogen der vrouwen gedaan, doet volgens een ander verhaal bij den reiger de cynische gelofte, dat hij dien heer zou dienen, van wien hij 't meest aan geld en goed te wachten had. Waarop de Engelsche heeren lachten. ^[272]—Hoe moet, ondanks alle pompeuze gewichtigheid, waarmee de *Voeux du faisan* werden opgenomen, de tafelmemming zijn geweest, wanneer Jennet de Rebreviettes de gelofte kon doen, om, als hij niet vóór den krijgstoet de gunsten van zijn dame deelachtig werd, bij den terugkeer uit het Oosten de eerste vrouw of jonkvrouw te huwen, die twintig duizend kronen heeft ... "se elle veult". ^[273] Toch trekt diezelfde Rebreviettes de wereld in, om als "povre escuier" avontuur te zoeken, en strijdt bij Ceuta en Granada tegen de Mooren.

Zoo lacht de moede aristocratie om haar eigen ideaal. Wanneer zij met alle middelen van fantazie en kunstvaardigheid en rijkdom haar hartstochtelijken droom van het schoone leven had getooid en gekleurd en tot plastischen vorm gebracht, dan bezon zij zich, dat het leven toch eigenlijk niet zoo schoon was, en lachte. IJdele waan, die ridderheerlijkheid, mode en ceremonie, een fraai en leugenachtig spel! De werkelijke geschiedenis der laatste Middeleeuwen, zegt de historicus, die uit de acta de ontwikkeling van staat en bedrijf naspeurt, heeft met die valsche ridderlijke Renaissance weinig te maken; het was een oud vernis, dat reeds afladderde. De mannen, die die geschiedenis maakten, waren waarlijk geen droomers, maar zeer berekenende, nuchtere staatslieden en kooplieden, 't zij vorsten, edelen, prelaten of burgers.

Zeker, dat waren zij ook. Maar de geschiedenis der beschaving heeft evenveel te maken met de droomen van schoonheid en den waan des edelen levens als met de cijfers van bevolking en belasting. Een onderzoeker, die de hedendaagsche maatschappij bestudeert uit den groei van banken en verkeer, uit de politieke en militaire conflicten, zou aan het eind van zijn studiën kunnen zeggen: ik heb van de muziek heel weinig gemerkt, die heeft blijkbaar in dezen tijd weinig voor de cultuur beteekend.

Zoo is het eenigermate, wanneer men ons de geschiedenis der Middeleeuwen uit de staatkundige en economische bescheiden beschrijft. Bovendien zou het kunnen zijn, dat het ridderideaal, zoo gekunsteld en versleten als het was, op de zuiver staatkundige geschiedenis der laatste Middeleeuwen toch nog voortdurend machtiger invloed had uitgeoefend, dan men zich gewoonlijk voorstelt.

De bekoring van den adellijken levensvorm was zoo groot, dat ook de burgers hem aannemen, waar zij kunnen. Wij stellen ons de Artevelde's voor als echte mannen van den derden stand, fier op hun burgerlijkheid en hun eenvoud. Integendeel: Philips van Artevelde hield vorstelijken staat, hij liet alle dagen voor zijn hôtél de speellieden blazen, als hij aan tafel ging, liet zich bedienen uit zilveren vaatwerk, of hij de graaf van Vlaanderen was, ging gekleed in scharlaken en menu vair als een hertog van Brabant of graaf van Henegouwen, reed uit als een vorst, het ontrolde

vaantje voor hem gedragen met zijn blazoën van sabel met drie zilveren hoeden.^[274] Wie schijnt ons moderner dan de geldmagnaat der vijftiende eeuw, Jacques Coeur, de voortreffelijke financier van Karel VII? Als men de levensbeschrijving van Jacques de Lalaing mag gelooven, heeft de groote bankier hartelijk belang gesteld in het ouderwetsche dolende-ridderschap van den Henegouwschen held.^[275]

Alle hogere vormen van het burgerlijke leven van den nieuweren tijd berusten op navolging van adellijke levensvormen. Evengoed als het brood in het servet en het woord "serviette" zelf hun herkomst hebben uit den middeleeuwschen hofstaat,^[276] zijn de burgerlijkste bruiloftsaardigheden afstammelingen van de grandioze "entremets" van Rijsel. Om de cultuur-historische beteekenis van het ridderideaal ten volle te begrijpen, zou men het moeten volgen in Shakespeare's en Molière's tijd tot aan den modernen gentleman.

Hier echter is het er om te doen, de werking van dat ideaal op de werkelijkheid in de laatste Middeleeuwen zelf aan te wijzen. Lieten staatkunde en oorlogvoering zich inderdaad eenigermate beheerschen door ridderlijke voorstellingen? Ongetwijfeld, zoo niet in haar deugden, dan toch in haar fouten. Zooals de tragische vergissingen van den hedendaagschen tijd voortspruiten uit den waan van het nationalisme en den cultuurhoogmoed, zoo sproten die van de Middeleeuwen meer dan eens voort uit de chevalereske gedachte. Ligt niet het motief voor de schepping van den nieuwen Bourgondischen staat, die grootste fout, die Frankrijk kon begaan, in een ridderlijk moment? Koning Jan, het ridderlijke warhoofd, schenkt het hertogdom in 1363 aan den jongen zoon, die bij Poitiers naast hem stand had gehouden, toen de oudere vluchtte. Evenzoo is de bewuste gedachte, die de latere anti-fransche politiek voor de geesten der tijdgenooten moet rechtvaardigen: de wraak voor Montereau, de verdediging van ridderlijke eer. Ik weet wel, men kan dat alles ook verklaren uit berekenende, zelfs vooruitziende politiek, maar dat neemt niet weg, dat de waarde van het feit, het beeld van het feit van 1363 voor de tijdgenooten was en bleef: de ridderlijke moed, vorstelijk beloond. Die Bourgondische staat in zijn snelle ontplooiing is een gebouw van politiek overleg en geslaagde nuchtere berekening. Maar wat men de Bourgondische idee zou kunnen noemen, kleedt zich steeds in de vormen van het ridderideaal. De bijnamen der hertogen: het Sans peur, le Hardi, het Qui qu'en hongne, dat voor Philips door le Bon verdrongen werd, zijn alle opzettelijke vindingen van de hoflittérateurs, om den vorst te plaatsen onder de stralen van het ridderlijke ideaal.^[277]

Daar was één groot politiek streven, dat onverbrekkelijk verbonden was aan het ridderideaal: de kruistocht, Jeruzalem! Want Jeruzalem, zoo heette nog altijd de gedachte, die als hoogste politieke idee allen vorsten van Europa voor oogen stond, en hen voor en na tot handelen dreef. Er was hier een zonderling contrast tusschen het reële politieke belang en de politieke idee. Er bestond voor de Christenheid der veertiende en vijftiende eeuw een Oostersche kwestie van de uiterste urgentie: het afweren der Turken, die reeds Adrianopel genomen (1378) en het Servische rijk vernietigd hadden (1389). Op den Balkan lag het gevaar. Doch Europa's eerste en noodzakelijkste staatkunde kon zich nog niet losmaken van de kruistochtidee. Zij kon de Turksche kwestie slechts zien als een onderdeel van de groote heilige taak, waarin de voorvaders waren te kort geschoten: de bevrijding van Jeruzalem.

Bij deze gedachte nu stond het ridderlijk ideaal op den voorgrond; hier kon en moest het een bijzonder nadrukkelijke werking uitoefenen. Immers het godsdienstig gehalte van het ridderideaal vond hier zijn hoogste belofte, en de bevrijding van Jeruzalem kon niet anders zijn dan heilig, edel ridderwerk. Juist doordat nu het godsdienstig-ridderlijke ideaal zich bij het bepalen der Oostersche staatkunde in zoo sterke mate deed gelden, kan tot zekere hoogte het geringe succes der Turkenbestrijding worden verklaard. De expedities, die bovenal nauwkeurige berekening en geduldige voorbereiding eischten, werden ontworpen en opgezet onder een hogere spanning, die niet leidde tot een rustige overweging van het bereikbare, maar tot een verromantiseering van het plan, die ijdel kon zijn of noodlottig kon worden. De katastrofe van Nicopolis in 1396 had getoond, hoe gevaarlijk het was, een nuttige expeditie tegen een zeer strijdbaren vijand op te zetten in den ouden trant van een dier ridderlijke reizen naar Pruisen of Litauen, om wat arme heidenen dood te slaan. Wie zijn het, die de kruistochtplannen ontwerpen? De droomers als Philippe de Mézières, die er zijn leven aan wijdde, de politieke fantasten, zooals Philips de Goede het met al zijn sluwe berekening was.

Alle koningen hadden de bevrijding van Jeruzalem nog altijd tot een obligate levenstaak. In 1422 is Hendrik V van Engeland stervende. De jonge veroveraar van Rouen en Parijs wordt weggerukt midden uit het werk, waarmee hij Frankrijk in ellende had gestort. De geneesheeren hebben hem aangezegd, dat hij geen twee uur meer heeft te leven; de biechtvader en andere geestelijken zijn verschenen, de zeven boetpsalmen worden gelezen. Als het woord klinkt: Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem,^[278] laat de koning stilhouden en zegt luide, dat het zijn voornemen was geweest, om na het herstellen van den vrede in Frankrijk Jeruzalem te gaan veroveren, "se ce eust esté le plaisir de Dieu son créateur de le laisser vivre son aage". En daarna laat hij de lezing der boetpsalmen voltooien, en sterft weldra.^[279]

De kruistocht was sedert lang ook een voorwendsel geworden om bijzondere opbrengsten te heffen; ook Philips de Goede heeft van die gelegenheid ruimschoots gebruik gemaakt. Doch enkel veinzerij uit winstbejag zal bij hem het plan toch niet zijn geweest.^[280] Het schijnt een mengeling van ernstig streven en den toeleg, om door dit bij uitstek nuttige en tevens bij uitstek ridderlijke plan zich als den redder der Christenheid een glorie te verzekeren boven zijn meerderen in rang, de koningen van Frankrijk en Engeland. Le voyage de Turquie bleef een troefkaart, die niet werd

uitgespeeld. Chastellain bevljigt zich om toch vooral te doen uitkomen, dat het den hertog wel ernst was, maar ... er waren gewichtige bezwaren, de tijd was er nog niet rijp voor, de invloedrijke lieden schudden het hoofd, dat de vorst op zijn leeftijd nog zulk een gevaarlijken tocht zou ondernemen; zoowel de landen als de dynastie zouden gevaar loopen. Terwijl de paus de kruisvaan zond, door Philips met eerbied ontvangen in Den Haag en in plechtige processie ontplooid, terwijl bij het feest te Rijssel en daarna de geloften tot de reize verzameld werden, terwijl Joffroy de Toisy de Syrische havens onderzocht, Jean Chevrot, de bisschop van Doornik, de collecten leidde en Guillaume Fillastre zijn gansche uitrusting reeds klaar had, en er reeds schepen voor den tocht in beslag waren genomen, heerschte er toch een vage verwachting, dat de tocht niet zou doorgaan.^[281] Des hertogen eigen gelofte te Rijssel klonk dan ook wel zeer voorwaardelijk: hij zou gaan, mits de landen, die God hem had toevertrouwd om te regeeren, in vrede en veiligheid zijn.^[282]

Uitvoerig voorbereide en luidruchtig aangekondigde krijgsexpedities, waar niets van komt, schijnen overigens, ook afgescheiden van het kruistochtideaal, in dezen tijd als politieke renommée in trek te zijn geweest: zoo de voorgenomen tocht der Engelschen tegen Vlaanderen in 1383, die van Philips den Stoute tegen Engeland in 1387, waartoe de prachtige vloot zeilree lag in de haven van Sluis, die van Karel VI tegen Italië in 1391.

Een zeer bijzondere vorm van ridderlijke fictie met het doel van politieke reclame was het altijd weer aangekondigde en nimmer verwezenlijkte vorstenduel. Ik heb vroeger elders uiteengezet, hoe de staatsgeschillen der vijftiende eeuw nog als een twist van partijen, een persoonlijke querelle werden opgevat.^[283] Men dient "la querelle des Bourguignons". Wat was natuurlijker, dan dat de vorsten het zelf gingen uitvechten, gelijk nu nog in het politieke spoorweggesprek wordt verzucht?—Inderdaad was deze oplossing, die zoowel een primitief rechtsgevoel als de ridderlijke fantasie bevredigde, telkens aan de orde. Wanneer men leest van de uitvoerige voorbereidselen tot die vorstelijke tweegevechten, vraagt men zich twijfelend af, of dit alles enkel een fraai spel van bewust veinzen is geweest, de zucht naar een schoon leven alweer, of wel dat de vorstelijke kampvechters werkelijk den strijd hebben verwacht. Zeker is het, dat de geschiedschrijvers van dien tijd het even ernstig opnemen als de kamplustige vorsten zelf. Monstrelet wijdt terstond in den aanvang van zijn kroniek een ruime plaats aan de uitdaging van koning Hendrik IV van Engeland door Lodewijk van Orleans.^[284] In het woeste en schitterende brein van dien Orleans, waar plaats was voor vurige devotie, kunstzin en fantastische idealen van ridderstrijd en hoofsche liefde naast débauche, cynisme en tooverpraktijken, kan ook zulk een strijd wel een hartstochtelijk voornemen zijn geweest. En evengoed geldt dat van den pompeuzen geest van Philips den Goede. Hij is het alweer, die het thema met al de middelen van zijn rijkdom en prachtliefde het statigst uitwerkt. Het was Humphrey van Gloucester, dien hij in edelen vorm uitdaagde (1425). In de uitdaging wordt duidelijk als motief vermeld: "pour éviter effusion de sang chrestien et la destruction du peuple, dont en mon cuer ay compacion", "que par mon corps sans plus ceste querelle soit menée à fin, sans y aler avant par voies de guerres, dont il convendroit mains gentilz hommes et aultres, tant de vostre ost comme du mien, finer leurs jours piteusement."^[285] Alles werd voor den strijd in gereedheid gebracht: het kostbare harnas en de prachtige kleederen, die de hertog dragen zou, waren vervaardigd; er werd gewerkt aan tenten, standaarden en vanen, wapenrokken voor de herauten en poursuivants, alles bezaaid met de blazoenen van 's hertogen landen, met den vuurslag en het Sint Andrieskruis. Philips was in training: "tant en abstinence de sa bouche comme en prenant painne pour luy mettre en alainne."^[286] In zijn park te Hesdin oefende hij zich dagelijks onder leiding van ervaren vechtmeesters.^[287] De rekeningen vermelden de kosten, aan dat alles besteed, en nog in 1460 was de kostbare tent, voor deze gelegenheid vervaardigd, te Rijssel te zien.^[288] Maar van het gevecht kwam niets.

Dit belette niet, dat hij later in het geschil met den hertog van Saksen over Luxemburg, dezen opnieuw kamp aanbod, en dat bij het feest van Rijssel, toen Philips bijna zestig jaar oud was, zijn kruisgelofte inhield, dat hij gaarne bereid was, den Grooten Turk corps à corps te bestrijden, als deze dat verkoos.^[289] Men vindt den weerklank van die hardnekkige kampliefde van Philips den Goede nog in een verhaaltje van Bandello, hoe hij eens met de grootste moeite weerhouden zou zijn van een eereduel met een zijner edelen.^[290]

De vorm handhaaft zich nog in de volle Italiaansche Renaissance. Francesco Gonzaga biedt kamp aan Cesare Borgia: met zwaard en dolk wil hij Italië van den gevreesde en gehate bevrijden. De bemiddeling van den koning van Frankrijk, Lodewijk XII, voorkomt het tweegevecht, en een roerende verzoening besluit het geval.^[291] Zelfs Karel V heeft nog in allen vorm aangeboden, den strijd met Frans I door een persoonlijk tweegevecht te beslechten.

De gerechtelijke en de spontane tweekamp leefde juist in de Bourgondische landen en in het twistzieke Noorden van Frankrijk nog bijzonder sterk in zeden en denkbeelden. Van hoog tot laag huldigde men hem als de beslissing bij uitnemendheid. Met het ridderideaal hadden deze begrippen op zich zelf weinig te maken. Zoodra de strijd geen edelen geldt, ziet men al de ruwe wreedheid van den tijd, ontdaan van het masker der hooghartige chevalerie.

Niets is in dit opzicht merkwaardiger dan de verbazende belangstelling, door de edelen en door de geschiedschrijvers aan den dag gelegd voor een gerechtelijken kamp van twee burgers te Valenciennes in 1455.^[292] Het was een groote zeldzaamheid; in geen honderd jaar was zoo iets voorgekomen. Die van Valenciennes wilden het tot elken prijs laten doorgaan, want het betrof voor hen de handhaving van een oud privilege, maar de graaf van Charolais, die het bewind

voerde tijdens Philips' afwezigheid in Duitschland, wilde het niet, en stelde de voltrekking van maand tot maand uit, terwijl de beide partijen, Jacotin Plouvier en Mahuot, als kostbare vechthanen werden vastgehouden. Toen de oude hertog van zijn reis naar den keizer terug was, werd terstond beslist, dat de strijd doorgaan zou. Philips wilde hem met alle geweld zelf zien; daartoe alleen koos hij van Brugge naar Leuven den weg over Valenciennes. Terwijl nu de ridderlijke geesten als Chastellain en La Marche bij hun beschrijvingen van de feestelijke Pas d'armes van ridders en edelen met alle inspanning van hun verbeelding geen enkele maal een realiteit kunnen schilderen, geven zij hier het scherpst geziene beeld. Hier komt de ruwe, felle Vlaming, die Chastellain was, onder de prachtige houppelande van goud en rood granaatpatroon te voorschijn. Geen bijzonderheid ontgaat hem van de "moult belle serimonie"; hij beschrijft nauwkeurig het krijt en de banken rondom. De arme slachtoffers hebben elk hun vechtmeester bij zich. Jacotin als klager treedt het eerst binnen, blootshoofds met kort geknipt haar en heel bleek. Hij is geheel genaaid in een kleeding van corduwaanleder uit één stuk, zonder iets daaronder. Na eenige vrome kniebuigingen en begroeting van den hertog, die achter een traliewerk gezeten is, wachten de kampvechters het oogenblik af, zittende in twee met zwart bekleede stoelen tegenover elkaar. De heeren in het rond maken zacht hun opmerkingen over de kansen: alles wordt opgemerkt: Mahuot wordt aschbleek, toen hij het evangelie kust! Dan komen twee knechten en wrijven de kampvechters van den hals tot de enkels in met vet. Bij Jacotin trekt het vet terstond in het leer, bij Mahuot niet: wien zou dat teeken gunstig zijn? De handen worden met asch gewreven; zij nemen suiker in den mond; dan brengt men hun de knotsen en schilden, waarop heiligenfiguren staan geschilderd, die zij kussen. Zij dragen de schilden met de punt omhoog, en hebben in de hand "une bannerolle de devocion", een strook met een vrome spreuk.

Mahuot, die klein was, begint het gevecht door met de punt van zijn schild zand te scheppen en het Jacotin in de oogen te werpen. Een woedend knotsgevecht volgt, het eindigt met den val van Mahuot; de ander werpt zich boven op hem, en wrijft hem het zand in mond en oogen, maar Mahuot krijgt een vinger van zijn vijand tusschen zijn tanden. Om zich te bevrijden drukt deze hem den duim in de oogkassen, en ondanks zijn geroep om genade draait hij hem de armen naar achteren en springt op den rug, om hem te breken. Stervende schreeuwt Mahuot vergeefs om te mogen biechten; dan roept hij: "O monseigneur de Bourgogne, je vous ay si bien servi en vostre guerre de Gand! O monseigneur, pour Dieu, je vous prie mercy, sauvez-moy la vie!"... Hier breekt het verhaal van Chastellain af; er zijn eenige bladen weg; van anderen weten wij, hoe de halfdoode Mahuot door den beul gehangen werd.

Zou Chastellain het besloten hebben met een edele ridderlijke bespiegeling, na dezen ellendigen gruwel met zooveel verve te hebben verteld? La Marche deed het: hij bericht ons van de schaamte, die toch achterna den adel beving, dat men dit had aangezien. En daarom, zegt de onverbeterlijke hofpoëet, liet God een ridderlijk tweegevecht volgen, dat onschadelijk afliep.

Het conflict tusschen riddergeest en werkelijkheid vertoont zich het duidelijkst, waar het ridderideaal zich tracht te doen gelden te midden van den ernstigen krijg. Hoezeer ook het ridderideaal vorm en kracht moge hebben gegeven aan den oorlogsmoed, het werkte toch in den regel op de krijgvoering meer belemmerend dan bevorderend, daar het de eischen der strategie opofferde aan die der levensschoonheid. Herhaaldelijk stellen zich de beste aanvoerders, ja de koningen zelf, bloot aan de gevaren van een romantisch krijgsavontuur. Eduard III waagt zijn leven in een hachelijken aanslag op een convooi van Spaansche schepen.^[293] De ridders van koning Jan's orde van de Ster moeten zweren, dat zij in den slag nooit verder zullen vluchten dan vier "arpents", anders hebben zij te sterven of zich over te geven, welke zonderlinge spelregel volgens Froissart terstond aan wel negentig het leven kostte.^[294] Wanneer Hendrik V van Engeland in 1415 den Franschen tegemoet gaat vóór den slag bij Azincourt, trekt hij bij vergissing op een avond het dorp, dat zijn fouriers hem als nachtverblijf bestemd hadden, voorbij. Nu had de koning, "comme celuy qui gardoit le plus les cérémonies d'honneur très loable", juist te voren gelast, dat de ridders, op verkenning uit, hun wapenrok moesten afleggen, om niet in strijdgewaad terug te behoeven te gaan. Toen hij nu zelf in wapenrok te ver vooruit was gegaan, kon hij niet terug; hij overnachtte dus, waar hij gekomen was, en liet de voorhoede dienovereenkomstig opschikken.^[295]

Bij de beraadslaging over den grooten Franschen inval in Vlaanderen in 1382 verzet zich voortdurend ridderzin tegen krijgskunde: "Se nous querons autres chemins que le droit,—voert men aan tegen de adviezen van Clisson en Coucy, om langs onverwachte omwegen binnen te dringen,—"nous ne monsterons pas que nous soions droites gens d'armes."^[296] Evenzoo gaat het bij een inval van Franschen aan de Engelsche kust bij Dartmouth in 1404. De eene aanvoerder, Guillaume du Châtel, wil de Engelschen in de flank vallen, daar dezen zich door een gracht op het strand hebben beschut. Maar de sire de Jaille noemt de verdedigers een troep dorpers; het zou een schande zijn, voor zulke tegenstanders uit den weg te gaan; hij spoort den ander aan, niet te vreezen. Dat woord treft Du Châtel in het vleesch: "Dat zij verre van het edele hart van een Breton, dat hij vreezen zou; nu zal ik, ofschoon ik eêr den dood voorzie dan de zege, de hachelijke fortuin beproeven." Hij voegt er de gelofte aan toe, dat hij geen kwartier zal vragen, valt daarop aan, en sneuvelt zelf, terwijl zijn bende deerlijk wordt verslagen.^[297] Bij den tocht naar Vlaanderen is er steeds groot gedrang, om in de voorhoede te komen; een ridder, die met de achterhoede wordt belast, stribbelt hardnekkig tegen.^[298]

De meest eigenlijke toepassing van het ridderideaal op den oorlog bestond in de afgesproken aristieën, 't zij van twee strijders of van gelijke groepen. Het befaamde Combat des Trente is er het type van. Froissart vond het geweldig mooi, maar teekent toch tenslotte aan; "Li aucun le

tenoient à proëce, et li aucun à outrage et grant outrecuidance."^[299] Een tweegevecht van Guy de la Trémoille en den Engelschen edelman Pierre de Courtenay in 1386, dat strekken zou om de superioriteit van Engelschen of Franschen te bewijzen, wordt door de Fransche regenten Bourgondië en Berry verboden en nog op 't laatste oogenblik verhinderd.^[300] De afkeuring van dezen nutteloozen vorm van dapperheidsbetoon wordt ook gedeeld door Le Jouvencel, van wien wij reeds vroeger in 't licht stelden, hoe bij hem de ridder plaats maakt voor den kapitein. Wanneer de hertog van Bedford een gevecht aanbiedt van twaalf tegen twaalf, laat de schrijver van *Le Jouvencel* den Franschen aanvoerder antwoorden: er is een algemeene spreekwijze, dat men niets moet doen op aanstichten van zijn vijand. Wij zijn hier, om hen uit hun stelling te verdrijven, en dat geeft ons werk genoeg. En de uitdaging wordt geweigerd. Elders laat hij Le Jouvencel een van zijn officieren zulk een wedkamp weigeren met de verklaring (waarop hij overigens tenslotte terugkomt), dat hij tot zoo iets nooit verlof zou geven. Het zijn verboden dingen. Wie zulk een tweegevecht begeert, wil aan een ander iets ontnemen, namelijk zijn eer, om zich een ijdele glorie toe te kennen, die van geringe waarde is, terwijl hij intusschen den dienst van zijn koning en van de publieke zaak verwaarloost.^[301]

Dat klinkt als een stem van den nieuwen tijd. Niettemin bleef de gewoonte van die tweegevechten tusschen de fronten tot na de Middeleeuwen voortduren; uit den tachtigjarigen oorlog kent men den strijd van Breauté en Lekkerbeetje op de Vughtsche heide in 1600 en van Lodewijk van de Kethulle tegen een grooten Albaneeschen ruiter voor Deventer in 1591.

Het krijgsbelang en de tactiek drongen meestal de ridderlijke opvattingen naar den achtergrond. De voorstelling, dat ook de veldslag zelf niet anders is dan een eerlijk afgesproken kamp om het recht, komt nog telkens naar voren, maar vindt zelden gehoor tegenover de eischen van het krijgsbeleid. Het Engelsche leger stelt den Schotten voor, om uit hun gunstige positie af te dalen in de vlakke, opdat men elkander kan bestrijden. Wanneer de koning van Frankrijk geen toegang vindt om Calais te ontzetten, stelt hij den Engelschen beleefd voor, ergens een slagveld te bepalen. Willem van Henegouwen gaat nog verder: hij doet den Franschen koning het voorstel, drie dagen wapenstilstand te houden, ten einde in dien tijd een brug te bouwen, waardoor de legers elkaar kunnen bereiken om slag te leveren.^[302] In al die gevallen wordt het ridderlijke aanbod geweigerd; het strategisch belang behield de overhand, ook bij Philips den Goede, toen hij een zwaren strijd te voeren had met zijn riddereer, omdat hem op één dag driemaal de veldslag is aangeboden, en hij dien niet heeft aanvaard.^[303]

Er bleef, ook al moest voor de werkelijke belangen het ridderideaal zwichten, nog gelegenheid genoeg, om den oorlog fraai aan te kleeden. Welk een bedwelming van fierheid moet er niet zijn uitgegaan van het bonte en pralende krijgsdecoratief zelf! In den nacht vóór Azincourt sterken de beide legers, in de duisternis tegenover elkaar gelegen, hun moed met de muziek der trompetten en bazuinen, en het wordt ernstig beklagd, dat de Franschen er niet genoeg hadden "pour eulx resjouyr", en daardoor in lager stemming bleven.^[304] In het laatst der vijftiende eeuw komen de landsknechten met de groote trommels,^[305] een ontleening aan het Oosten. De trom met haar direct hypnotische, onmuzikale werking beduidt treffend den overgang van het ridderlijke tijdperk naar het modern-militaire; zij is een element in de mechaniseering van den krijg. Omstreeks 1400 is al de schoone en half spelende suggestie van persoonlijken wedijver in roem en eer nog in vollen fleur: door helmteekens en blazoenen, vanen en wapenkreten behoudt de strijd een individueel karakter en een element van sport. Den geheelen dag hoort men de kreten der verschillende heeren uitroepen in een wedspel van hoogmoed.^[306] Vóór en na het gevecht bezegelen de ridderslagen en de rangverhoogingen het spel: ridders worden tot bannerets verheven door het afsnijden van den wimpel van hun vaantjes.^[307] Het beroemde kamp van Karel den Stoute voor Neuss is ingericht met al den feestelijken praal van een hofstaatsie: sommigen hebben hun tent laten bouwen "par plaisance" in den vorm van een kasteel, met galerijen en tuinen eromheen.^[308]

De bedrijfsbedrijven moesten bij de opteekening worden gevat in het raam van ridderlijke opvattingen. Men wilde op technische gronden onderscheiden, wat een slag en wat een treffen was, want elk gevecht moest in de annalen van den roem zijn vaste plaats en naam hebben. Zoo zegt Monstrelet: "Si fut de ce jour en avant ceste besongne appellée la rencontre de Mons en Vimeu. Et ne fu déclairée à estre bataille, pour ce que les parties rencontrèrent l'un l'autre aventureusement, et qu'il n'y avoit comme nulles bannières desployées".^[309] Hendrik V van Engeland doopt zijn groote overwinning, "pour tant que toutes batailles doivent porter le nom de la prochaine forteresse où elles sont faictes", plechtig als den slag van Azincourt.^[310] Het overnachten op het slagveld gold als het erkende teeken der overwinning.^[311]

De persoonlijke dapperheid van den vorst in den slag heeft somtijds een bedenkelijk kunstmatig karakter. Froissart beschrijft een strijd van Eduard III tegen een Fransch edelman bij Calais in termen, die zouden doen vermoeden, dat het geen bittere ernst was. "Là se combati li rois à monsigneur Ustasse moult longuement et messires Ustasse à lui, et tant que il les faisoit moult plaisant veoir". Tenslotte geeft de Franschman zich over, en wordt het geval besloten met een souper, dat de koning zijn gevangene aanbiedt.^[312]—In het gevecht van Saint Richier laat Philips van Bourgondië wegens het gevaar zijn prachtige wapenrusting door een ander dragen, maar het heet, dat het is, om als een gewoon krijgsman zichzelf beter te beproeven.^[313] Wanneer de jonge hertogen van Berry en Bretagne Karel den Stoute volgen in zijn *guerre du bien public*, dragen zij, naar aan Commynes werd verteld, schijnharnassen van satijn met vergulde spijkertjes.^[314]

Overal steekt de leugen door de gaten van het ridderlijke staatsiekleed. De werkelijkheid verloochent voortdurend het ideaal. Vandaar dat het steeds meer zich terugtrekt in de sfeer van litteratuur, feest en spel: daar alleen was de illusie van het schoone ridderlijke leven te handhaven; daar is men onder elkaar in de kaste, waarbinnen al die sentimenten enkel gelding hebben.

Het is verbazend, zoals de ridderlijkheid onmiddellijk in gebreke blijft, waar zij zou moeten gelden jegens niet-gelijkwaardigen. Zoodra het lageren in stand betreft, ontbreekt elke behoefte aan ridderlijke hoogheid. De edele Chastellain heeft niet het geringste begrip voor de koppige burgereer van den rijken brouwer, die zijn dochter niet aan 's hertogen soldaat wil geven, en er lijf en goed aan waagt, om den hertog te weerstreven.^[315] Froissart vertelt zonder een zweem van eerbied, hoe Karel VI het lijk van Philips van Artevelde wilde zien. "Quand on l'eust regardé une espace on le osta de là et fu pendus à un arbre. Velà le darraine fin de che Philippe d'Artevelle."^[316] De koning zou zich zelfs niet ontzien hebben, het lijk te schoppen, "en le traitant de vilain".^[317] De gruwelijkste wreedheden van de edelen tegen de burgers van Gent in den oorlog van 1382, wanneer zij veertig graanschippers verminkt en met uitgestoken oogen naar de stad terugzenden, bekoelen Froissart geen oogenblik in zijn geestdrift voor de ridderij.^[318] Chastellain, die zwelgt in de heldendaden van Jacques de Lalaing en zijns gelijken, vermeldt zonder eenige sympathie die van een onbekenden Gentschen knaap, die alleen op Lalaing aanviel.^[319] La Marche zegt althans naïef van heldenfeiten, door een Gentenaar uit het volk verricht, dat het van belang zou zijn geweest, als het "un homme de bien" geweest was.^[320]

Op alle wijzen drong anders de werkelijkheid de negatie van het ridderlijke ideaal aan de geesten op. De veldheerskunst had sedert lang de tournooihouding opgegeven: de oorlog van de veertiende en vijftiende eeuw was er een van besluipen en verrassen, van strooptochten en raids. De Engelschen hadden het eerst het afstijgen van de ridders in den slag ingevoerd, en het werd aan Fransche zijde overgenomen.^[321] Eustache Deschamps meent spottend, dat het dient om het vluchten te beletten.^[322] Op zee, zegt Froissart, is het ijselijk vechten, want daar kan men niet wijken en vluchten.^[323] Buitengewoon naïef komt de ontoereikendheid der ridderlijke opvattingen als militair beginsel uit in het *Debat des hérauts d'armes de France et d'Angleterre*, een tractaat van omstreeks 1455, waarin in den vorm van een twistgesprek de voorrang van Frankrijk boven Engeland wordt betoogd. De Engelsche heraut heeft den Franschen gevraagd, waarom zijn koning niet een groote scheepsmacht onderhoudt, gelijk die van Engeland. Wel, antwoordt de Fransche heraut, dat heeft hij niet nodig, en bovendien: de Fransche adel houdt meer van den oorlog te land dan ter zee, om verschillende redenen: "car il y a danger et perdicion de vie, et Dieu scet quelle pitié quant il fait une tourmente (storm), et si est la malladie de la mer forte à endurer à plusieurs gens. Item, et la dure vie dont il fault vivre, qui n'est pas bien consonante à noblesse."^[324] Hoe gering van uitwerking ook nog, reeds kondigde het kanon de toekomstige veranderingen van den oorlog aan. Het was als een ironische symboliek, dat het puik der dolende ridders "à la mode de Bourgogne," Jacques de Lalaing, gedood werd door een kanonschot.^[325]

Er was aan de adellijk-militaire carrière een financieele kant, die dikwijls zeer vrijmoedig wordt bekend. Elke bladzijde der laat-middeleeuwsche krijgsgeschiedenis geeft te verstaan, hoe zeer het daarbij aankwam op het maken van aanzienlijke gevangenen, terwille van den losprijs. Froissart verzuimt niet te vermelden, hoeveel de bedrijver van een geslaagde overrompeling bij de zaak verdiende.^[326] Maar behalve de directe baten van den oorlog spelen ook de pensioenen en renten en gouverneursposten in het leven van den ridder een groote rol. Het vooruitkomen wordt grif als doel aanvaard. "Je sui uns povres homs qui desire mon avancement", zegt Eustache de Ribeaumont. Froissart vertelt zijn eindeloze faits divers van den ridderkrijg onder andere tot voorbeeld van de dapperen, "qui se désirent à avanchier par armes."^[327] Deschamps heeft een ballade, waarin de ridders, knapen en sergianten van het hof van Bourgondië staan te hunkeren naar den betaaldag, met het refrein:

"Et quant venra le tresorier?"^[328]

Chastellain vindt het natuurlijk en gepast, dat iemand die naar aardschen roem streeft, gierig en berekenend is, "fort veillant et entendant à grand somme de deniers, soit en pensions, soit en rentes, soit en gouvernemens ou en pratiques."^[329] En inderdaad schijnt zelfs de edele Boucicaud, die allen ridders ten voorbeeld werd gesteld, van bijzondere geldzucht niet vrij te zijn geweest.^[330] De nuchtere Commynes begroot een edelman naar zijn salaris als "ung gentilhomme de vingt escuz."^[331]

Tusschen al de luide verheerlijking van het ridderlijke leven en den ridderlijken krijg klinkt af en toe de bewuste negatie van het ridderideaal: soms nuchter, soms hoonend. De edelen zelf zagen bijwijlen de opgepoetste ellende en de valscheit van zulk een leven van krijg en tournooien.^[332] Het was niet te verwonderen, dat de twee sarcastische geesten, die voor het ridderdom niet dan spot en minachting hadden, elkaar gevonden hebben: Lodewijk XI en Philippe de Commynes. De beschrijving van den slag bij Montlhéry bij Commynes is in haar nuchter realisme volkomen modern. Hier geen schoone heldendaden, geen fictief dramatisch verloop, maar slechts het relaas van een voortdurend komen en gaan, een twijfelen en vreezen, steeds verteld met een licht sarcasme. Hij schijnt erin te genieten, als hij van smadelijk vluchten kan vertellen en van den moed, die terugkeert, als het gevaar geweken is. Hij gebruikt weinig het woord "honneur", en

behandelt de eer bijna als een noodzakelijk kwaad. "Mon advis est que s'il eust voulu s'en aller ceste nuyt, il eust bien faict.... Mais sans doubte, là où il avoit de l'honneur, il n'eust point voulu estre reprins de couardise". Zelfs waar hij bloedige ontmoetingen verhaalt, zoekt men vergeefs de terminologie der ridderschap: het woord dapperheid of ridderlijkheid kent hij niet. [333]

Zou het zijn Zeeuwsche moeder Margaretha van Arnemuiden zijn geweest, van wie Commynes zijn nuchteren geest had? Het schijnt immers wel, dat in Holland, ondanks den Henegouwschen Willem IV, den ijdel en avonturier, de riddergeest vroegtijdig aan het afsterven was, terwijl juist Henegouwen, waarmee het vereenigd was, altijd het echte land van den ridderlijken adel is geweest. Bij het Combat des Trente was de beste aan Engelsche zijde een zekere Crockart, een voormalige knecht van de heeren van Arkel. Hij had in den oorlog groot fortuin gemaakt: wel 60.000 kronen en een stal met dertig paarden; daarbij had hij grooten roep van dapperheid verworven, zoodat de koning van Frankrijk hem ridderschap en een aanzienlijk huwelijk beloofde, als hij Fransch wilde worden. Deze Crockart kwam met zijn roem en zijn rijkdom in Holland terug, en hield er grooten staat; maar de Hollandsche heeren wisten nog wel, wie hij was, en namen geen notitie van hem, zoodat hij terugkeerde naar het land, waar men ridderlijke faam beter waardeerde. [334]

Wanneer Jan van Nevers zich gereedmaakt, om de reis naar Turkije te ondernemen, waar hij Nicopolis zou vinden, laat Froissart hertog Albrecht van Beieren, den graaf van Holland, Zeeland en Henegouwen, tot zijn zoon Willem zeggen: "Guillemme, puisque tu as la volenté de voyagier et aler en Honguerie et en Turquie et quérir les armes sur gens et pays qui oncques riens ne nous fourfirent, ne nul article de raison tu n'y as d'y aler fors que pour la vayne gloire de ce monde, laisse Jean de Bourgoigne et nos cousins de France faire leurs emprises, et fay la tienne à par toy, et t'en va en Frise et conquiers nostre héritage." [335]

Van al de landen van Bourgondië was de adel van Holland bij de kruisgeloften van het feest te Rijssel verreweg het slechtst vertegenwoordigd. Toen na het feest nog meer geloften schriftelijk in de verschillende landen werden ingezameld, kwamen er uit Artois nog 27, uit Vlaanderen 54, uit Henegouwen 27, en uit Holland 4, en deze luiden nog zeer voorwaardelijk en voorzichtig. [336]

De chevalerie zou niet het levensideaal van eeuwen zijn geweest, indien daarin niet hooge waarden aanwezig waren geweest voor de ontwikkeling der samenleving, indien het niet sociaal, ethisch en aesthetisch noodzakelijk was geweest. Juist in de schoone overdrijving had eenmaal de kracht van dit ideaal gelegen. Het is, alsof de middeleeuwsche geest in haar bloedige hartstochtelijkheid slechts te leiden was, door het ideaal veel te hoog te stellen: zoo deed het de kerk, zoo deed het de ridderlijke gedachte. "Without this violence of direction, which men and women have, without a spice of bigot and fanatic, no excitement, no efficiency. We aim above the mark to hit the mark. Every act hath some falsehood of exaggeration in it." [337]

Doch naarmate een cultuurideaal meer gevuld is met de aanspraak op de hoogste deugden, is de disharmonie tusschen levensvorm en werkelijkheid grooter. Het ridderideaal met zijn nog half-religieuze inhoud kon slechts worden beleden door een tijd, die nog voor zeer sterke realiteiten de oogen kon sluiten, die vatbaar was voor de volstreekte illusie. De zich vernieuwende beschaving dwingt, dat uit den ouden levensvorm de al te hooge aspiraties worden prijsgegeven. De ridder gaat over in den virtuoso der Renaissance, in den Franschen gentilhomme der 17^e eeuw, tenslotte in den modernen gentleman, en bij elke transformatie schijnt een hulsel van leugen af te vallen.

De ridderlijke levensvorm was al te zwaar beladen met idealen van schoonheid, deugd en nuttigheid. Bezag men hem met nuchteren werkelijkheidszin, zooals Commynes, dan leek al die hooggeroemde chevalerie zoo nutteloos en onecht, een opgemaakte vertooning, een belachelijk anachronisme: de werkelijke roerselen, die de menschen deden handelen en het lot van staten en gemeenschappen bepaalden, lagen er buiten. Was de sociale bruikbaarheid van het ridderlijk ideaal uiterst zwak, nog zwakker stond het met de deugdverwezenlijking, de ethische zijde, die immers ook door het ridderideaal werd gepretendeerd. Van een waarlijk geestelijk streven uit gezien was al dat edele leven louter zonde en ijdelheid. Doch zelfs van het louter aesthetische gezichtspunt bezweek het ideaal: zelfs de schoonheid van dien levensvorm was aan alle kanten open voor ontkenning. Al mocht het ridderlijke leven soms burgers begeerlijk schijnen, uit den adel zelf kwam de groote moeheid en onvoldaanheid voort. Het schoone spel van het hoofdsche leven was zoo bont, zoo vals, zoo druk. Weg uit die moeizaam opgezette levenskunst naar veiligen eenvoud en rust.

Er waren dan twee wegen van het ridderlijk ideaal af: die naar het werkelijke, actieve leven en den modernen geest van onderzoek, en die naar de wereldverzaking. Maar deze laatste weg splitste zich als de Y van Pythagoras in tweeën: de hoofdlijn was die van het echte geestelijk leven, de zijlijn hield den rand van de wereld met haar genietingen. De zucht naar het schoone leven was zoo sterk, dat ook waar de ijdelheid en verwerpelijheid van het hof- en strijdleven was erkend, nog een uitweg open scheen naar aardsche levensschoonheid, naar een nog zoeter en lichter droom. De oude illusie van het herdersleven straalde nog altijd als een belofte van natuurlijk geluk met al den glans, waarmee zij sinds Theocritus geschenen had. De groote bevrediging scheen mogelijk zonder strijd, door een vlucht, weg van den wedijver vol haat en nijd om ijdele eer en rang, weg van de drukkende, overladen weelde en staatsie en van den wreeden, gevaarlijken krijg.

De lof van het eenvoudig leven was een thema, dat de middeleeuwse literatuur reeds van de Oudheid had meegekregen. Het dekt zich niet volkomen met de pastorale; men heeft te doen met een positieve en een negatieve uiting van hetzelfde sentiment: de eerste is de pastorale, de laatste de hofvlucht, de lof der aurea mediocritas, de verloochening van het aristocratische levensideaal. Doch beide vloeien voortdurend ineen. Op het thema van de misère van het hofleven hadden reeds in de twaalfde eeuw Johannes van Salisbury en Walter Mapes hun tractaten *De nugis curialium* geschreven. In het veertiende eeuwse Frankrijk had het zijn klassieke uitdrukking gekregen in het gedicht van Philippe de Vitri, bisschop van Meaux, musicus en poëet beide, door Petrarca geprezen: *Le Dit de Franc Gontier*.^[338] De versmelting met de pastorale is hier volkomen.

"Soubz feuille vert, sur herbe delitable
Lez ru bruiant et prez clere fontaine
Trouvay fичee une borde portable,
Ilec mengeoit Gontier o dame Helayne
Fromage frais, laict, burre fromaigee,
Craine, matton, pomme, nois, prune, poire,
Aulx et oignons, escaillongne froyee
Sur crouste bise, au gros sel, pour mieulx boire."^[339]

Na den maaltijd kussen zij elkander "et bouche et nez, polie et bien barbue"; vervolgens gaat Gontier in het bosch een boom hakken, terwijl dame Helayne aan het wasschen gaat.

"J'oy Gontier en abatant son arbre
Dieu mercier de sa vie seüre:
"Ne sçay—dit-il—que sont pilliers de marbre,
Pommeaux luisans, murs vestus de paincture;
Je n'ay paour de traïson tissue
Soubz beau semblant, ne qu'empoisonné soye
En vaisseau d'or. Je n'ay la teste nue
Devant thirant, ne genoil qui s'i ploye.
Verge d'uissier jamais ne me deboute,
Car jusques la ne m'esprent convoitise,
Ambicion, ne lescherie gloute.
Labour me paist en joieuse franchise;
Moult j'ame Helayne et elle moy sans faille,
Et c'est assez. De tombel n'avons cure."
Lors je dy: "Las! serf de court ne vault maille,
Mais Franc Gontier vault en or jame pure."^[340]

Dat bleef voor de volgende geslachten de klassieke uitdrukking van het ideaal des eenvoudigen levens, met zijn veiligheid en onafhankelijkheid, met de geneuchten van matigheid, gezondheid, arbeid en natuurlijke, onverwikkelde liefde in het huwelijk.

Eustache Deschamps zong den lof van het eenvoudig leven en den afkeer van het hof in tal van balladen na. Hij geeft onder andere één trouwe nabootsing van *Franc Gontier*:

"En retournant d'une court souveraine
Où j'avoie longuement sejourné,
En un bosquet, dessus une fontaine
Trouvay Robin le franc, enchapelé,
Chapeauls de flours avoit cilz afublé
Dessus son chief, et Marion sa drue..."^[341]

Hij breidt het thema uit met de bespotting van krijgsmansleven en ridderschap. In soberen ernst beklaagt hij de ellende en wreedheid van den oorlog: geen slechter stand dan die van den krijgsman: de zeven hoofdzonden zijn zijn dagelijksch werk, hebzucht en ijdele roemzucht zijn het wezen van den krijg.

... "Je vueil mener d'or en avant
Estat moiën, c'est mon oppinion,
Guerre laissier et vivre en labourant:
Guerre mener n'est que dampnacion."^[342]

Of wel hij verwenscht spottend dengeen, die hem zou willen uitdagen, of laat zich door zijn dame het duel, dat men hem om haar opdringt, uitdrukkelijk verbieden.^[343] Doch meestal is het het thema der aurea mediocritas op zich zelf.

"Je ne requier à Dieu fors qu'il me doint
En ce monde lui servir et loer,
Vivre pour moy, cote entiere ou pourpoint,
Aucun cheval pour mon labour porter,
Et que je puisse mon estat gouverner
Moiennement, en grace, sanz envie,
Sanz trop avoir et sanz pain demander,
Car au jour d'ui est la plus seure vie."^[344]

Roemzucht en winstbejag brengen niets dan ellende, de arme is tevreden en gelukkig, en leeft ongestoord en lang:

... "Un ouvrier et uns povres chartons
Va mauvestuz, deschirez et deschaulx
Mais en ouvrant prant en gré ses travaulx
Et liement fait son euvre fenir.
Par nuit dort bien; pour ce uns telz cueurs loiaulx
Voit quatre roys et leur regne fenir."^[345]

De gedachte, dat de eenvoudige werker vier koningen overleeft, beviel den dichter zoo goed, dat hij haar herhaaldelijk te pas bracht.^[346]

De uitgever van Deschamps' poëzie, Gaston Raynaud, neemt aan, dat al de gedichten van deze strekking,^[347] veelal onder de beste, die Deschamps maakte, zijn toe te schrijven aan zijn laatsten tijd, toen hij, ontzet van zijn ambten, verlaten en teleurgesteld, de ijdelheid van het hofleven zou hebben begrepen.^[348] Een inkeer zou het dus zijn. Zou het niet veeleer een reactie, een moeheidsverschijnsel zijn? De adel zelf, midden in zijn leven van jagenden hartstocht en overdaad heeft, stel ik mij voor, deze producten begeerd en genoten van zijn brooddichter, die een andermaal zijn gaven prostitueerde, om hun grofsten lachlust te bevredigen.

Omstreeks 1400 is het de kring van vroegste Fransche humanisten, tendeele samenvallend met de reformpartij der groote conciliën, die op het thema der misprijzing van het hofleven voortwerkt. Pierre d'Ailly zelf, de groote theoloog en kerkpoliticus, dicht een pendant bij *Franc Gontier*, het beeld van den tiran in zijn slavenleven vol van vreezen.^[349] Zijn geestverwanten gebruiken den nieuw opgefrischten Latijnschen briefvorm ertoe: zoo Nicolaas de Clemanges,^[350] zoo zijn correspondent Jean de Montreuil.^[351] Tot dien kring behoorde de Milanees Ambrosius de Miliis, secretaris van den hertog van Orleans, die aan Gontier Col een litterairen brief schreef, waarin een hoveling zijn vriend waarschuwt voor de intrede in den hofdienst.^[352] Deze brief, zelf in vergetelheid geraakt, werd vertaald door, of kwam althans in vertaling onder den titel *Le Curial* op naam van Alain Chartier, den befaamden hofdichter.^[353] *Le Curial* werd weer in het latijn overgebracht door den humanist Robert Gaguin.^[354]

In den vorm van een allegorisch gedicht, trant *Roman de la rose*, behandelde zekere Charles de Rochefort het thema. Zijn *L'abuzé en court* kwam op naam van koning René.^[355] Jean Meschinot dicht als al zijn voorgangers:

"La cour est une mer, dont sourt
Vagues d'orgueil, d'envie orages...
Ire esmeut debats et outrages,
Qui les nefs jettent souvent bas;
Traison y fait son personnage.
Nage aultre part pour tes ebats."^[356]

Nog in de zestiende eeuw had het oude thema zijn bekoring niet verloren.^[357]

Veiligheid, rust en onafhankelijkheid, dat zijn de goede dingen, waarom men het hof wil ontvlieden voor het eenvoudig leven in arbeid en matigheid, temidden der natuur. Dat is de negatieve kant van het ideaal. Doch de positieve kant is niet zoo zeer de vreugde aan arbeid en eenvoud zelf als wel het welbehagen aan de natuurlijke liefde. Het herdersideaal leidt ons onmiddellijk over tot de vormen der erotische cultuur.

IV

DE VORMEN DER LIEFDE

Sedert de Provençaalsche troubadours der twaalfde eeuw het eerst de melodie van het onbevredigd verlangen hadden aangeheven, hadden de violen van het liefdelied al hooger en hooger gezongen, totdat alleen Dante het instrument meer zuiver bespelen kon.

Het was een der gewichtigste wendingen van den middeleeuwschen geest geweest, toen hij voor het eerst een liefdesideaal ontwikkelde met een negatieven grondtoon. De Oudheid had voorzeker ook het smachten en de smarten der liefde bezongen; maar was toch eigenlijk daar het smachten niet enkel gezien als het uitstel en de prikkel der zekere vervulling? En in het droef-eindend liefdeverhaal der Oudheid was niet de verijdeling van het verlangen het stemmingsmoment, maar het dramatisch door den dood afbreken der reeds vervulde min, zoals van Cephalus en Procris, van Pyramus en Thisbe. De aandoening van droefheid lag er niet in de erotische onbevredigdheid, maar in het treurig lotgeval. Eerst in de hoofdsche minne der troubadours is de onbevredigdheid zelf hoofdzaak geworden. Er was een erotische gedachtenvorm geschapen, die vatbaar was om een overvloed van ethisch gehalte in zich op te

nemen, zonder daarom ooit het verband met de natuurlijke vrouwenliefde geheel op te geven. Uit de zinnelijke liefde zelf was de edele vrouwendienst zonder aanspraak op vervulling voortgesproten. De liefde moest nu het veld zijn, waarop alle aesthetische en zedelijke volmaking des menschen bloeien moest. Zuiver vergeestelijkt "vulde zij zich met de heiligste vroomheid: la vita nuova.

Toen moest een nieuwe wending komen. In den dolce stil nuovo van Dante en zijn tijdgenooten was een uiterste bereikt. Petrarca staat alweer weifelend tusschen het ideaal der vergeestelijkte hoofdsche liefde en de nieuwe inspiratie der Oudheid. En van Petrarca naar Lorenzo de Medici neemt in Italië het minnelied den weg terug naar de natuurlijke zinnelijkheid, die ook de bewonderde antieke modellen doordrong. Het kunstig uitgewerkte systeem der hoofdsche min was weder prijsgegeven.

In Frankrijk en de landen, die onder den ban van Frankrijk's geest stonden, was de wending anders gekomen. De ontwikkeling der erotische gedachte sedert den hoogsten bloei der hoofdsche lyriek is er minder eenvoudig. De vormen van het systeem blijven van kracht, maar vullen zich met anderen geest. Daar had, nog voordat de *Vita nova* de eeuwige harmonie vond van een vergeestelijkte passie, de *Roman de la rose* nieuwen inhoud gegoten in de vormen der hoofdsche min. Ongeveer twee eeuwen lang heeft het werk van Guillaume de Lorris en Jean Clopinel (of Chopinel)^[358] de Meun, begonnen vóór 1240 en vóór 1280 voltooid, niet alleen de vormen der aristocratische liefde volkomen beheerscht, maar bovendien door zijn encyclopaedischen rijkdom aan uitweidingen op alle mogelijke gebieden de schatkamer opgeleverd, waaruit de beschaafde leeken het levendste van hun geestelijke ontwikkeling putten. Het kan niet gewichtig genoeg worden geschat, dat aldus de heerschende klasse van een gansch tijdperk haar levenskennis en haar eruditie kreeg in het raam van een ars amandi. In geen anderen tijd heeft zich het ideaal van wereldlijke beschaving zoodanig geamalgameerd met dat der vrouwenliefde als in de twaalfde tot vijftiende eeuw. Alle christelijke en maatschappelijke deugden, alle volmaking van levensvormen waren in het systeem der min geschikt in het kader der trouwe liefde. De erotische levensbeschouwing, 't zij in haar ouderen zuiver hoofdschen vorm, 't zij in haar belichaming in den *Roman de la rose*, kan op één lijn gesteld worden met de gelijktijdige scholastiek. Beide vertegenwoordigen een grootsche poging van den middeleeuwschen geest, om onder één gezichtspunt alles wat des levens is te begripen.

In de bonte uitbeelding van de vormen der liefde concentreerde zich al het streven naar levensschoonheid. Wie die schoonheid zocht in eer en rang, zijn leven wilde tooien met praal en staatsie, kortom wie de schoonheid des levens in den hoogmoed zocht, zag zich altijd weer geplaatst voor het inzicht in de ijdelheid dier dingen. Maar in de liefde scheen, tenzij men afscheid had genomen van alle aardsch geluk, het doel en het wezen de genieting der schoonheid zelve. Hier was geen levensschoonheid te scheppen uit edele vormen ter begeleiding van een hoogen staat, hier woonde de diepste schoonheid en het hoogste geluk zelf, en wachtte slechts om versierd te worden met kleur en stijl. Elk ding van schoonheid, elke bloem en elke klank, kon dienst doen om den levensvorm der liefde op te bouwen.

Het streven naar de styleering der liefde was meer dan een ijdel spel. Het was de geweldigheid van den hartstocht zelf, die aan deze felle samenleving der late Middeleeuwen gebod, het liefdeleven te verheffen tot een schoon spel van edele regels. Hier bovenal was op straffe van barbaarsheid de behoefte, om de aandoeningen te encadreeren in vaste vormen. Onder de lagere standen was de beteugeling der ongebondenheid aan de Kerk overgelaten, die daarin slaagde zoo goed en zoo kwaad als een kerk dat vermag. In de aristocratie, die zich onafhankelijker voelde van de Kerk, omdat zij een stuk cultuur had buiten het kerkelijke, vormde zich in de veredele erotiek zelf een rem op de teugelloosheid; litteratuur, mode en omgangsvormen oefenden er een normeerenden invloed op het liefdeleven uit.

Of althans, zij schiepen een schoonen schijn, waarnaar men waande te leven. Want in den grond bleef ook onder de hoogere standen het liefdeleven bijster ruw. De dagelijksche zeden waren daarbij nog van een vrijmoedige onbeschaamdheid, die latere tijden verloren hebben. De hertog van Bourgondië laat voor het Engelsche gezantschap, dat hij te Valenciennes verwacht, de badstoven der stad in orde maken "pour eux et pour quiconque avoient de famille, voire bains estorés de tout ce qu'il faut au mestier de Vénus, à prendre par choix et par élection ce que on désiroit mieux, et tout aux frais du duc."^[359] De ingetogenheid van zijn zoon Karel den Stoute wordt hem door velen euvel geduid als voor een vorst niet passend.^[360] Onder de mechanieke vermakelijkheden van den lusthof te Hesdin vermelden de rekeningen "ung engien pour moullier les dames en marchant par dessoubz."^[361]

Doch het is geen tekortschieten aan het ideaal alleen. Naast den stijl der veredele liefde had ook de ongebondenheid zelf haar stijl, en wel een zeer ouden. Men kan hem den epithalamischen stijl noemen. Op het gebied van de verbeeldingen der liefde erft een verfijnde samenleving als die der laatste Middeleeuwen zooveel overoude motieven, dat de erotische stijlen met elkaar wedijveren of zich onderling vermengen. Veel ouder wortels en een even vitale beteekenis als de stijl der hoofdsche min had die primitieve vorm der erotiek, die de geslachtsgemeenschap zelf verheerlijkt, door de christelijke cultuur verdrongen uit zijn waarde van heilig mysterie, maar niettemin altijd even levend.

De geheele epithalamische toestel, met zijn onbeschaamden lach en zijn phallische symboliek, had eens deel uitgemaakt van de heilige riten zelf der bruiloftsviering. Huwelijksplechtigheid en bruiloftsfeest waren éénmaal ongescheiden geweest: één groot mysterie, dat zich concentreerde

op de copulatie. Toen was de Kerk gekomen en had de heiligheid en het mysterie voor zich genomen, door ze te verleggen naar het sacrament der plechtige verbintenis. De accessoires van het mysterie, de stoet en het lied en de juichkreet, had zij overgelaten aan het bruiloftsfeest. Maar daar leefden zij nu, ontdaan van hun sacraal karakter, in des te wulpscher ongebondenheid voort, en de Kerk was machteloos gebleven, die daar te keeren. Geen kerkelijke zedigheid kon den heftigen levenskreet van het Hymen o Hymenae! dempen. Geen puriteinsche zin heeft de schaamteloze publiciteit van den huwelijksnacht uit de zeden doen verdwijnen, immers onze zeventiende eeuw kent haar nog in vollen fleur. Eerst het moderne individueele sentiment, dat in stilte en duister hullen wilde, wat van twee alleen was, heeft die zede gebroken.

Wanneer men zich herinnert, dat nog in 1641 bij de bruiloft van den jongen prins van Oranje met Maria van Engeland de practical jokes niet ontbraken, om den bruidegom, een knaap nog, de consummatie van het huwelijk quasi te beletten, dan verbaast men zich niet over de onbeschaamde uitgelatenheid, waarmee vorstelijke en adellijke huwelijken omstreeks 1400 plachten gevierd te worden. Het obsceen gegrinnik, waarmee Froissart de bruiloft van Karel VI met Isabeau van Beieren, oorsprong van groote tragediën, verhaalt, of het epithalamium, dat Deschamps aan Antonie van Bourgondië wijdde, kunnen als voorbeelden strekken.^[362] De *Cent nouvelles nouvelles* vertellen als iets heel gewoons van een bruidspaar, dat met de vroegmis trouwt, en na een lichten maaltijd terstond te bed gaat.^[363] Al de grappen, die hetzij bij de bruiloft of bij het liefdeleven in 't algemeen hoorden, werden ook voor het gezelschap van dames passend geacht. De *Cent nouvelles nouvelles* dienen zich aan, zij het met eenige ironie, als "glorieuse et édifiant euvre", als verhalen "moult plaisants à raconter en toute bonne compagnie". Een adellijke rijmer maakt een lascive ballade op verzoek van Madame de Bourgogne en al de dames en jufferen van haar hof.^[364]

Het is duidelijk, dat al deze dingen niet gevoeld zijn als tekortkomingen aan het hooge en stijve ideaal van eer en welvoegelijkheid. Er is hier een tegenstrijdigheid, die niet mag worden verklaard door de edele vormen en de groote mate van preutschheid, die de Middeleeuwen op ander gebied vertoonen, als hypocrisie te beschouwen. Evenmin is de schaamteloosheid een saturnalisch uit den band springen. Nog onjuister is het, om de epithalamische obsceniteiten als een teeken van *décadence*, van aristocratische overbeschaving te beschouwen, zooals ten opzichte van onze zeventiende eeuw is geschied.^[365] De dubbelzinnigheden, de obscene woordspelingen, de lascive verzwijgingen hooren in den epithalamischen stijl thuis, ze zijn er overoud. Ze worden begrijpelijk, als men ze beschouwt tegen hun ethnologischen achtergrond: als de tot omgangsvormen verzwakte resten van het phallische symbolisme der primitieve cultuur. Als ontmunt mysterie derhalve. Wat eenmaal, toen de grenzen van spel en ernst nog niet door de cultuur heen waren getrokken, de heiligheid van het ritueele verbond met de uitgelatenheid der levensvreugde, kon in een christelijke samenleving slechts meer gangbaarheid hebben als prikkelende luim en spot. Dwars tegen vroomheid en courtoisie in handhaafden zich in de bruiloftsgebruiken de sexueele verbeeldingen met al hun levende kracht.

Men kan, als men wil, het geheele komisch-erotische genre beschouwen als wilde loten uit den stam van het epithalamium: de vertelling, de klucht, het liedje. Doch het verband met dien mogelijken oorsprong is lang verloren; het is een litteratuurggenre op zich zelf geworden; de komische werking is het zelfstandig doel geworden. Alleen de aard der komiek is nog altijd dezelfde als die van het epithalamium: zij berust doorgaans op de symbolische aanduiding der sexueele dingen, of de travesti der geslachtsliefde in de begrippen van eenig maatschappelijk bedrijf. Bijna elk werk of ambacht leende zijn termen tot erotische allegorie, toen als altijd. Het ligt voor de hand, dat in de veertiende en vijftiende eeuw vooral het tournooi, de jacht en de muziek^[366] er de stof toe leverden. De behandeling van liefdegevallen in de vormen van het rechtsgeding, zooals de *Arrestz d'amour*, hoort feitelijk niet onder de categorie der travesti. Doch er was een ander gebied, dat voor de inkleeding van het erotische bijzonder geliefd was, en wel het kerkelijke. De uitdrukking van het sexueele in kerkelijke termen werd in de Middeleeuwen toegepast met een buitengewone vrijmoedigheid. In de *Cent nouvelles nouvelles* is het enkel het gebruik van woorden als *bénir* of *confesser* in obscenen zin, of de woordspeling van *saints* en *seins*, die men niet moede werd te herhalen. Doch in gekuischter opvatting ontwikkelt zich de kerkelijk-erotische allegorie tot een litterairen vorm op zich zelf. Het is de dichterkring van den fijnen Charles d'Orléans, die de droeve liefde verbeeldt onder de gedaante der kloosterlijke askese, der liturgie en van het martelaarschap. In navolging van de strenge hervorming van het Franciscaansche kloosterleven omstreeks 1400 noemen zij zich *Les amoureux de l'observance*. Het is als een ironische pendant van den strakken ernst van den *dolce stil nuovo*. De heiligschennende strekking wordt half geboet door de innigheid van het amoureuze sentiment.

"Ce sont ici les dix commandemens,
Vray Dieu d'amours....
Lors m'appella, et me fist les mains mettre
Sur ung livre, en me faisant promettre
Que feroye loyaument mon devoir
Des points d'amour".^[367]

Hij zegt van een gestorven minnaar:

"Et j'ay espoir que brief ou (au) paradis
Des amoureux sera moult hault assis,
Comme martir et très honnoré saint."

En van de eigen doode geliefde:

"J'ay fait l'obsequé de ma dame
Dedens le moustier amoureux,
Et le service pour son ame
A chanté Penser doloureux.
Mains sierges de soupirs piteux
Ont esté en son luminaire,
Aussi j'ay fait la tombe faire
De regrets..."[\[368\]](#)

In het zuivere gedicht *L'amant rendu cordelier de l'observance d'amour*, dat de opneming van een troosteloozen minnaar in het klooster van de martelaars der liefde in den breede beschrijft, is al het zacht-komische effect, dat de kerkelijke travesti beloofde, tot het uiterste uitgewerkt. Is het niet, alsof de erotiek telkens weer, zelfs op perverse wijze, met het heilige een aanraking moest zoeken, die zij lang te voren verloren had?

De erotiek moest, om cultuur te zijn, tot elken prijs een stijl zoeken, een vorm die haar bond, een uitdrukking, die haar bedekte. En zelfs waar zij dien vorm versmaadde en afdaalde van scabreuze allegorie tot de regelrechte en ongesluisde behandeling van het geslachtsleven, blijft zij haars ondanks toch nog gestyleerd. Het geheele genre, dat door een groven geest licht voor erotisch naturalisme gehouden wordt, dat, waar de mannen nimmer uitgeput en de vrouwen altijd willig zijn, is evengoed als de edelste hoofdsche min een romantische fictie. Wat anders dan romantiek is de laffe verwaarloozing van alle natuurlijke en maatschappelijke complicaties der liefde, de bemanteling van al het leugenachtige, het zelfzuchtige en het tragische in het geslachtsleven met den schoonen schijn van een ongestoord jolijt? Ook hier is het de groote cultuuraandrift: de zucht naar het schoone leven, de behoefte om het leven schooner te zien dan de werkelijkheid het bood, de forceering van het liefdesleven in den vorm van een fantastischen wensch, maar thans door overdrijving naar den dierlijken kant. Ook hier een levensideaal: het ideaal der onkuischheid.

De werkelijkheid is te allen tijde slechter en ruwer geweest dan het verfijnd litteraire liefdesideaal haar zag, maar ook zuiverder en ingetogener dan de platte erotiek, die veelal als naturalistisch geldt, haar voorstelde. Eustache Deschamps, de brooddichter, pleegt in tal van komische balladen, waarin hij sprekend optreedt, zich tot de liederlijkste gemeenheid te verlagen. Maar hij is niet de werkelijke held van die obscene gevallen, en te midden ervan treft een teer versje, waarin hij zijn dochter op de voortreffelijkheid van haar gestorven moeder wijst. [\[369\]](#)

Als bron van litteratuur en cultuur moest het gansche epithalamische genre met al zijn uitloopers en vertakkingen steeds op de tweede plaats blijven. Het heeft tot thema de uiterste en volledige bevrediging zelve, het is directe erotiek. Maar datgene, wat tot levensvorm en levensversiering dienen kan, is de indirecte erotiek, die tot thema heeft de mogelijkheid der bevrediging, de belofte, het verlangen, het ontberen, de nadering van het geluk. Hier wordt de opperste bevrediging verschoven in het onuitgesprokene, omhuld met al de lichte sluiers der verwachting. De indirecte erotiek is daardoor alleen reeds van veel langer adem, bedekt een veel wijder levensveld. En zij kent de liefde niet alleen en majeur of met het lachende masker, maar is ook in staat, de smarten der liefde te verwerken tot schoonheid, en heeft daardoor een oneindig hooger levenswaarde. Zij kan in zich opnemen de ethische elementen van de trouw, den moed, de edele zachtmoedigheid, en zich zodoende verbinden met andere strevingen naar het ideale dan naar dat der liefde alleen.

Geheel in overeenstemming met den algemeenen geest der latere Middeleeuwen, die al het denken tot het uitvoerigste wilde verbeelden en in systeem brengen, had nu de *Roman de la rose* aan de gansche erotische cultuur een vorm gegeven, zoo bont, zoo wel-sluitend en zoo rijk, dat hij was als een schat van profane liturgie, leer en legende. En juist het tweeslachtige van den *Roman de la rose*, werk van twee dichters van geheel verschillende aard en opvatting, maakte hem nog bruikbaar als bijbelboek der erotische cultuur: men vond er teksten in voor verschillend gebruik.

Guillaume de Lorris, de eerste dichter, had nog het oude hoofdsche ideaal gehuldigd. Van hem was de bekorende opzet en de blijde, zoete verbeelding van het onderwerp. Het is het steeds gebruikte thema van een droom. De dichter ziet zich vroeg in een meimorgen uitgegaan, om den nachtegaal en den leeuwerik te hooren. Zijn pad brengt hem langs een rivier tot den muur van den geheimzinnigen tuin der liefde. Op dien muur ziet hij de beeltenissen geschilderd van Haat, Verraad, Dorperheid, Hebzucht, Gierigheid, Nijd, Droefgeestigheid, Ouderdom, Kwezelarij (Papelardie) en Armoede: de anti-hoofsche eigenschappen. Maar Dame Oiseuse (Ledigheid), de vriendin van Déduit (Vermaak), opent hem de poort. Daarbinnen leidt Liesse (Blijheid) den dans. De Liefdegod danst er met Schoonheid in de rei, waarin Rijkdom, Mildheid, Vrijmoedigheid (Franchise), Hoofscheid (Courtoisie) en Jeugd deelen. Terwijl de dichter bij de Narcissusfontein verzonken is in bewondering van den rozeknop, die hij daar ontwaart, schiet de Liefdegod hem met zijn pijlen: Beauté, Simplese, Courtoisie, Compagnie en Beau-Semblant. De dichter verklaart zich Liefde's dienstman (homme lige), Amour sluit hem het hart met een sleutel, en ontvouwt hem liefde's geboden, liefde's kwaden (maux) en haar goed (biens). Esperance, Doux-Penser, Doux-Parler, Doux-Regard heeten de laatste.

Bel-Accueil, de zoon van Courtoisie, noodt hem tot de rozen, maar dan komen de bewakers van

de roos: Danger, Male-Bouche, Peur en Honte, en verdrijven hem. Nu begint de verwickeling. Raison daalt van haar hoogen toren, om den minnaar te belezen, Ami troost hem, Venus spant haar kunsten tegen Chasteté, Franchise en Pitié brengen hem naar Bel-Accueil terug, die hem toestaat, de roos te kussen. Maar Male-Bouche vertelt het, Jalousie komt aanloopen, en nu wordt om de rozen een sterke muur gebouwd. Bel-Accueil wordt in een toren opgesloten. Danger en zijn gezellen bewaken de poorten. Met een klacht van den minnaar eindigde het werk van Guillaume de Lorris.

Toen is Jean de Meun gekomen, vrij wat later waarschijnlijk, en heeft het voortgezet met een veel omvangrijker vervolg en slot. Het verder verloop van de handeling, de aanval en vermeerstering van het kasteel der rozen door Amour met al zijn bondgenooten, de hoofdsche deugden, maar ook Bien Celer, Faux-Semblant, verdrinkt bijna in den vloed van uitweidingen, beschouwingen, verhalen, waarmee de tweede dichter het werk tot een ware encyclopaedie heeft gemaakt. Maar wat vooral van gewicht is: hier sprak een geest, zoo onbevangen, zoo sceptisch-koel en cynisch-wreed, als de Middeleeuwen zelden hebben opgeleverd, daarbij een hanteerder der Fransche taal als weinigen. De naïeve, lichte idealiteit van Guillaume de Lorris werd overschaduwd door den ontkenningen geest van Jean de Meun, die niet aan spoken en tovenaars en ook niet aan trouwe liefde en vrouwelijke eerbaarheid geloofde, die voor pathologische problemen oog had, die aan Venus, Nature en Genius de stoutste verdediging van zinnelijken levensdrang in den mond legde.

Wanneer Amor vreest, met zijn leger de nederlaag te zullen lijden, zendt hij Franchise en Doux-Regard naar Venus, zijn moeder, die aan den oproep gehoor geeft, en op haar duivenwagen te hulp komt. Als Amor haar den staat van zaken meedeelt, zweert zij, geen kuisheid ooit meer bij eenige vrouw te zullen laten, en spoort Amor aan, denzelfden eed ten aanzien der mannen te doen, en het gansche leger zweert mede.

Intusschen is Nature in haar smidse bezig met haar werk, het onderhouden der soorten, haar eeuwige worsteling tegen den Dood. Zij beklagt zich bitter, dat van al de schepselen alleen de mensch haar geboden overtreedt, en zich onthoudt van de voortteling. Op haar last begeeft zich Genius, haar priester, na de lange biecht, waarin Nature hem haar werken ontvouwt, naar het leger der Liefde, om daar Nature's vloek te slingeren over de versmaders van haar geboden. Amor dost Genius uit met een kazuifel, een ring, een staf en een mijter; Venus geeft hem schaterlachende een brandende kaars in de hand,

"Qui ne fu pas de cire vierge".

De excommunicatie wordt ingeleid door de verwerping der maagdelijkheid in een drieste symboliek, die uitloopt op een wonderlijk mysticisme. De hel voor hen, die de geboden der natuur en der liefde niet in acht nemen, voor de anderen de bebloemde weide, waar de Zoon der Maagd zijn blanke schaapjes hoedt, die daar in eeuwige geneuchte de bloemen en het kruid grazen, dat daar onverderfelijk bloeit.

Wanneer Genius in de veste de kaars geslingerd heeft, wier vlam de gansche wereld ontsteekt, begint de eindstrijd om den toren. Ook Venus zelf slingert haar fakkel, dan vluchten Honte en Peur, en Bel-Accueil staat den minnaar toe, de roos te plukken.

Hier was derhalve met volle bewustheid het sexueele motief opnieuw in het middelpunt geplaatst, en het was omkleed met zulk een kunstig mysterie, ja met zooveel heiligheid, dat een grooter uitdaging aan het kerkelijk levensideaal niet mogelijk was. In zijn volkomen heidensche strekking kan men den *Roman de la rose* als een schrede naar de Renaissance beschouwen. In den uiterlijken vorm is hij schijnbaar echt middeleeuwsch. Immers wat is middeleeuwscher dan de tot het uiterste doorgevoerde personificatie der gemoedsaandoeningen en omstandigheden der liefde? De figuren van den *Roman de la rose*: Bel accueil, Doux-Regard, Faux Semblant, Male Bouche, Danger, Honte, Peur, staan op één lijn met de echt-middeleeuwsche verbeeldingen van de deugden en zonden in menschenlijke gedaante: allegorieën of iets meer dan dat, half-geloofde mythologemen. Doch waar is de grens tusschen deze voorstellingen en de herleefde nimfen, saters en geesten der Renaissance? Ze zijn aan een andere sfeer ontleend, maar hun verbeeldingswaarde is dezelfde, en de aankleeding van de figuren der *Rose* doet dikwijls denken aan de fantastisch bebloemde gestalten van Botticelli.

Hier was dan de liefdedroom verbeeld in een vorm, tegelijk gekunsteld en gepassioneerd. De uitvoerige allegorie bevredigde alle eischen der middeleeuwsche verbeelding. Zonder de personificaties had de geest de gemoedsbewegingen niet kunnen uitdrukken en navoelen. Al de bonte kleur en elegante lijn van dat onvergelykelijke poppenspel was noodig, om een begrippenstelsel der liefde te vormen, waarmee men elkander begreep. Men hanteerde de figuren van Danger, Nouvel Penser, Male Bouche als de gangbare termen van een wetenschappelijke psychologie. Het grondthema hield den hartstocht levend. Want voor den bleeken dienst van een getrouwde dame, die door de troubadours als onbereikbaar voorwerp van smachtende vereering in de wolken was geschoven, was nu weer het natuurlijkste erotische motief in de plaats gesteld: de hevige prikkel van het geheim der maagdelijkheid, gesymboliseerd als de roos, en die te winnen met kunst en volharding.

In theorie was de liefde van den *Roman de la rose* hoofsch en edel gebleven. De tuin der levensvreugde is slechts voor uitverkorenen, en door liefde toegankelijk. Wie hem betreden wil, moet vrij zijn van haat, trouweloosheid, dorperheid, hebzucht, gierigheid, nijd, ouderdom, huichelarij. Doch de positieve deugden, die hij daartegenover moet stellen, toonen, dat het ideaal niet meer ethisch, als in de hoofdsche minne, maar enkel aristocratisch is. Het zijn: onbezorgdheid, vatbaarheid voor vermaak, blijde zin, liefde, schoonheid, rijkdom, mildheid, vrije

zin (franchise) en courtoisie. Het zijn niet meer evenzoveel veredelingen van den persoon door de afstraling der geliefde, maar deugdelijke middelen om haar te winnen. En het is niet meer de, zij het ook valsche, vereering der vrouw, die het werk bezielt, maar, althans bij den tweeden dichter Jean Clopinel, de wreede verachting voor haar zwakheid, de verachting, die in het zinnelijk karakter dezer liefde zelf haar oorsprong heeft.

Ondanks zijn groote heerschappij over de geesten had de *Roman de la rose* toch de oudere opvatting der liefde niet geheel kunnen verdringen. Naast de verheerlijking van de flirt handhaafde zich ook de voorstelling van de zuivere, ridderlijke, trouwe en zelfverzakende liefde, want deze was een essentieel onderdeel van het ridderlijke levensideaal. Het was een hoofdsche twistvraag geworden in dien bonten kring van weelderig- aristocratisch leven rondom den Franschen koning en zijn ooms van Berry en Bourgondië, welke opvatting der liefde voor den waren edelman de voorkeur verdiende; die van de echte courtoisie met haar smachtende trouw en eerbaren dienst aan één dame, of die van den *Roman de la rose*, waar de trouw slechts het middel was in dienst der jacht op de vrouw. De edele ridder Boucicaut had zich met zijn tochtgenooten op een reis naar het Oosten in 1388 tot den pleitbezorger der ridderlijke trouw gemaakt, en met het dichten van het *Livre des cent ballades* zich den tijd gekort. De beslissing tusschen flirt en trouw wordt er den beaux-esprits van het hof voorgelegd.

Uit een dieper ernst welde het woord, waarmee eenige jaren later Christine de Pisan zich in den strijd waagde. Deze moedige verdedigster van vrouweneer en vrouwenrechten wendde zich tot den liefdegod met een dichterlijken brief, die de klacht der vrouwen behelsde tegen al het bedrog en al den smaad der mannen.^[370] Zij wees de leer van den *Roman de la rose* met verontwaardiging van de hand. Sommigen vielen haar bij, maar het werk van Jean de Meun had nog altijd een schaar van hartstochtelijke vereerders en verdedigers. Er volgde een litteraire strijd, waarin tal van voor- en tegenstanders het woord namen. En geen geringe voorstanders waren het, die de *Rose* hoog hielden. Vele knappe, wetenschappelijke, doorgeleerde mannen,— verzekerde de proost van Rijssel, Jean de Montreuil—, stelden den *Roman de la rose* zoo hoog, dat zij hem bijna vereerden (paene ut colerent), en dat zij liever hun hemd zouden missen dan dat boek.^[371]

Het is voor ons niet gemakkelijk, de geestes- en gemoeds sfeer te begrijpen, waaruit de verdediging voortkwam. Want het waren geen wufte hofjonkers, maar ernstige hooge ambtenaren, geestelijken zelfs tendeele, zooals de genoemde proost van Rijssel Jean de Montreuil, secretaris van den dauphin, later van den hertog van Bourgondië, die er met zijn vrienden Gontier en Pierre Col in dichterlijke of latijnsche brieven over correspondeerde, en anderen aanspoorde, om toch de verdediging van Jean de Meun op zich te nemen. Het eigenaardigste is, dat deze kring, die zich aldus kampioen stelde voor dat bonte, wulpsche, middeleeuwsche werk, dezelfde is, waar de eerste kiemen van het Fransche humanisme gekweekt werden. Jean de Montreuil is de schrijver van een groot aantal Ciceroniaansche brieven vol humanistenwendingen, humanistenrhetoriek en humanistenijdelheid. Hij en zijn vrienden Gontier en Pierre Col staan in briefwisseling met den ernstigen reformgezinden theoloog Nicolaas de Clemanges.

Het was Jean de Montreuil zeker ernst met zijn litterair standpunt. Hoe meer ik,—schrijft hij aan een ongenoemd rechtsgeleerde, die den Roman bestreden had,—het gewicht der mysteriën en de mysteriën van het gewicht van dat diepe en beroemde werk van meester Jean de Meun doorvorsch, hoe meer ik mij verbaas over uwe afkeuring. Tot zijn laatsten snik zal hij het verdedigen, en er zijn er velen, zooals hij, die met geschrift, met stem en hand die zaak zullen dienen.^[372]

En als om te bewijzen, dat er in dien strijd over den *Roman de la rose* toch meer stak dan een stuk uit het groote gezelschapsspel van het hofleven, nam tenslotte een man het woord, die wat hij sprak, terwille van de hoogste zedelijkheid en zuiverste leer sprak, de beroemde theoloog en kanselier der Parijsche universiteit Jean Gerson. Uit zijn boekvertrek, des avonds 18 Mei 1402, dateerde hij een tractaat tegen den *Roman de la rose*. Het is een antwoord op de bestrijding van een vorig schrijven van Gerson door Pierre Col,^[373] en ook dit was niet het eerste geschrift, dat Gerson aan den Roman wijdde; het boek scheen hem de gevaarlijkste pest, de bron van alle onzedelijkheid; hij wilde het bij elke gelegenheid bestrijden. Herhaaldelijk trekt hij te velde tegen den verderfelijken invloed "du vicieux romant de la rose."^[374] Als hij er een exemplaar van had,—zegt hij—, dat het eenige was, en duizend pond waard, dan zou hij het liever verbranden, dan het te verkoopen om in het licht te worden gegeven.

Gerson ontleende den vorm van zijn betoog aan den tegenstander zelf: een allegorisch vizioen. Op een morgen ontwakende voelt hij zijn hart hem ontvliesen, "moyennant les plumes et les eles de diverses pensees, d'un lieu en autre jusques a la court sainte de crestienté." Daar ontmoet het Justice, Conscience en Sapience, en hoort, hoe Chasteté den Fol amoureux, dat is Jean de Meun, aanklaagt, die haar van de aarde met al haar volgelingen verbannen heeft. Haar "bonnes gardes" zijn juist de booze figuren van den roman: "Honte, Paour et Dangier le bon portier, qui ne oseroit ne daigneroit ottroyer neïs (pas même) un vilain baisier ou dissolu regart ou ris attraiant ou parole legiere." Een reeks van verwijten slingert Kuischheid den Fol amoureux tegen: hij laat door de vermaledijde oude vrouw leeren, "comment toutes jeunes filles doivent vendre leurs corps tost et chierement sans paour et sans vergoigne, et qu'elles ne tiengnent compte de decevoir ou parjurer." Hij hoont het huwelijck en het kloosterleven; hij richt al de fantazie op de vleeschelijke lusten, en wat het ergste is, hij laat door Venus, door Nature, zelfs door Dame Raison de begripen van het Paradijs en de christelijke mysteriën vermengen met die

van het zingenot.

Inderdaad, daar school het gevaar. Het groote werk met zijn vereeniging van felle zinnelijkheid, hoonend cynisme en elegant symbolisme wekte in de geesten een sensueel mysticisme, dat den ernstigen theoloog een afgrond van zondigheid moest schijnen. Wat had niet Gerson's tegenstander, Pierre Col, durven beweren!^[375] Alleen de fol amoureux zelf kan over de waarde van die dolle passie oordeelen; wie haar niet kent, ziet haar slechts in een spiegel en een raadsel. Hij leende dus voor de aardse liefde het heilige woord van den brief aan de Corinthen, om van haar te spreken, zooals de mysticus het van zijn ekstase doet! Hij waagde het, te verklaren, dat Salomo's hoogheid tot lof van Pharaos dochter is gedicht. Zij die het boek van de *Rose* hebben gesmaad, hebben voor Baal hun knieën gebogen. De Natuur wil niet, dat één man één vrouw genoeg zij, en de Genius der Natuur is God. Ja, hij durft Lucas II 23 misbruiken, om uit het evangelie zelf te bewijzen, dat eertijds de vrouwelijke geslachtsorganen, de roos van den roman, heilig zijn geweest. En vol vertrouwen in al die blasphemie roept hij de verdedigers van het werk op, een turbe van getuigen, en dreigt Gerson, dat deze zelf vervallen zal in een zinneloze liefde, zooals het anderen godgeleerden vóór hem is gebeurd.

Het gezag van den *Roman de la rose* is door Gerson's aanval niet getaand. In 1444 biedt een kanunnik van Lisieux, Estienne Legris, aan Jean Lebègue, griffier van de rekenkamer te Parijs, een *Répertoire du roman de la rose* van zijn hand.^[376] Nog in het laatst der vijftiende eeuw kan Jean Molinet verklaren, dat de uitspraken van de *Rose* gangbaar waren als algemeene spreekwoorden.^[377] Hij voelt zich geroepen, om van den geheelen roman een moraliseerenden commentaar te geven, waar de bron uit het begin van het gedicht tot symbool van den doop wordt, de nachtegaal, die tot de liefde roept, de stem van predikers en godgeleerden, en de roos Jezus zelf. Zelfs Clément Marot heeft nog een moderniseering van het werk gegeven.

Terwijl de deftige geletterden hun pennestrijd voerden, vond de aristocratie in den strijd een welkome aanleiding tot feestelijke conversatie en pompeus vermaak. Boucicaut, geprezen door Christine de Pisan om zijn hooghouden van het oude ideaal van ridderlijke trouw in de liefde, vond wellicht in haar woord weer de aanleiding tot het stichten van zijn Ordre de l'écu verd à la dame blanche, ter verdediging van verdrukte vrouwen. Maar hij kon niet wedijveren met den hertog van Bourgondië, en zijn orde werd terstond in de schaduw gesteld door de grootsch opgezette Cour d'amours, die op 14 Februari 1401 werd opgericht in het hôtel d'Artois te Parijs. Het was een luisterrijk aangekleed litterair salon. Philips de Stoute, hertog van Bourgondië, de oude berekenende staatsman, had met Lodewijk van Bourbon den koning verzocht, het liefdehof in te stellen tot afleiding tijdens de pestepidemie, die er heerschte, "pour passer partie du tempz plus gracieusement et affin de trouver esveil de nouvelle joye."^[378] Het liefdehof was gegrond op de deugden van nederigheid en trouw, "à l'onneur, loenge et recommandacion et service de toutes dames et damoiselles." De talrijke leden waren getooid met de wijlduifigste titels: de beide oprichters en Karel VI waren Grands conservateurs, onder de Conservateurs waren Jan zonder Vrees, zijn broeder Antonie van Brabant, zijn jonge zoon Philips. Er is een Prince d'amour: Pierre de Hauteville, een Henegouwer; er zijn Ministres, Auditeurs, Chevaliers d'honneur conseillers, Chevaliers trésoriers, Grands Veneurs, Ecuers d'amour, Maîtres des requêtes, Secrétaires, kortom de geheele toestel van hofhouding en regeering is er nagebootst. Men vindt er naast prinsen en prelaten ook burgers en lagere geestelijken. Werkzaamheid en ceremonieel waren nauwkeurig geregeld: er werden refrainen opgegeven om te behandelen, en "ballades couronnées ou chapelées", en "amoureuses chansons de cinq couplets", en "sirventois, distiers, complaintes, rondeaux, lais, virelais." Er zouden debatten worden gehouden "en forme d'amoureux procès, pour différentes opinions soutenir." De dames zouden de prijzen uitreiken, en het was verboden om verzen te maken, die de eer van het vrouwelijk geslacht aantastten.

Hoe geweldig Bourgondisch is die pompeuze en statige opzet, die ernstige vormen voor een gracieus vermaak. Het is opmerkelijk, doch verklaarbaar, dat het hof het strenge ideaal van de edele trouw beleed. Doch als men zou verwachten, dat nu ook de 700 leden, die bekend zijn uit de ongeveer vijftien jaren, dat men van het bestaan van het gezelschap verneemt, allen als Boucicaut de oprechte medestanders van Christine de Pisan, de vijanden dus van den *Roman de la rose* zijn geweest, komt men in strijd met de feiten. Wat men van de zeden van Antonie van Brabant en andere hooge heeren weet, maakt hen weinig geschikt tot verdedigers van vrouweneer. Een der leden, een zekere Regnault d'Azincourt, is de aanlegger van een mislukte schaking in grooten stijl, met twintig paarden en een priester, van een jonge kramersweduwe.^[379] Een ander lid, de graaf van Tonnerre, staat schuldig aan een dergelijk vergrijp. En als om afdoende te bewijzen, dat het alles slechts een schoon gezelschapsspel was: de bestrijders van Christine de Pisan zelf in den letterkundigen twist over den *Roman de la rose* vindt men onder de leden: Jean de Montreuil, Gontier en Pierre Col.^[380]

Het is uit de litteratuur, dat men de liefdevormen van den tijd moet leeren kennen, maar het is in het leven zelf, dat men ze zich moet voorstellen. Daar was een heel stelsel van geijkte vormen, om een jong leven van aristocratischen omgang mee te vullen. Wat al teekens en figuren der liefde, die de latere eeuwen gaandeweg hebben prijsgegeven. In plaats van Amor alleen had men de gansche zonderling persoonlijke mythologie van den *Roman de la rose*. Zonder twijfel immers hebben Bel accueil, Doux-penser, Faux semblant en de rest ook buiten de directe litteratuurproducten in de verbeelding geleefd. Dan was er al de teedere beteekenis der kleuren in kleeding, bloemen en sieraad. Voor Rabelais was het een voorwerp van spot geworden, dat men naar de symbolische beteekenis der kleuren vroeger zijn pages kleeftte, zijn handschoen

borduurde en wat niet al.^[381] In de veertiende en vijftiende eeuw nam die kleurensymboliek in het amoureuze leven een gewichtige plaats in.

Wanneer Guillaume de Machaut voor het eerst zijn onbekende geliefde ziet, is hij verrukt, dat zij bij een wit kleed een kaproen draagt van hemelsblauwe stof met groene papegaaien, want groen is de kleur der nieuwe liefde en blauw van de trouw. Later als het hooggetij van zijn dichterliefde voorbij is, droomt hij, dat haar beeltenis, die boven zijn bed hangt, het hoofd afwendt, en geheel in het groen gekleed is, "qui nouvelleté signifie". Hij dicht een verwijtende ballade:

"En lieu de bleu, dame, vous vestez vert."^[382]

De ringen, de sluiers, al de kleinooden en geschenken der liefde hadden hun bijzondere functie, met hun geheimzinnige deviezen en emblemen, dikwijls in de gekunsteldste rebussen ontaard. De dauphin trekt in 1414 ten strijde met een standaard, waarop in goud een K, een zwaan (cygne) en een L, dat beduidde den naam van een hofdame zijner moeder Isabeau, die la Cassinelle werd genoemd.^[383] Rabelais bespot nog een eeuw later de "glorieux de court et transporteurs de noms," die in hun deviezen "espoir" door een "sphere", "peine" door "pennes d'oiseaux", "melancholie" door een akelei (ancholie) aanduiden.^[384] Coquillart spreekt van een

"Mignonne de haulte entreprise,
Qui porte des devises à tas."^[385]

Dan waren er de amoureuze vernuftspelletjes, zooals *Le Roi qui ne ment*, *Le chastel d'amours*, *Ventes d'amour*, *Jeux à vendre*. Het meisje noemt den naam van een bloem of iets anders; de jongeling moet er op rijmen met een compliment:

"Je vous vensla passerose.
—Belle, dire ne vous ose
Comment Amours vers vous me tire,
Si l'apercevez tout sanz dire".^[386]

Het *Chastel d'amours* was zulk een vraag- en antwoordspel, gebaseerd op de figuren van den *Roman de la rose*:

"Du chastel d'Amours vous demant:
Dites le premier fondement!
—Amer loyaument.

Dites moi qui sont li crenel,
Les fenestres et li carrel!
—Regart atraiant.

Amis, nommez moy le portier!
—Dangier mauparlant.

Qui est la clef qui le puet deffermer?
—Prier courtoisement."^[387]

Een groote plaats in de hoofsche conversatie werd sinds de dagen der troubadours ingenomen door de casuïstiek der liefde. Het was als 't ware de veredeling van de nieuwsgierigheid en kwaadsprekerij tot een litterairen vorm. Naast "beaulx livres, dits, ballades" wordt de maaltijd aan het hof van Lodewijk van Orleans opgeluisterd door "demandes gracieuses".^[388] Men legt ze vooral den dichter ter beslissing voor. Een gezelschap dames en heeren komt bij Machaut met een reeks "partures d'amours et de ses aventures."^[389] Hij had in zijn *Jugement d'amour* de stelling verdedigd, dat de dame, die door den dood haar minnaar verliest, minder te beklagen is dan de minnaar eener trouweloze geliefde. Elk liefdegeval werd op die wijze naar strenge normen gediscuteerd—"Beau sire, wat zoudt ge liever willen: dat men kwaad sprak van uw geliefde en gij haar goed bevondt, of dat men goed van haar sprak en gij haar slecht vondt?"—Waarop overeenkomstig het hooge formeel eerbegrip en de dure plicht van den minnaar om voor de uiterlijke eer der geliefde te waken, het antwoord luiden moest: "Dame, j'aroe plus chier que j'en oïsse bien dire et y trouvasse mal." —Wanneer een dame door haar eersten minnaar wordt veronachtzaamd, handelt zij dan trouweloos, door een tweeden te nemen, die oprechter is? Mag een ridder, die elke hoop heeft opgegeven, zijn dame te zien, daar een jaloersche echtgenoot haar opgesloten houdt, zich eindelijk tot een nieuwe liefde wenden? Wanneer een ridder zich van zijn geliefde keert tot een vrouw van hoog aanzien, en daarop, teruggewezen, opnieuw haar genade inroept, laat haar eer haar dan toe, hem te vergeven?^[390] Van deze casuïstiek is het maar een schrede naar de behandeling der liefdevragen geheel in procesvorm, zooals Martial d'Auvergne ze geeft in de *Arrestz d'amour*.

Al deze omgangsvormen der liefde kennen wij slechts uit hun neerslag in de litteratuur. Zij hoorden thuis in het werkelijk leven. De code van hoofsche begrippen, regels en vormen diende niet uitsluitend, om er versjes mee te maken, maar om ze toe te passen in het aristocratische leven, of althans in de conversatie. Het is evenwel heel moeilijk, om door de sluiers der poëzie heen het leven van den tijd te zien. Want ook waar een werkelijke liefde zoo nauwkeurig mogelijk wordt beschreven, is het toch van uit den waan van het geijkte ideaal, met den technischen toestel der gangbare liefdesbegrippen, in de styleering van het litteraire geval. Zoo is het met het, al te lange, relaas van een dichterliefde tusschen een ouden poëet en een

veertiendeëeuwsche Bettina, *Le livre du Voit-Dit* (d.w.z. Ware geschiedenis) van Guillaume de Machaut.^[391] Hij moet ongeveer zestig jaar oud zijn geweest, toen de ongeveer achttienjarige Peronnelle d'Armentières^[392], uit een aanzienlijk geslacht in Champagne, hem in 1362 haar eerste rondel zond, waarin zij den onbekenden beroemden dichter haar hart aanbood, terwijl zij hem liet verzoeken, een dichterlijke liefdescorrespondentie met haar te beginnen. De arme dichter, ziekelijk, aan één oog blind, geplaagd door de jicht, is onmiddellijk in vlam. Hij beantwoordt haar rondel, en een wisseling van brieven en gedichten begint. Peronnelle is trotsch op haar litteraire verbintenis; zij maakt er aanvankelijk geen geheim van. Zij wil, dat hij hun gansche liefde zal te boek stellen, met inlassching van hun brieven en gedichten. Hij volbrengt die taak met vreugde; "je feray, à vostre gloire et loenge, chose dont il sera bon memoire".^[393] "Et, mon très-dous cuer,—schrijft hij haar—, vous estes courrecié de ce que nous avons si tart commencié? (hoe had zij eerder gekund?) par Dieu aussi suis-je (met meer reden); mais ves-cy le remede: menons si bonne vie que nous porrons, en lieu et en temps, que nous recompensons le temps que nous avons perdu; et qu'on parle de nos amours jusques à cent ans cy après, en tout bien et en toute honneur; car s'il y avoit mal, vous le celeriés à Dieu, se vous poviés".^[394]

Wat er met een eerbare liefde bestaanbaar was, leert het verhaal, waarmee Machaut de brieven en gedichten aaneenrijgt. Hij krijgt, op zijn verzoek, haar geschilderd portret, dat hij eer bewijst als zijn God op aarde. Vol angst over zijn eigen gebreken gaat hij de eerste samenkomst tegemoet, en zijn geluk is uitbundig, wanneer zijn voorkomen de jonge geliefde niet afschrikt. Zij legt zich onder een kerseboom in zijn schoot te slapen, of kwansuis te slapen. Zij schenkt hem grooter gunsten. Een pelgrimage naar Saint Denis en de Foire du Lendit geeft de gelegenheid, om eenige dagen te zamen te zijn. Op een middag is het gezelschap doodmoe van de drukte en de zomerhitte; het was midden Juni. Zij vinden in de overvolle stad een onderkomen bij een man, die hun een kamer met twee bedden afstaat. Op het eene legt zich in de donker gemaakte kamer ter middagrust Peronnelle's schoonzuster, op het andere zij zelf met haar kamenier. Zij dringt den schuchteren dichter, om zich tusschen haar beiden te leggen; hij ligt doodstil uit vrees van haar te storen, en als zij ontwaakt, beveelt zij hem, haar te omhelzen. Als het einde van het reisje nadert, en zij zijn droefheid bespeurt, staat zij hem toe, haar tot afscheid te komen wekken. En ofschoon hij ook bij die gelegenheid blijft spreken van "onneur" en "onnesté", is het bij zijn vrij onomwonden verhaal niet duidelijk, wat zij hem nog geweigerd kan hebben. Zij geeft hem het gouden sleuteltje van haar eer, haar schat, om die zorgvuldig te behoeden, maar het moet wel opgevat worden als haar eerbaarheid voor de menschen, wat er nog te bewaren viel.^[395]

Meer geluk was den dichter niet weggelegd, en bij gebrek aan verdere lotgevallen, vult hij de tweede helft van zijn boek met eindeloze verhalen uit de mythologie. Tenslotte bericht zij hem, dat hun verhouding een einde moet nemen, blijkbaar wegens haar huwelijk. Maar hij besluit, haar altijd te blijven liefhebben en vereeren, en na hun beider dood zal zijn geest aan God verzoeken, om haar ziel in glorie nog te blijven noemen: Toute-belle.^[396]

Zoowel voor de zeden als voor de sentimenten leert ons *Le Voir-Dit* meer dan de meeste liefdeslitteratuur van den tijd. Vooreerst de buitengewone vrijheid, die zich dit jonge meisje veroorloven kon, zonder aanstoot te geven. Dan de naïeve onverstoorbaarheid, waarmee alles, tot het intiemste, zich afspeelt in tegenwoordigheid van anderen, 't zij de schoonzuster, de kamenier of den secretaris. Bij het samenzijn onder den kerseboom verzint deze laatste zelfs een bevallige list: terwijl zij sluimert, legt hij een groen blad op Peronnelle's mond, en zegt tot Machaut, dat hij dat blad moet kussen. Als deze het eindelijk waagt, trekt de secretaris het blad weg, zoodat hij even haar mond aanraakt.^[397] Even opmerkelijk is het samengaan van liefdes- en godsdienstplichten. Het feit, dat Machaut als kanunnik van de kerk van Reims tot den geestelijken stand behoorde, moet niet al te zwaar worden opgevat. De lagere wijdingen, die voor het kanunnikschap voldoende waren, brachten in dien tijd den eisch van het coelibaat niet gebiedend mede. Ook Petrarca was kanunnik. Dat een bedevaart gekozen wordt, om elkaar te ontmoeten, is ook niets buitengewoons. De bedevaarten waren zeer in trek voor liefdesavonturen. Maar de pelgrimage wordt desondanks met ernst verricht, "très devotement."^[398] Bij een vorig samenzijn hooren zij samen de mis, hij achter haar gezeten:

"... Quant on dist: Agnus dei,
Foy que je doy à Saint Crepais,
Doucement me donna la pais,
Entre deux pilers du moustier (kerk).
Et j'en avoie bien mestier,
Car mes cuers amoureux estoit
Troublés, quant si tost se partoit."^[399]

De paix was het bordje, dat rondging om gekust te worden ter vervanging van den vredeskus van mond tot mond.^[400] Hier is natuurlijk de bedoeling, dat Peronnelle hem haar eigen lippen bood. Hij wacht haar in den tuin onder het zeggen van zijn getijden. Bij het aangaan van een novene (een negendaagsche verrichting van bepaalde gebeden) doet hij, als hij de kerk binnentreedt, binnensmonds de gelofte, dat hij ieder van die dagen een nieuw gedicht op de liefste zou maken, wat hem niet belet, van de groote devotie te spreken, waarmee hij bad.^[401]

Men moet bij dit alles niet denken aan een frivole of profane bedoeling; Guillaume de Machaut is tenslotte een ernstig en hooggestemd dichter. Het is de ons haast onbegrijpelijke

onbevangenheid, waarmee in de dagen vóór Trente de geloofsverrichtingen door het dagelijksche leven heen waren gevlochten. Wij zullen er spoedig meer van moeten zeggen.

Het sentiment, dat uit de brieven en de beschrijving van dit historische liefdegeval spreekt, is week, zoet, een weinig ziekelijk. De uitdrukking der gevoelens blijft gewikkeld in den langen omhaal van raisonneerende bespiegeling en de aankleeding met allegorische verbeeldingen en droomen. Er is iets roerends in de innigheid, waardoor de grijze dichter, de heerlijkheid van zijn geluk en de voortreffelijkheid van Toute-belle beschrijvende, zich niet bewust wordt, dat zij toch eigenlijk met hem en met haar eigen hart maar heeft gespeeld.

Uit ongeveer denzelfden tijd als Machaut's *Voit-Dit* stamt een ander werk, dat in zeker opzicht als tegenhanger zou kunnen dienen: *Le livre du chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*.^[402] Het is een geschrift uit adellijken kring evenals de roman van Machaut en Peronnelle d'Armentières; speelde deze in Champagne en in en om Parijs, de ridder de la Tour Landry verplaatst ons naar Anjou en Poitou. Doch hier geen oude dichter, die zelf bemint, maar een vrij prozaïsche vader, die herinneringen uit zijn jonge jaren, anecdoten en verhalen ten beste geeft "pour mes filles aprendre à roumancier". Wij zouden zeggen: om haar de beschaafde vormen in liefdezaken te leeren. Die leering valt echter in het geheel niet romantisch uit. De strekking der exempelen en vermaningen, die de zorgvuldige edelman zijn dochters voorhoudt, is veeleer, haar te waarschuwen voor de gevaren van romantische flirt. Past op voor die welbespraakte lieden, die altijd klaar staan met "faulx regars longs et pensifs et petis soupirs et de merveilleuses contenance affectées (aangedane) et ont plus de paroles à main que autres gens." ^[403] Weest niet te toeschietelijk. Hij was als jongeling eens door zijn vader op een kasteel gebracht, om met het oog op een gewenschte verloving kennis te maken met de dochter. Het meisje had hem bijzonder vriendelijk ontvangen. Om te ervaren, wat er in haar was, sprak hij met haar over allerlei dingen. Het gesprek kwam op gevangenen, en de jonker maakte een deftig compliment: "Ma demoiselle, il vaudroit mieulx cheoir à estre vostre prisonnier que à tout plain d'autres, et pense que vostre prison ne seroit pas si dure comme celle des Angloys."—Si me respondit qu'elle avoyt veu nagaires cel qu'elle vouldroit bien qu'il feust son prisonnier. Et lors je luy demanday se elle luy feroit male prison, et elle ne dit que nennil et qu'elle le tandroit ainsi chier comme son propre corps, et je lui dis que celui estoit bien eureux d'avoir si douce et si noble prison. Que vous dirai-je? Elle avoit assez de langaige et lui sambloit bien, selon ses parolles, qu'elle savoit assez, et si avoit l'ueil bien vif et legier." Bij het afscheid vroeg zij hem wel twee of drie maal, om spoedig weerom te komen, alsof zij hem al lang gekend had. "Et quant nous fumes partis, monseigneur de père me dist: 'Que te samble de celle que tu as veue. Dy m'en ton avis.'" Maar haar al te gereede aanmoediging had hem elken lust tot een nadere kennismaking benomen. "'Mon seigneur, elle me samble belle et bonne, maiz je ne luy seray ja plus de près que je suis, si vous plaist". Van de verloving kwam niets, en de ridder vond natuurlijk reden, daar later geen berouw van te hebben.^[404] Dergelijke stukjes zóó uit het leven opgeteekende herinnering, die ons doen zien, hoe de zeden zich paarden aan het ideaal, zijn ongelukkig in de eeuwen, waarvan hier sprake is, nog uitermate zeldzaam. Had de ridder de la Tour Landry ons maar wat meer uit zijn eigen leven verteld. Het meeste zijn ook bij hem bespiegelingen van algemeenen aard. Hij denkt voor zijn dochters in de eerste plaats aan een goed huwelijk. En het huwelijk had met de liefde weinig te maken. Hij geeft een breedvoerig "debat" tusschen hemzelf en zijn vrouw over het geoorloofde der liefde, "le fait d'amer par amours". Hij meent, dat een meisje in zekere gevallen wel in eere kan beminnen, bij voorbeeld "en esperance de mariage". De vrouw is daar tegen. Een meisje moet liever in het geheel niet verliefd worden, ook niet op haar verloofde. Het houdt haar maar af van de ware vroomheid. "Car j'ay ouy dire à plusieurs, qui avoient esté amoureuses en leur juenesce, que, quant elles estoient à l'eglise, que la pensée et la merencolie^[405] leur faisoit plus souvent penser à ces estrois pensiers et deliz de leurs amours que ou (au) service de Dieu,^[406] et est l'art d'amours de telle nature que quant l'en (on) est plus au divin office, c'est tant comme le prestre tient nostre seigneur sur l'autel, lors leur venoit plus de menus pensiers".^[407]—Deze diepe zielkundige observatie konden Machaut en Peronnelle beamen. Doch overigens welk een verschil in opvatting tusschen den dichter en den ridder! Hoe nu met deze austeriteit weer te rijmen, dat de vader zijn dochters ter leering herhaaldelijk vertelsels opdischt, die om hun scabreuzen inhoud in de *Cent nouvelles nouvelles* niet misplaatst zouden zijn geweest?

Juist het gering verband van de schoone vormen van het hoofdsche liefdesideaal met de realiteit van verloving en huwelijk maakte, dat het element van spel, van conversatie, van litterair vermaak in alles wat het verfijnde liefdeleven betrof, zich te ongehinderder kon ontplooiën. Het ideaal der liefde, de schoone fictie van trouw en opoffering had geen plaats in de zeer materiele overleggingen, waarmee een huwelijk, en bovenal een adellijk huwelijk tot stand kwam. Het kon slechts worden beleefd in de gedaante van een bekorend of hartverheffend spel. Het tournooi gaf dat spel der romantische liefde in zijn heroïeken vorm. De pastorale idee leverde den idyllischen vorm ertoe.

De pastorale is in haar wezenlijkste beteekenis iets meer dan een litterair genre. Het is niet te doen om de beschrijving van het herdersleven met zijn eenvoudige en natuurlijke geneuchten, maar om het naleven ervan. Het is een Imitatio. Er was een fictie, dat in het herdersleven de ongestoorde natuurlijkheid der liefde verwezenlijkt was. Daarheen wou men vlieden, zoo niet in werkelijkheid, dan in droom. Telkens weer heeft het herdersideaal moeten dienen als geneesmiddel, om de geesten te bevrijden uit de kramp van een opgeschroefde dogmatiseering en formaliseering der liefde. Men snakke naar verlossing uit de knellende begrippen van ridderlijke trouw en dienst, uit den bonten toestel der allegorie. En ook uit de ruwheid, de

baatzucht en de maatschappelijke zonden van het liefdeleven der werkelijkheid. Een gemakkelijk bevredigde, eenvoudige liefde, temidden van onschuldig natuurgenoet. Dat scheen het deel van Robin en Marion, van Gontier en Helayne. Zij waren de gelukkigen, de benijdbaren; de veelgesmade dorper wordt op zijn beurt het ideaal.

De late Middeleeuwen evenwel zijn nog zoo echt aristocratisch en zoo weerloos tegenover een schoonen waan, dat de cultuur het niet verder brengt dan het toepassen van een zeer gekunstelde versiering op de hoofsch zeden. Wanneer de adel der vijftiende eeuw herder en herderin speelt, dan is het gehalte van echte natuurvereering en bewondering van eenvoud en arbeid nog heel zwak. Wanneer Marie Antoinette drie eeuwen later melkt en karnt in Trianon, dan is het ideaal reeds gevuld met den ernst van de physiocraten: natuur en arbeid zijn reeds de groote slapende godheden van den tijd geworden; toch maakt de aristocratische cultuur er nog spel van. Wanneer omstreeks 1870 de Russische intellectueele jeugd zich onder het volk begeeft, om zelf als boeren voor de boeren te leven: het narodnitsjestwo, dan is het ideaal bittere ernst geworden. En ook toen bleek de verwezenlijking een waan.

Er was één poëtische vorm, die den overgang vertegenwoordigt tusschen de eigenlijke pastorale en de werkelijkheid, namelijk de Pastourelle, het korte gedicht, dat het gemakkelijk avontuur van den ridder met het landmeisje bezingt. Daar vond de directe erotiek een frisschen, eleganten vorm, die haar boven het platte verhief en toch al de bekoring van het natuurlijke behield. Men moet er sommige schetsen van Guy de Maupassant mee vergelijken.

Werkelijk pastoraal is echter het sentiment eerst, als ook de minnaar zelf zich als herder denkt. Daarmee verzinkt elke aanraking met de werkelijkheid. Alle elementen der hoofsch liefdesopvatting worden eenvoudig getransponeerd in het herderlijke; een zonnig droomland hult het verlangen in een waas van fluitspel en vogelgeschal. Het is een blij geluid; ook de droefheden der liefde: het smachten en klagen, het leed van de verlatene, worden opgenomen in dien zoeten toon. In de pastorale vindt telkens weer de erotiek de aanraking terug met het natuurgenoet, dat haar onmisbaar was. Zoo wordt de pastorale het veld, waarop zich de litteraire uitdrukking van het natuurgevoel ontwikkelt. Aanvankelijk is het haar nog niet te doen om het beschrijven van natuurschoonheid, maar om het onmiddellijk welbehagen aan zon en zomer, schaduw en frisch water, bloemen en vogels. Natuurobservatie en schildering komt eerst in de tweede plaats; de hoofdbedoeling blijft de liefdedroom; als bijproduct levert de herderlijke poëzie allerlei bevallig realisme. De schildering van het landleven in een gedicht als *Le dit de la pastoure* van Christine de Pisan opent een genre.

Eenmaal als hoofsch ideaal opgenomen wordt de herderij een masker. Alles laat zich dossen in de herderlijke travesti. De fantaziesferen van de pastorale en van de ridderlijke romantiek vermengen zich. Een tournoi wordt opgevoerd in de aankleeding van een herdersspel. Koning René houdt zijn Pas d'armes de la bergère.

De tijdgenooten schijnen toch werkelijk in deze vertoening iets echts gezien te hebben; een ongenoemde dichter geeft koning René's herdersleven een plaats onder de Merveilles du monde:

"J'ay un roi de Cécille
Vu devenir berger
Et sa femme gentille
De ce mesme mestier,
Portant la pannetière,
La houlette et chapeau,
Logeans sur la bruyère
Après de leur troupeau."[\[408\]](#)

Een andermaal moet de pastorale dienen, om de lasterlijkste politieke satire een dichterlijk kleed te verleen: een Bourgondisch partijganger steekt al den haat tegen den vermoorden hertog van Orleans in het gewaad van een aanminnig herdersdicht: *le Pastoralet*.[\[409\]](#) Bij de hoffeesten ontbreekt nooit het pastorale element. Het leende zich uitstekend voor de maskerades, die als entremets de feestmaaltijden opluisterden, en het was bovendien bijzonder geschikt voor politieke allegorie. Het beeld van den vorst als herder en het volk als zijn kudde was immers reeds van een andere zijde den geest binnengekomen: uit de kerkvaderlijke voorstellingen van den oorspronkelijken staatsvorm: als herders hadden de aartsvaders geleefd, het rechte overheidsambt, zoo goed het wereldlijke als het geestelijke, was geen heerschen maar een hoeden.

"Seigneur, tu es de Dieu bergier;
Garde ses bestes loyaument,
Mets les en champ ou en vergier,
Mais ne les perds aucunement,
Pour ta peine auras bon paiement
En bien le gardant, et se non,
A male heure reçus ce nom."[\[410\]](#)

In deze verzen uit Jean Meschinot's *Lunettes des princes* is geen sprake van eigenlijk pastorale voorstelling. Maar zoodra men dat ging verbeelden, vloeide het daarmee van zelf ineen. Een entremets bij het feest van Brugge in 1468 verheerlijkte de vroegere vorstinnen als de "nobles bergieres qui par cy devant ont esté pastoures et gardes des brebis de pardeça."[\[411\]](#) Een spel te Valenciennes bij de terugkomst van Margareta van Oostenrijk uit Frankrijk in 1493 vertoonde,

hoe het land herstelt van zijn verwoesting "le tout en bergerie".^[412] Wij kennen allen de politieke pastorale in de *Leeuwendalers*. De voorstelling van den vorst als herder klinkt ook in het *Wilhelmus*:

"Oirlof mijn arme schapen
Die sijt in grooter noot,
Uw herder sal niet slapen,
Al sijt gij nu verstroyt."

Zelfs in den echten oorlog speelt men met de pastorale verbeelding. De bombardes van Karel den Stoute voor Granson heeten "le berger et la bergère". Wanneer de Franschen hoonend zeggen, dat de Vlamingen slechts herders zijn en onbekwaam tot het krijgshandwerk, trekt Philips van Ravestein met vierentwintig edelen te velde, uitgedost als herders, met herdersstaf en broodkorfje.^[413]

Evenals de trouwe ridderlijke liefde tegenover de opvattingen van den *Roman de la rose* de stof leverde tot een eleganten litterairen twist, zoo werd ook het herdersideaal het onderwerp van zulk een strijd. Ook hier proefde men de leugen te sterk op de tong, en moest men haar bespotten. Hoe weinig geleek het hyperbolisch gekunstelde, overdadig bonte leven van de laat-middeleeuwsche aristocratie op het ideaal van eenvoud, vrijheid en zorgeloos trouwe liefde te midden der natuur! Op het thema van Philippe de Vitri's Franc Gontier, type van den gouden-eeuwschen eenvoud, had men eindeloos gevarieerd. Iedereen verklaarde te hongeren naar Franc Gontier's maal op het gras onder 't lommer met dame Helayne, zijn menu van kaas, boter, room, appelen, uien en bruin brood, zijn lustig houthakkerswerk, zijn vrijheidszin en onbezorgdheid:

"Mon pain est bon; ne faut que nulz me veste;
L'eaue est saine qu'à boire sui enclin,
Je ne doubte ne tirant ne venin."^[414]

Soms viel men wel eens even uit de rol. Dezelfde Eustache Deschamps, die het leven van Robin en Marion en den lof van den natuurlijken eenvoud en het werkzaam leven herhaaldelijk bezingt, betreurt het, dat het hof danst bij de cornemuse, "cet instrument des hommes bestiaux".^[415] Maar het vereischte de veel dieper gevoeligheid en scherpe skepsis van François Villon, om al de onwaarheid van dien schoonen levensdroom te zien. Er ligt een onbarmhartige bespottung in de ballade *Les contrediz Franc Gontier*. Cynisch stelt Villon tegenover de zorgeloosheid van dien idealen buitenman met zijn maal van uien "qui causent fort alaine" en zijn liefde onder de rozen, het gemak van den vetten kanunnik, die de zorgeloosheid en de liefde geniet in een wel behangen kamer met een haardvuur, goeden wijn en een zacht bed. Het bruine brood en het water van Franc Gontier? "Tous les oyseaulx d'ici en Babiloine" zouden Villon geen morgen bij zulk een kost kunnen houden.^[416]

Evenals de schoone droom van het ridderideaal moesten ook de andere vormen, waarin het liefdeleven cultuur wilde worden, als onecht en leugenachtig worden verzaakt. Noch het dwepende ideaal van edele, kuische riddertrouw, noch de wreed-verfijnde wellust van den *Roman de la rose*, noch de zoete, gemakkelijke fantazie der pastorale, konden bestaan voor den storm van het leven zelf. Die storm blies van alle kanten. Van het geestelijk leven uit klinkt de vervloeking van alles wat der liefde is, als de zonde, die de wereld verderft. Onder in den schitterenden kelk van den *Roman de la rose* ziet de moralist al den bitteren droesem. "Vanwaar, —roept Gerson uit—vanwaar de bastaarden, vanwaar de kindermoorden, de afdrijvingen, vanwaar de haat en de vergiftiging van echtgenooten?"^[417]

Van den kant der vrouwen zelf klinkt een andere aanklacht. Al die conventioneele vormen der liefde zijn mannenwerk. Ook waar zij in geïdealiseerde vormen gegoten is, blijft die gansche erotische cultuur door en door mannelijk-zelfzuchtig. Wat is de altijd herhaalde smaad tegen het huwelijk en over de zwakheden van de vrouw: haar ontrouw en haar ijdelheid, anders dan de dekmantel der mannelijke zelfzucht? Op al dien smaad antwoord ik enkel, zegt Christine de Pisan: het zijn niet de vrouwen, die de boeken gemaakt hebben.^[418]

Er is inderdaad noch in de erotische, noch in de vrome litteratuur der Middeleeuwen een spoor van echt medelijden met de vrouw, met haar zwakheid en de gevaren en smarten, die haar de liefde bereidt. Het medelijden had zich geformaliseerd in het fictieve ridderlijke ideaal van de bevrijding der maagd, waar het eigenlijk enkel sensueele prikkeling en zelfvoldoening was. Nadat de schrijver van de *Quinze joyes de mariage* al de zwakheden der vrouwen in een mat en fijn gekleurde satire heeft opgesomd, biedt hij wel aan, om nu ook de verongelijking der vrouwen te beschrijven,^[419] maar hij doet het niet. Om een teere, vrouwelijke stemming uitgedrukt te vinden, moet men het Christine zelf vragen, zooals in haar versje, dat begint:

"Doulce chose est que mariage,
Je le puis bien par moy prouver"....^[420]

Doch hoe zwak klinkt het geluid van een enkele vrouw tegen dat koor van hoon, waarin de platte bandeloosheid instemt met de zedepreek. Want er is maar een geringe afstand tusschen de homiletische vrouwenverachting en de ruwe ontkenning der ideale liefde door de prozaische zinnelijkheid, door de wijsheid van de bittertafel.

Het schoone spel van de liefde als levensvorm bleef gespeeld in den ridderlijken trant, in den herderlijken en in den kunstigen opzet van de rozen-allegorie, en al klonk van alle kanten de

verloochening van al die conventie, toch behielden die vormen hun levens- en cultuurwaarde tot lang na de Middeleeuwen. Want de vormen, waarin het ideaal der liefde zich nu eenmaal hullen moet, zijn maar enkele voor alle tijden.

V

HET BEELD VAN DEN DOOD

Geen tijd heeft de doodsgedachte met zooveel nadruk voortdurend aan allen opgedrongen als de vijftiende eeuw. Zonder ophouden klinkt door het leven de roep van het *memento mori*. In zijn Levensrichtsnoer voor den edelman vermaant Dionysius de Kartuizer: "En wanneer hij zich te bed legt, bedenke hij, dat, gelijk hij nu zichzelf neerlegt in het bed, spoedig zoo zijn lichaam door anderen in het graf zal worden gelegd." ^[421] Het geloof had ook vroeger de bestendige gedachte aan den dood met ernst ingeprent, doch de vrome tractaten der eerdere Middeleeuwen bereikten enkel de toch reeds van de wereld gescheidenen. Eerst sedert door de opkomst der bedelorden de volksprediking groot was geworden, zwol die vermaning aan tot een dreigend koor, dat met fugatische hevigheid door de wereld klonk. Tegen het laatst der Middeleeuwen voegde zich bij het woord van den prediker de afbeelding voor allen, de houtsnee in het bijzonder. Deze beide massale uitdrukkingsmiddelen, de preek en de afbeelding, konden de doodsgedachte slechts weergeven in een zeer eenvoudige, directe en levendige voorstelling, scherp en fel. Alles wat de kloosterling van vroeger tijden over den dood gemediteerd had, verdichtte zich nu tot een uiterst primitief, populair en lapidair doodsbild, en in die gedaante wordt in woord en figuur de gedachte aan de menigte voorgehouden. Dat doodsbild heeft uit het grote gedachtencomplex, dat zich om het sterven weeft, eigenlijk slechts één element kunnen opnemen: het besef der vergankelijkheid. Het is, alsof de laat-middeleeuwsche geest den dood onder geen ander aspect heeft weten te zien dan enkel dat der vergankelijkheid.

Drie thema's waren het, die de melodie leverden voor die nooit volzongen klacht over het einde van alle aardse heerlijkheid. Daar was vooreerst het motief: waar zijn allen gebleven, die vroeger de wereld vulden met hun heerlijkheid? Dan was er het motief van de huiverende aanschouwing der verrotting van al wat eenmaal menselijke schoonheid was. Tenslotte het motief van den doodendans, de dood de menschen met zich sleurende uit elk bedrijf, uit elken leeftijd.

Vergeleken bij de twee laatste motieven met hun beklemmend afgrijzen was het eerste der drie slechts een lichte, elegische verzuchting. Men vindt het reeds aangegeven in de zware leoninische verzen van den Cluniacenser monnik Bernard van Morlay omstreeks 1140:

"Est ubi gloria nunc Babylonia? nunc ubi dirus
Nabugodonosor, et Darii vigor, illeque Cyrus?
Qualiter orbita viribus inscita (?) praeterierunt,
Fama relinquitur, illaque figitur, hi putruerunt.
Nunc ubi curia, pompaeque Julia? Caesar abisti!
Te truculentior, orbe potentior ipse fuisti.
.....
Nunc ubi Marius atque Fabricius inscius auri?
Mors ubi nobilis et memorabilis actio Pauli?
Diva philippica vox ubi coelica nunc Ciceronis?
Pax ubi civibus atque rebellibus ira Catonis?
Nunc ubi Regulus? aut ubi Romulus, aut ubi Remus?
Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus." ^[422]

Het klinkt opnieuw, minder schoolsch, in verzen, die ondanks hun korteren bouw toch nog den dreun van den leoninischen hexameter behouden hebben: in de Franciscaansche poëzie der dertiende eeuw. Jacopone van Todi, de jocolator Domini, is naar alle waarschijnlijkheid de dichter geweest van de strofen, die onder den titel *Cur mundus militat sub vana gloria* de regels bevatten:

"Dic ubi Salomon, olim tam nobilis
Vel Sampson ubi est, dux invincibilis,
Et pulcher Absalon, vultu mirabilis,
Aut dulcis Jonathas, multum amabilis?
Quo Cesar abiit, celsus imperio?
Quo Dives splendidus totus in prandio?
Die ubi Tullius, clarus eloquio,
Vel Aristoteles, summus ingenio?" ^[423]

Deschamps heeft hetzelfde thema verscheiden malen berijmd; Gerson brengt het te pas in een preek, Dionysius de Kartuizer in het tractaat over de Vier uitersten. Chastellain spint het uit in een lang gedicht *Le Pas de la mort*, om van anderen te zwijgen. ^[424] Villon weet er een nieuw accent in te leggen: dat van zachten weemoed, in de *Ballade des dames du temps jadis* met het

refrein:

"Mais où sont les neiges d'antan"?^[425]

En vervolgens sprenkelt hij het met ironie in de ballade der heeren, waar tusschen de koningen, pausen, vorsten van zijn tijd hem invalt:

"Helas! et le bon roy d'Espagne
Duquel je ne sçay pas le nom"?^[426]

Dat zou de brave hoveling Olivier de la Marche zich niet veroorloofd hebben, waar hij in zijn *Parement et triumphe des dames* al de gestorven vorstinnen van zijn tijd op het bekende thema beklaagt.

Wat is er over van al die menschenlijke schoonheid en heerlijkheid? Herinnering, een naam. Maar de weemoed van die gedachte is niet genoeg, om de behoefte aan felle huivering voor den dood te bevredigen. Dus houdt de tijd zich den spiegel voor van een zichtbaarder verschrikking, de vergankelijkheid op korten termijn: de verrotting van het lijk.

De geest van den wereldverzakenden Middeleeuwer had altijd reeds gaarne verwijld bij stof en wormen: in de kerkelijke tractaten over de verachting der wereld waren al de verschrikkingen der ontbinding reeds opgeroepen. Maar de uitwerking van de détails dier voorstelling komt later. Eerst tegen het einde der veertiende eeuw maakt de beeldende kunst zich van dit motief meester;^[427] er was een zekere graad van realistische uitdrukking noodig, om het in sculptuur of schilderij treffend te verwerken, en dat vermogen was omstreeks 1400 bereikt. Tegelijk verbreidt zich het motief van de kerkelijke litteratuur naar die van het volk. Tot diep in de zestiende eeuw ziet men aan de grafteekens de afschuwelijk gevarieerde voorstellingen van het naakte lijk, rottend of verschrompeld, met de krampachtige handen en voeten en den gapenden mond, met de kronkelende wormen in het ingewand. Bij die vreeselijkheid wil de gedachte altijd weer stilstaan. Is het niet vreemd, dat zij zich nooit één schrede verder waagt, om te zien, hoe ook die rottenis zelve weer vergaat, en aarde en bloemen wordt?

Is het een werkelijk vrome gedachte, die zich zoo verstrikt in den afkeer van de aardsche zijde des doods? Of is het de reactie van een allerfelste zinnelijkheid, die slechts zoo uit haar bedwelming van levensdrift ontwaken kan? Is het de levensbangheid, die den tijd zoo sterk doortrekt, de stemming van teleurgesteldheid en ontmoediging, die neigen wil naar de ware overgave van wie volstreden en gewonnen heeft, maar die toch nog zoo dicht staat bij al wat aardsche hartstocht is? Al die gevoelsmomenten zijn in deze uiting van de doodsgedachte ongescheiden vereenigd.

Levensbangheid: het verloochenen van de schoonheid en het geluk, omdat er rampen en smart mee verbonden zijn. Er is een buitengewone gelijkenis tusschen de Oud-indische, met name de boeddhistische, en de christelijk-middeleeuwsche uitdrukking van dat sentiment. Ook daar altijd weer die afschuw van ouderdom, ziekte en dood, ook daar de dik opgelegde kleuren der verrotting. De naïeve Indische aesthetici hadden er zelfs een eigen poëtisch genre, *bībhatsa-rasa* of de stemming van het walgelijke, van gemaakt, onderscheiden in drie onderafdeelingen, al naar de afschuw wordt gewekt door het afzichtelijke, het gruwelijke of het wellustige, gelijk vrouwenborsten den asceet doen walgen,^[428] De monnik meende het zoo goed te hebben gezegd, als hij de oppervlakkigheid van het lichamenlijk schoon aanwees. "Corporea pulchritudo in pelle solummodo constat. Nam si viderent homines hoc quod subtus pellem est, sicut lynces in Boeotia cernere interiora dicuntur, mulieres videre nausearent. Iste decor in flegmate et sanguine et humore ac felle consistit. Si quis enim considerat quae intra nares, et quae intra fauces et quae intra ventrem lateant, sordes utique reperiet. Et si nec extremis digitis flegma vel stercus tangere patimur, quomodo ipsum stercoris saccum amplecti desideramus?"^[429]

Het moedeloze refrein van de verachting der wereld was voor de latere Middeleeuwen vastgelegd in het tractaat van dien naam van Innocentius III. Wonderlijk, die machtigste en voorspoedigste staatsman op den stoel van Petrus, in zooveel aardsche zaken en belangen gemengd en opgaand, en die in deze levensverguizing als 't ware meent zijn hoogheid te boeten. "Concipit mulier cum immunditia et fetore, parit cum tristitia et dolore, nutrit cum angustia et labore, custodit cum instantia et timore."^[430] O al de lachende vreugden van het moederschap! —"Quis unquam vel unquam diem totam duxit in sua delectatione jucundam ... quem denique visus vel auditus vel aliquis ictus non offenderit?"^[431] Was het christelijke wijsheid of het pruilen van een bedorven kind?

Er is zonder twijfel in dat alles een geest van ontzaglijk materialisme, die de gedachte aan het einde van schoonheid niet kon verdragen zonder aan die schoonheid zelf te vertwijfelen. En let wel, hoe (althans in de litteratuur, niet zoozeer in de beeldende kunst) in het bijzonder het vrouwenschoon beklaagd wordt. Er is hier nauwelijks een grens tusschen de godsdienstige vermaning, om aan den dood en aan de vergankelijkheid van het aardsche te denken, en de spijt van de oude minnares over het verval der schoonheid, die zij niet meer geven kan.

Ziehier eerst een voorbeeld, waar de stichtelijke vermaning nog op den voorgrond staat. In het Celestijnen-klooster te Avignon bevond zich vóór de Revolutie een schildering, die de overlevering aan den kunstrijken stichter koning René zelf toeschreef. Zij stelde een rechtopstaand vrouwenlijk voor, met een sierlijk kapsel, gehuld in haar lijkwade; de wormen verteerden het lichaam. De eerste strofen van het onderschrift luiden:

"Une fois sur toute femme belle
Mais par la mort suis devenue telle.
Ma chair estoit très belle, fraische et tendre,
Or, est-elle toute tournée en cendre.
Mon corps estoit très plaisant et très gent,
Je me souloye souvent vestir de soye,
Or en droict fault que toute nue je soye.
Fourrée estois de gris et de menu vair,
En grand palais me logeois à mon vueil,
Or suis logiée en ce petit cercueil.
Ma chambre estoit de beaux tapis ornée,
Or est d'aragnes ma fosse environnée."[\[432\]](#)

Dat deze vermaningen hun werking niet misten, bewijst de legende, die zich daaraan verder gesponnen had, hoe de koninklijke kunstenaar zelf, die levens- en schoonheidsminnaar bij uitnemendheid, zijn geliefde drie dagen na de teraardebestelling in het graf zou hebben gezien, en toen geschilderd.

De stemming verandert reeds een weinig in de richting van wereldsche zinnelijkheid, wanneer de waarschuwing voor de vergankelijkheid niet aan het gruwelijk lijk van een ander wordt gedemonstreerd, maar de levenden gewezen worden op hun eigen lichaam, nu nog schoon, maar spoedig voor de wormen. Olivier de la Marche besluit zijn stichtelijk allegorisch gedicht over de vrouwenkleding *Le parement et triumphe des dames* met den Dood, die aan alle schoonheid en ijdelheid den spiegel voorhoudt:

"Ces doux regards, ces yeulx faiz pour plaisance,
Pensez y bien, ilz perdront leur clarté,
Nez et sourcilz, la bouche d'eloquence
Se pourriront..."[\[433\]](#)

Toch is dit nog een eerlijk memento mori. Maar het gaat onmerkbaar over in een spijtig, wereldsch en zelfzuchtig beklag over de nadeelen van den ouderdom:

"Se vous vivez le droit cours de nature
Dont LX ans est pour ung bien grant nombre,
Vostre beaulté changera en laydure,
Vostre santé en maladie obscure,
Et ne ferez en ce monde que encombre.
Se fille avez, vous luy serez ung ombre,
Celle sera requise et demandée,
Et de chascun la mère habandonnée."[\[434\]](#)

Alle vrome, stichtelijke zin is verre, als Villon de balladen dicht, waarin "la belle heaulmière", eens een befaamde Parijsche courtesane, haar vroeger onweerstaanbare bekoorlijkheden vergelijkt met al de leelijkheden van haar vervallen lichaam.

"Qu'est devenu ce front poly,
Ces cheveulx blons, sourcilz voutiz,
Grant entroeil, le regart joly,
Dont prenoie les plus soubtilz;
Ce beau nez droit, grant ne petiz,
Ces petites jointes oreilles,
Menton fourchu, cler vis traictiz
Et ces belles levres vermeilles?
.....
Le front ridé, les cheveux gris,
Les sourcilz chez"[\[435\]](#), les yeuls estains..."[\[436\]](#)

In een der poëtische boeken van de heilige schrift der zuidelijke Boeddhisten heeft men het lied eener vrome oude non Ambapâli, van eenzelfde verleden als "la belle heaulmière". Ook zij vergelijkt haar schoonheid van eertijds met haar weezinwekkenden ouderdom, hier met dankbaren lof voor het verdwijnen van dat nietswaardig schoon.[\[437\]](#) Maar is de afstand van het sentiment wel zoo groot, als hij schijnen wil?

De felle afschuw van de ontbinding van het aardsche lichaam heeft haar tegenkant in de hooge waarde, die men toekent aan het onbedorven blijven van de lijken van sommige heiligen, zooals Sint Rosa van Viterbo. Het is een van de kostbaarste heerlijkheden van Maria, dat haar lichaam voor de ontbinding op aarde gespaard is gebleven door haar hemelvaart.[\[438\]](#) Weer op een andere wijze spreekt de materialistische geest, die zich niet kon losmaken van de gedachte aan het lichaam, uit de bijzondere zorg, waarmee sommige lijken behandeld worden. Er bestond een gewoonte, om terstond na den dood de trekken van het aangezicht van een aanzienlijken gestorvene bij te schilderen, opdat vóór de begrafenis geen bederf zichtbaar zou zijn.[\[439\]](#) Het lijk van een prediker van de kettersche secte der Turlupins, die te Parijs in de gevangenis vóór het vonnis gestorven was, wordt veertien dagen in een vat met kalk bewaard, om het te zamen met een levende kettersche te kunnen verbranden.[\[440\]](#) Van de Engelschen, die in Frankrijk gesneuveld of gestorven zijn, wordt veelal het lijk in stukken gesneden, gekookt, tot het vleesch

loslaat van de beenderen, die gereinigd en in een koffer naar Engeland gezonden worden, terwijl de rest begraven wordt. Zoo geschiedt met Hendrik V, met de lords York en Oxford, bij Azincourt gesneuveld, met Glasdale, bekend uit de geschiedenis van Jeanne d'Arc, met een neef van Sir John Fastolfe.^[441]

In de veertiende eeuw komt het wonderlijke woord *macabre* op, als om de geheele laat-middeleeuwsche visie van den dood te markeeren. Het woord (tot in de 17^e eeuw luidde het *macabré*) is onvoldoende verklaard, wat zijn oorsprong betreft, maar de beteekenisnuance, die het uit zijn gebruik verworven heeft, is zoo scherp en eigen, dat zij geen omschrijving behoeft. De *macabere* opvatting van den dood is in onzen tijd nog voornamelijk te vinden op dorpskerkhoven, waar men er in rijm en figuur den nagalm van hoort. In het einde der Middeleeuwen is zij een groote cultuurgedachte geweest. Er raakte in de voorstelling van den dood een nieuw, aangrijpend fantastisch element gemengd, een rilling, die opkwam uit het ijzige bewustzijnsgebied van spokenvrees en klammen schrik. De allesbeheerschende godsdienstige gedachte zette haar aanstonds om in moraal, herleidde haar tot *memento mori*, maar maakte gaarne gebruik van al de huiveringwekkende suggestie, die het spectrale karakter der voorstelling meebracht.

Rondom den Doodendans groepeeren zich de verwante voorstellingen van het sterven, die tot verschrikking en vermaning dienen moesten. De sproke van de Drie dooden en de drie levenden gaat aan den Doodendans vooraf.^[442] Reeds in de dertiende eeuw komt zij op in de Fransche litteratuur: drie jonge edellieden ontmoeten plotseling drie afzichtelijke dooden, die hen wijzen op hun eigen voormalige aardsche grootheid en op het spoedig einde, dat hun, den levenden, wacht. De aangrijpende figuren, in het Campo santo van Pisa zijn wel de oudste voorstelling van het thema in de groote kunst; het beeldhouwwerk aan het portaal van de kerk der Innocents te Parijs, waar de hertog van Berry in 1408 het onderwerp liet afbeelden, is verloren. Maar miniatuur en houtsnede maken het in de vijftiende eeuw tot gemeen goed, en ook als muurschildering is het zeer verbreid.

De voorstelling van de drie dooden en de drie levenden vormt de schakel tusschen het afzichtelijke beeld der verrotting en de gedachte door den Doodendans verbeeld, hoe voor den dood allen gelijk zijn. De kunsthistorische ontwikkeling van het gegeven kome hier slechts even ter sprake. Ook van den Doodendans schijnt Frankrijk het land van herkomst. Doch hoe is hij ontstaan? als een werkelijk gespeelde vertooning, of als afbeelding? Het is bekend, dat de these van Emile Mâle, die de uitwerking der motieven in de beeldende kunst der vijftiende eeuw beschouwt als in den regel ontleend aan het zien van dramatische vertoeningen, in haar algemeenheid niet voor de kritiek bestand is gebleken. Maar ten opzichte van den Doodendans zou het kunnen zijn, dat men op die verwerping een uitzondering moest maken; dat hier inderdaad de vertooning aan de afbeelding is voorafgegaan. In ieder geval, 't zij vroeger of later, de Doodendans werd gespeeld evengoed als geschilderd of in prent gebracht. De hertog van Bourgondië laat hem in 1449 opvoeren in zijn hôtel te Brugge.^[443] Hadden wij eenig denkbeeld van de uitmonstering van zulk een spel: de kleuren, de bewegingen, het glijden van licht en schaduwen over de dansenden, wij zouden nog beter de ernstige verschrikking begrijpen, die de Doodendans over de gemoederen bracht, dan het ons de houtsneden van Guyot Marchant en van Holbein doen.

De houtsneden, waarmee de Parijsche drukker Guyot Marchant in 1485 de eerste uitgave van de *Danse macabre* versierde, waren zoo goed als zeker, evenals de verzen, ontleend aan den beroemdsten en oudsten aller Doodendansen, die welke in het jaar 1424 als muurschildering in de galerij van het kerkhof der Innocents te Parijs was aangebracht.^[444] Zij is in de zeventiende eeuw door afbraak van de galerij verdwenen. Het is de meest populaire verbeelding van den dood geweest, die de Middeleeuwen hebben gekend: duizenden hebben dag in dag uit op die zonderlinge en *macabere* plaats van samenkomst, die het kerkhof der Innocents was, de eenvoudige figuren aanschouwd en de bevattelijke verzen, waarvan elk couplet met een bekend spreekwoord eindigde, gelezen, zich getroost over de gelijkheid in den dood en gehuiverd voor het einde. Nergens kon die aapachtige dood zoo op zijn plaats zijn, die grinnikend, met de passen van een ouden stijven dansmeester, den paus, den keizer, den edelman, den daglooner, den monnik, het kleine kind, den zot en al de andere beroepen en standen uitnoodigend meetrekt. Geven de houtsneden van 1485, die blijkens de kleederdracht geen getrouwe copie zijn, nog eenigszins den indruk weer van de vermaarde muurschildering? Misschien zal men daarvoor nog eêr moeten zien naar den Doodendans uit de kerk van La Chaise-Dieu,^[445] waar het spookachtige van de voorstelling nog verhoogd wordt door den half-voltooiden staat der schildering.

Het lijkt, dat veertig maal terugkeert, om den levende te halen, is eigenlijk nog niet de Dood, maar de doode. De verzen noemen de figuur *Le mort* (bij den doodendans der vrouwen *La morte*); het is een danse des morts, niet de la Mort. Het is ook hier niet een geraamte, maar een nog niet geheel ontvleescht lichaam met den gespleten hollen buik. Eerst omstreeks 1500 wordt de figuur van den grooten danser een geraamte, zooals wij het van Holbein kennen. Dan heeft zich de voorstelling van een vagen dooden dubbelganger gecondenseerd tot die van den Dood als actieven, persoonlijken levenseindiger. Zoo was hij in de Middeleeuwen nog niet verbeeld. In den ouderen doodendans is de onvermoeide danser nog de levende zelf, zooals hij zijn zal in de naaste toekomst, een angstwekkende verdubbeling van zijn persoon, het beeld, dat hij in den spiegel ziet; niet, zooals sommigen willen, een vroeger gestorvene van gelijken stand of waardigheid. Juist dit: gij zijt het zelf, gaf aan den doodendans zijn huiveringwekkendste kracht.

Ook in het fresco, dat de gewelfde overhuiving sierde van het grafmonument van koning René en zijn gemalin Isabella in de kathedraal van Angers, was het feitelijk nog de koning zelf, die was voorgesteld. Men zag er een skelet (of zal ook dit eêr een lijk zijn geweest?) in een langen mantel, zittend op een gouden troon, dat met de voeten mijters, kronen, wereldbol en boeken wegschopt. Het hoofd was op de dorre hand geleund, die een wankelende kroon zocht te steunen. [\[446\]](#)

De oorspronkelijke doodendans gaf enkel mannen te zien. De bedoeling, om aan de vermaning over de vergankelijkheid en ijdelheid van het aardse tegelijk de les der maatschappelijke gelijkheid te verbinden, bracht uit den aard der zaak de mannen, als de dragers der maatschappelijke beroepen en waardigheden, op den voorgrond. De doodendans was niet alleen een vroom vermaan, maar ook een sociale satire, en er is in de begeleidende verzen een zwakke ironie. Nu gaf echter dezelfde Guyot Marchant als vervolg op zijn uitgave een doodendans der vrouwen, waarvoor Martial d'Auvergne de verzen maakte. De onbekende teekenaar der houtsneden bleef achter bij het model, dat hem de eerdere uitgave leverde: hij vond enkel de hideuse figuur van het rif, om welks schedel nog schaarsche vrouwenharen zwieren. In den doodendans der vrouwen nu treedt terstond dat sensueele element weer op, dat ook het thema doortrok van het beklag over schoonheid, die verrotting wordt. Hoe kon het ook anders? Er waren geen veertig beroepen en waardigheden van vrouwen te vermelden; met de voornaamste standen, koningin, edelvrouw enz., enkele geestelijke functies of staten, en een paar bedrijven als koopvrouw, baker enz. was de voorraad uitgeput. De rest kon slechts worden aangevuld, door de vrouw te beschouwen in de verschillende staten van haar vrouwenleven zelf: als maagd, geliefde, bruid, jonggetrouwde, zwangere. En zoo is het ook hier weer de klacht om verdwenen of nooit genoten vreugde en schoonheid, die den toon van het memento mori schriller doet klinken.

Eén beeld ontbrak nog in de verschrikkende verbeelding van het sterven: dat van het doodsuur zelf. De schrik voor die stonde kon den geest niet levendiger worden ingeprent dan door te herinneren aan Lazarus: deze had na zijn herrijzenis, heette het, niet anders gekend dan jammerlijk afgrijzen voor den dood, dien hij reeds eens geleden had. En als de rechtvaardige zoo moest vreezen, hoe dan de zondaar? [\[447\]](#) De voorstelling van den doodsstrijd was de eerste der Vier uitersten, Quattuor hominum novissima, die het den mensch goed was staâg te overdenken: dood, jongste gericht, hel en hemel. Als zoodanig reikt zij in het gebied van de hiernamaalsvoorstellingen. Hier komt voorloopig alleen de voorstelling van het lichamelijke sterven zelf ter sprake. Nauw verwant met het thema der Vier uitersten is de Ars moriendi, een schepping der vijftiende eeuw, die evenals de Doodendans door boekdruk en houtsnede verder werkte dan eenige vrome gedachte tevoren. Zij behandelt de verzoeken, vijf in getal, waarmee de duivel den stervende belaagt: den twijfel aan het geloof, de wanhoop over zijn zonden, de gehechtheid aan zijn aardse goederen, vertwijfeling over zijn eigen lijden, eindelijk den hoogmoed over eigen deugd. Telkens komt een engel de lagen van Satan afweren met zijn troost. De beschrijving van den doodsstrijd zelf was oude stof; men herkent er steeds weer hetzelfde kerkelijke model in. [\[448\]](#)

Chastellain heeft in een uitvoerig gedicht *Le Pas de la Mort* [\[449\]](#) al de hier besproken motieven saamgevat. Hij begint met het aangrijpende verhaal, dat zelfs in de deftige wijdloopigheid, dezen schrijver eigen, zijn werking niet mist, hoe zijn stervende geliefde hem bij zich riep en met gebroken stem zeide:

"Mon amy, regardez ma face.
Voyez que fait dolante mort
Et ne l'oubliez désormais;
C'est celle qu'aimiez si fort;
Et ce corps vostre, vil et ort,
Vous perderez pour un jamais;
Ce sera puant entremais
A la terre et à la vermine:
Dure mort, toute beauté fine."

Daarop maakt de dichter een Spiegel des doods. Eerst werkt hij het thema Waar zijn nu de grooten der aarde? uit: veel te lang, eenigszins schoolmeesterachtig, zonder iets van den luchtigen weemoed van Villon. Dan volgt iets als een eerste opzet van een doodendans, maar zonder kracht of verbeelding. Tenslotte berijmt hij de Ars moriendi. Hier is zijn beschrijving van den doodsstrijd:

"Il n'a membre ne facture
Qui ne sente sa pourreture.
Avant que l'esperit soit hors,
Le coeur qui veult crevier au corps
Haulce et souliève la poitrine
Qui se veult joindre à son eschine.
—La face est tainte et apalie,
Et les yeux treilliés en la teste.
La parole luy est faillie,
Car la langue au palais se lie.
Le poulx tressault et sy halette.
.....
Les os desjoindent à tous lez;

Il n'a nerf qu'au rompre ne tende."^[450]

Villon besluit dat alles in een half couplet, veel aangrijpender.^[451] Toch herkent men het gemeenschappelijk voorbeeld.

"La mort le fait fremir, pallir,
Le nez courber, les vaines tendre,
Le col enfler, la chair mollir,
Jointes et nerfs croistre et estendre."

En dan weer die sensueele gedachte, die telkens door al deze voorstellingen van verschrikking heen loopt:

"Corps femenin, qui tant est tendre,
Poly, souef, si precieux,
Te fauldra il ces maulx attendre?
Oy, ou tout vif aller es cieulx."

—Nergens was alles wat den dood voor oogen riep, zoo treffend bijeen als op het kerkhof der Innocents te Parijs. Daar genoot de geest de huivering van het macabere in haar volste maat. Alles werkte mee, om aan deze plek de sombere heiligheid en bonte griezelligheid te geven, die de late Middeleeuwen zoo hevig begeerden. Reeds de heiligen, aan wie de kerk en het kerkhof gewijd waren, de Onnoozele kinderen, die in de plaats van Christus geslacht waren, brachten door hun martelie die wreede roering en bloedige verteederling aan, waarin de tijd zwelgde. Juist in deze eeuw kwam hun vereering sterk op den voorgrond. Men bezat meer dan één reliek van de knaapjes van Bethlehem: Lodewijk XI schonk aan de hun gewijde kerk te Parijs "un Innocent entier", besloten in een grooten kristallen schrijn.^[452] Het kerkhof was de plaats, waar men liever rustte dan ergens anders. Een bisschop van Parijs liet een weinig aarde van het kerkhof der Innocents in zijn graf leggen, daar hij er niet begraven kon worden.^[453] Arm en rijk lag er dooreen, en niet voor lang, want zoo druk was het gebruik der begraafplaats, waarop twintig parochiën het recht van begraven hadden, dat na verloop van eenigen tijd de beenderen werden opgegraven en de steenen verkocht. Het heette, dat een lichaam er in negen dagen tot op de beenderen verging.^[454] Schedels en beenderen werden dan opgestapeld in de knekelzolders boven de zuilengang, die het kerkhof aan drie zijden omringde: bij duizenden lagen zij daar open en bloot voor het gezicht, en preekten de les van gelijkheid. Onder de arcaden was in de schildering en de verzen van den Doodendans diezelfde les te zien en te lezen. Voor het maken van de "beaux charniers" had onder anderen de edele Boucicaut geld gegeven.^[455] Aan het portaal der kerk had de hertog van Berry, die daar rusten wilde, de voorstelling van de drie dooden en de drie levenden laten beeldhouwen. Later, in de zestiende eeuw, verrees op het kerkhof nog de groote Dood, die in het Louvre eenzaam de eenige rest uitmaakt van al wat daar bijeen was.

Deze plek nu was voor de Parijzenaars der vijftiende eeuw als een luguber Palais royal van 1789. Te midden van het voortdurende begraven en weer opgraven was het er een wandelplaats en een vereenigingspunt. Men vond er winkeltjes bij de knekelhuizen en lichte vrouwen onder de arcaden. Een ingemetselde kluizenares aan de zijde der kerk verhoogde de bezienswaardigheid. Soms kwam een bedelmonnik preeken op de plaats, die zelf een preek in middeleeuwschen stijl was. Soms verzamelde er zich een processie van kinderen: 12500, zegt de burger van Parijs, allen met kaarsen, die een Innocent naar de Notre Dame en weer terug droegen. Zelfs feesten werden er gegeven.^[456] Zoo was het huiveringwekkende weer alledaagsch geworden.

In de zucht tot directe verbeelding van den dood, waarbij al het onverbeeldbare moest worden prijsgegeven, werden alleen de grovere aspecten van den dood in het bewustzijn gedrongen. In de macabere visie van den dood ontbreekt zoo goed als al het teere, al het elegische. En in den grond is het een zeer deeszijdig, zelfzuchtig gezicht op den dood. Het is niet de rouw om het gemis van geliefden, maar de spijt om den eigen komenden dood, enkel gezien als onheil en verschrikking. Daar is geen gedachte in aan den dood als trooster, aan het einde van lijden, aan de begeerde rust, de vervulde of de afgebroken taak, geen teedere herinnering, geen berusting. Niets van de "divine depth of sorrow". Slechts een enkele maal klinkt er een weeker accent. In den doodendans spreekt de doode den daglooner aan:

"Laboureur qui en soing et painne
Avez vescu tout vostre temps,
Morir fault, c'est chose certaine,
Reculler n'y vault ne contens (tegenstribbeling).
De mort devez estre contens
Car de grant soussy vous delivre...."

Maar de daglooner beklagt toch het leven, waarvan hij dikwijls het eind heeft gewenscht.

Martial d'Auvergne laat in zijn doodendans der vrouwen het kleine meisje tot haar moeder roepen: bewaar toch goed mijn pop, mijn bikkels en mijn mooie jurk. De aandoenlijke accenten van het kinderleven zijn in de litteratuur der late Middeleeuwen uitermate zeldzaam; er was geen plaats voor in de gewichtige stijfheid van den grooten stijl. Noch de kerkelijke noch de wereldlijke litteratuur kennen eigenlijk het kind. Wanneer Antoine de la Salle in *Le Reconfort*^[457] een edelvrouw wil troosten over het verlies van haar zoontje, weet hij niet anders te geven dan het verhaal van een knaap, die nog wreeder zijn jonge leven verloor, als gijzelaar omgebracht.

Als overwinning der smart kan hij haar niet anders bieden dan de leer, om aan niets wat aardsch is te hechten. Maar dan laat hij volgen, wat wij kennen als het volkssprookje van het doodshemdje: het gestorven kindje, dat zijn moeder komt vragen om niet langer te schreien, opdat zijn doodshemdje kan drogen. En het is opeens een veel inniger geluid dan het in duizend tonen gezongen memento mori. Zouden niet volksverhaal en volkslied in die eeuwen allerlei sentimenten hebben bewaard, die de litteratuur nauwelijks kent?

De kerkelijke gedachte der late Middeleeuwen kent alleen de twee uitersten: de klacht om de vergankelijkheid, om het einde van macht, eer en genot, om het vergaan van schoonheid, en den jubel om de geredde ziel in haar zaligheid. Alles wat daartusschen ligt, blijft onuitgesproken. In de doorgevoerde verbeelding van den doodendans en het ijselijke rif versteent de levende aandoening.

VI

DE TEUGELLOOZE VERBEELDING VAN HET HEILIGE

De doodsvoorstelling kan gelden als voorbeeld van het laat-middeleeuwsche denkleven in het algemeen: het is als een uitvloeien, een verzanden van de gedachte in het beeld. De gansche inhoud van het gedachtenleven wil uitgedrukt worden in verbeeldingen; al het goud wordt aangemunt in kleine, dunne schijven. Door die teugellooze behoefte aan verbeelding was het heilige voortdurend blootgesteld aan veruiterlijking en verstarring.

Het geheele proces van de ontwikkeling der volksvroomheid in de latere Middeleeuwen kan niet bondiger worden uitgedrukt dan in de volgende woorden van Jakob Burckhardt uit zijn *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. "Eine mächtige Religion entfaltet sich in alle Dinge des Lebens hinein und färbt auf jede Regung des Geistes, auf jedes Element der Kultur ab. Freilich reagieren dann diese Dinge mit der Zeit wieder auf die Religion; ja deren eigentlicher Kern kann erstickt werden von den Vorstellungs- und Bilderkreisen, die sie einst in ihren Bereich gezogen hat. Das 'Heiligen aller Lebensbeziehungen' had seine schicksalsvolle Seite." En verderop: "Nun ist aber keine Religion jemals ganz unabhängig von der Kultur der betreffenden Völker und Zeiten gewesen. Gerade, wenn sie sehr souverän mit Hilfe buchstäblich gefasster heiliger Urkunden herrscht und scheinbar Alles sich nach ihr richtet, wenn sie sich 'mit dem ganzen Leben verflucht', wird dieses Leben am unfehlbarsten auch auf sie einwirken, sich auch mit ihr verflechten. Sie hat dann später an solchen innigen Verflechtungen mit der Kultur keinen Nutzen mehr, sondern lauter Gefahren; aber gleichwohl wird eine Religion immer so handeln, so lange sie wirklich lebenskräftig ist."^[458]

Het leven der middeleeuwsche christenheid is in al zijn betrekkingen doortrokken, geheel verzadigd met godsdienstige voorstellingen. Daar is geen ding en geen handeling, waarin niet voortdurend de betrekking tot Christus en het geloof wordt gelegd. Maar in die oververzadigde atmosfeer is de religieuze spanning, de daadwerkelijke transcendentie, het uitreden uit het hier-en-dit niet steeds aanwezig. Blijft die spanning uit, dan verdooft alles tot schrikwekkende alledaagsche onheiligheid, een verbazende deeszijdigheid in geenzijdige vormen. Zelfs bij een subliemen heilige als Heinrich Suso, bij wien de religieuze spanning misschien geen oogenblik te kort schoot, blijft toch de val naar het ridicule niet uit. Subliem, wanneer hij, gelijk de ridder Boucicaut het om der wille van een aardsche geliefde deed, allen vrouwen eer bewijst om Maria, en voor een arme terzijde in het slijk treedt. Hij volgt de gebruiken der aardsche min, en viert den jaarsdag en den Meidag zijn liefde voor de Wijsheid, zijn bruid, met een krans en een liedje. Hoort hij een minneliedje, dan past hij het terstond toe op zijne Wijsheid. Maar wat van het volgende? Aan tafel placht Suso, als hij een appel at, dien in vieren te snijden: drie partjes at hij in naam der Drieëenheid en het vierde at hij "in der minne, als diu himelsch muter irem zarten kindlein Jesus ein epfelli gab ze essen", en daarom at hij dat vierde partje met de schil, want kleine jongens eten appels ongeschild. En eenige dagen na Kerstmis,—dus als het Jezuskind nog te klein was om appels te eten, zal de bedoeling zijn,—at hij dat vierde partje niet, maar offerde het aan Maria, om het aan haar zoon te geven. Zijn dronk nam hij in vijf teugen, om de vijf wonden des Heeren, maar omdat uit Christus' zijde bloed en water vloeide, nam hij den vijfden teug dubbel.^[459]—Ziedaar het 'Heiligen aller Lebensbeziehungen' in zijn uiterste doorvoering.

Afgezien voorloopig van den graad van innigheid, en enkel beschouwd als godsdienstige vormen, is er in de vroomheid der late Middeleeuwen zeer veel, wat zich voordoet als woekeringen van het godsdienstig leven, mits men dat begrip niet opvat van een protestantsch-dogmatisch standpunt. Er was, afgezien van de kwalitatieve veranderingen, die zij meebrachten, in de Kerk een quantitatieve vermeerdering van gebruiken en begrippen ontstaan, die de ernstige godgeleerden met schrik vervulde. Het is niet zoozeer tegen de onvroomheid of bijgeloovigheid van al het nieuwe, dat zich opdrong, als tegen de overlading van het geloof op zich zelf, dat de reformgeest der vijftiende eeuw zich keert. De teekens der altijd bereide goddelijke genade waren altijd meer geworden; naast de sacramenten bloeiden aan alle zijden de benedicties; van de relieken kwam men tot de amuletten, de kracht van het gebed werd geformaliseerd in de rozenkransen, de bonte galerij der heiligen kreeg altijd meer kleur en leven. En al ijverde de

theologie voor een goede onderscheiding van sacramenten en sacramentaliën, welk middel was er, om het volk te weerhouden, op al dat magische en bonte hun hoop en geloof te vestigen? Gerson had te Auxerre iemand ontmoet, die beweerde, dat het Dwazenfeest, waarmee in kerken en kloosters de wintermaand gevierd werd, even geheiligd was als dat van Mariae ontvangenis.

[460] Nicolas de Clemanges schreef een tractaat tegen het instellen en vieren van nieuwe feesten; er waren er van die nieuwe, verklaarde hij, waarbij ongeveer de geheele liturgie van apocryphen aard was, en met instemming gewaagt hij van den bisschop van Auxerre, die de meeste feestdagen had afgeschaft. [461] Pierre d'Ailly richt zich in zijn geschrift *De reformatione* [462] tegen de voortdurende vermeerdering van kerken, feesten, heiligen, rustdagen, tegen den overvloed van beelden en schilderijen, de al te groote uitvoerigheid van den dienst, het opnemen van apocryphe geschriften in de liturgie der feesten, tegen de invoering van nieuwe hymnen en gebeden of andere willekeurige nieuwigheden, tegen de al te strenge vermeerdering van vigiliën, gebeden, vasten, onthoudingen. Er was een neiging, om aan elk punt uit de vereering van de Moeder Gods een specialen dienst te verbinden. Er waren bijzondere missen, later door de Kerk afgeschaft, van Maria's vroomheid, van haar zeven smarten, van alle Mariafeesten te zamen, van haar zusters Maria Jacobi en Maria Salome, van den engel Gabriël, van al de heiligen, die den geslachtsboom des Heeren uitmaakten. [463] Verder zijn er te veel kloosterorden, zegt d'Ailly, en dit leidt tot verscheidenheid van gebruiken, tot afzondering en hoogmoed, tot ijdele verheffing van den éenen geestelijken staat boven den anderen. Vooral de bedelorden wil hij beperken. Hun toestand is schadelijk voor de leprozenhuizen en hospitalen en voor de andere echte armen en ellendige behoeftigen, wien het recht en de ware titel des bedelens toekomt. [464] Hij wil de preekende questierders van den aflaat uit de kerk verbannen, die haar bezoedelen met hun leugens en haar belachelijk maken. [465] Waar moet het heen met de voortdurende stichting van nieuwe vrouwenconventen zonder voldoende middelen?

Men ziet, het is meer tegen het quantitative euvel, dat Pierre d'Ailly te velde trekt, dan tegen het kwalitatieve. Hij trekt, met uitzondering van zijn schimp tegen den aflaatpreek, niet uitdrukkelijk de vroomheid en heiligheid van al die praktijken in twijfel; hem bezwaart hun ongebreideld aangroeien als zoodanig; hij ziet de Kerk verstikken onder dien last van bijzonderheden. Toen Alanus de Rupe zijn nieuwe broederschap van den rozenkrans propageert, richt zich het verzet ook meer tegen de nieuwigheid op zich zelf dan tegen den inhoud ervan. Vertrouwend op de werking van zulk een grootsche gebedsgemeenschap, als Alanus zich voorstelde, zou het volk de voorgeschreven penitenties, de geestelijkheid de canonieke getijden verwaarloozen. De parochiekerken zouden leeglopen, als de broederschap enkel in de kerken der Franciscanen en Dominicanen vergaderde. Uit de bijeenkomsten konden licht partijzucht en samenzweringen voortkomen. En ten slotte verwijt men hem ook: het zijn droombeelden, phantasieën en oudewijvenpraatjes, die de broederschap voor groote en wonderlijke openbaringen verkoopt. [466]

De bijna mechanische wijze, waarop de heilige gebruiken zich neigden te vermenigvuldigen, wanneer geen strenge autoriteit besnoeiend ingreep, heeft een karakteristiek voorbeeld in de wekelijksche vereering der Onnoozele kinderen. Aan de herdenking van den Bethlehemschen kindermoord op 28 December verbond zich evenzeer allerlei half-heidensch midwinter- bijgeloof als sentimenteetele aandoening over den gruwel van dit martelaarschap; de dag gold als een ongeluksdag. En nu plachten velen gedurende het heele jaar den weekdag, waarop het laatst Onnoozele kinderen gevallen was, als een ongeluksdag te ontzien. Men mocht dien dag geen werk beginnen, geen tocht aanvaarden. De dag heette eenvoudig "les Innocents" evenals het feest zelf. Lodewijk XI nam dit gebruik nauwgezet in acht. De kroning van Eduard IV werd nog eens overgedaan, omdat men haar eerst op den ongelukkigen dag der week had verricht. René van Lotharingen moest van een gevecht afzien, omdat zijn landsknechten weigerden, op grond dat het de weekdag van Onnoozele kinderen was. [467]

Johannes Gerson neemt uit dit gebruik de aanleiding tot een tractaat tegen het bijgeloof in het algemeen en dit in het bijzonder. [468] Hij is een dergenen geweest, die het gevaar van die woekering der godsdienstige denkbeelden voor het kerkelijk leven duidelijk hebben gezien. Met zijn scherpen, ietwat nuchteren geest ziet hij ook iets van den zielkundigen grond voor het opkomen van al die denkbeelden. Zij spruiten voort "ex sola hominum phantasiatione et melancholica imaginatione"; het is een bederf van de verbeeldingskracht; deze berust op een inwendig hersenletsel, en dit weer op duivelsche begoocheling. Zoo krijgt de duivel toch nog zijn deel.

Het is een proces van voortdurende herleiding van het oneindige tot eindigheden, een uiteenvalling van het wonder in atomen. Aan elk heiligste mysterie hecht zich, als een korst van schelpen aan een schip, een aangroei van uiterlijke geloofselementen, die het ontwijden. De ontzaglijke doordrongenheid van het wonder der eucharistie plant zich aan de oppervlakte voort in het nuchterste en materieelste bijgeloof: bij voorbeeld dat men op den dag, waarop men mis gehoord heeft, niet blind kan worden of een beroerte krijgen, dat men gedurende den tijd, dat men de mis hoort, niet ouder wordt. [469] De Kerk heeft er voortdurend tegen te waken, dat God niet al te zeer op aarde wordt gebracht. Zij verklaart het kettersch, te beweren, dat Petrus, Johannes en Jacobus bij Christus' transfiguratie het goddelijk wezen even klaar hadden gezien, als zij het nu doen in den hemel. [470] Het was godslastering, dat een der navolgers van Jeanne d'Arc beweerde, God gezien te hebben in een lang wit kleed met een rood overkleed. [471] Doch kon het volk het helpen, dat het niet de fijne onderscheidingen wist te maken, die de theologie voorschreef, waar de Kerk zooveel bonte stof aan de verbeelding bood?

Gerson zelf hield zich niet vrij van het euvel, dat hij bestreed. Hij verheft zijn stem tegen de ijdele nieuwsgierigheid,^[472] en bedoelt daarmee den geest van onderzoek, die de natuur wil leeren kennen in haar uiterste geheimen. Maar hij zelf wroet met onbescheiden nieuwsgierigheid in de kleinste uiterlijke bijzonderheden der heilige dingen. Zijn bijzondere vereering voor den heiligen Joseph, voor wiens feest hij op allerlei wijzen werkt, maakt hem benieuwd, om alles van Joseph te weten. Hij verdiept zich in al de bijzonderheden van diens huwelijk met Maria, hun samenleven, zijn onthouding, hoe hij haar zwangerschap leerde kennen, hoe oud hij was. Van de caricatuur, die de kunst van Joseph dreigde te maken: den ouden slovenden man, zooals Deschamps hem beklaagde, wil Gerson niet weten: Joseph was nog geen vijftig jaar, zegt hij.^[473] Elders veroorlooft hij zich een bespiegeling over de lichamelijke samenstelling van Johannes den Dooper: "semen igitur materiale ex qua corpus compaginandum erat, nec durum nimis nec rursus fluidum abundantius fuit".^[474] De beroemde volksprediker Olivier Maillard pleegt zijn gehoor na de inleiding te onthalen op "une belle question théologique", bij voorbeeld, of de Maagd zoo actief had meegewerkt tot de ontvangenis van Christus, dat zij waarlijk Moeder Gods mocht heeten; of het lichaam van Christus asch zou zijn geworden, indien de opstanding niet tusschenbeide gekomen ware.^[475] De strijdvraag over Maria's onbevleete ontvangenis, waarin de Dominicanen tegen de wassende volksbehoefte in, die de Maagd van aanvang af vrij van de erfzonde wilde zien, de ontkenkende partij hielden, veroorzaakte een vermenging van theologische en embryologische bespiegeling, die ons weinig stichtelijk voorkomt. En zoo hardnekkig overtuigd waren de ernstigste godgeleerden van het gewicht hunner argumenten, dat zij zich niet ontzagen, het dispuut in preeken voor het groote publiek te brengen.^[476] Als zoo de geest van de ernstigsten was gericht, hoe kon het dan anders, of over een groot levensgebied moest zich door die voortgezette uitwerking in bijzonderheden al het heilige oplossen in een alledaagschheid, waaruit men zich slechts bij vlagen tot de ontzaglijke huivering over het wonder verhieft?

De gemeenzaamheid, waarmee men in het dagelijksch leven met God handelde, moet van twee kanten worden bezien: het is even goed de volstreckte vastheid en onmiddellijkheid van het geloof, die daaruit spreken, als de schade, die dat geloof leed door zijn volkomen afvloeijing in alle dingen van het gewone leven. Juist het innigste mysterie, de eucharistie, lijdt voortdurend het gevaar der profanatie. Zoo ongeschokt was het geloof aan het miswonder en de rechtgeloofige vereenzelviging der drie personen van de Drieëenheid, dat men de gewijde hostie eenvoudig God noemde. Zoo ontstaat een spraakgebruik, dat ons profaner schijnt dan het voor den middeleeuwschen geest was. Een reiziger stijgt even af, en gaat een dorpskerk binnen "pour veoir Dieu en passant". Van den priester heet het: "quand il eut levé Dieu et calice"; gaat hij met de hostie op een ezel zijns weegs, dan spreekt men van "un Dieu sur un asne".^[477] Wekken deze voorbeelden door de bron, waaraan zij zijn ontleend: de *Cent nouvelles nouvelles*, wellicht de verdenking van een onvrome bedoeling (ik zie er enkel het gemeenzame spraakgebruik in), deze is uitgesloten bij het volgende uit *Le livre du chevalier de la Tour-Landry pour l'enseignement de ses filles*, waar van een dame gezegd wordt: "Sy cuidoit transir de la mort, et se fist apporter beau sire Dieux."^[478] "Veoir Dieu" was een gangbare term voor het zien heffen van de hostie.^[479] —Zoodra nu de smaak van het wonder even uitbleef, welk een ontwijding bracht dan zulk een spraakgebruik mede! Dan was het maar een kleine val tot gedachtenlooze gemeenzaamheden als het spreekwoord: "Laissez faire à Dieu, qui est homme d'aage",^[480] of Froissart's: "et li prie à mains jointes, pour si hault homme que Diex est."^[481]

Hoe zulk een spraakgebruik "Dieu" voor de hostie het godsgeloof zelf contamineeren kon, bewijst een geval als het volgende. De bisschop van Coutances draagt een mis op in de kerk van Saint Denis. Toen hij het lichaam des Heeren gaat heffen, vermaant men Hugues Aubriot, den prévôt van Parijs, die de kapel rondwandelde, waar de mis gevierd werd, om te aanbidden. Maar Hugues, een bekend esprit fort, antwoordt met een vloek, dat hij niet geloofde in den God van zoo'n bisschop, die aan het hof woonde.^[482]

Een treffend voorbeeld van bijna onbeschaamde gemeenzaamheid met het heilige, waar toch aan een spottende bedoeling niet valt te denken, zijn de Mariabeeldjes, zooals de Bourgondische hertogen er een bezaten, die een variant opleveren van het oud-hollandsche drinkvaatwerk, dat Hansje in den kelder genoemd werd. Het was een klein gouden beeldje, rijk met edelstenen versierd, waarvan de buik open kon, waarbinnen men de Drieëenheid zag.^[483] Gerson zag er een bij de Carmelieten te Parijs, en keurt het af, maar niet wegens de onvroomheid doch om de ketterij, die erin gelegen was, de geheele Drieëenheid als de vrucht van Maria's schoot voor te stellen.^[484]

Het geheele leven was zoo doortrokken van godsdienst, dat de afstand tusschen het aardsche en het geestelijke ieder oogenblik dreigt te loor te gaan. Wordt aan den eenen kant alles van het gewone leven in de heilige oogenblikken opgetrokken in wijding, aan den anderen kant wordt het heilige voortdurend in de sfeer van het alledaagsche gehouden door zijn onoplosbare vermenging met het dagelijksch leven. Hierboven werd gesproken van het kerkhof der Innocents te Parijs, die afzichtelijke kermis des doods met de doodsbeenderen al rondom opgetast en uitgestald. Kan men zich iets vreeselikers denken dan het leven van de kluisnares, ingemetseld tegen den kerkmuur op die plaats der verschrikking? Maar lees nu, hoe de tijdgenooten erover spreken: de recluses woonden er in een keurig nieuw huisje, zij werden ingemetseld met een mooie preek, zij kregen van den koning een bezoldiging van acht pond 's jaars in acht termijnen.^[485] Alles alsof het gewone hofjesjuffrouwen waren. Waar blijft het religieuze pathos? Waar blijft het, als er een aflat wordt verbonden aan de gewoonste huiselijke werkzaamheden: het aanmaken van den

oven, het melken van een koe, het uitboenen van een pot.^[486] Bij een verloting te Bergen-op-Zoom in 1518 waren naast elkaar "costelijcke prijzen" en aflaten te winnen.^[487] Bij de vorstelijke intochten prijkten op de hoeken der straten afwisselend met de zinrijke vertoeningen, dikwijls van heidensche naaktheid, de kostbare reliekschrijnen der stad op altaren, bediend door prelaten en den vorst om eerbiedig te kussen aangeboden.^[488]

Die oogenschijnlijke ongescheidenheid van de religieuze en de wereldlijke sfeer wordt het levendigst uitgedrukt door het overbekende feit, dat de wereldlijke melodie steeds onveranderd dienen kan voor den kerkelijken zang en omgekeerd. Guillaume Dufay componeert zijn missen op thema's van wereldlijke liederen als "Tant je me déduis, Se la face ay pale, L'omme armé."

Er is een voortdurend wisselverkeer tusschen de godsdienstige en wereldlijke terminologie. Zonder aanstoot ontleent men de uitdrukking voor aardsche dingen aan den godsdienst en omgekeerd. Boven den ingang van de Rekenkamer te Rijssel prijkte een vers, dat aan iedereen herinnerde, hoe hij eenmaal rekenschap zou hebben af te leggen van zijn hemelsche gaven, voor God:

"Lors ouvrira, au son de buysine
Sa générale et grant chambre des comptes."^[489]

Omgekeerd heette het in den plechtigen oproep tot een tournooi, alsof het een plechtigheid met aflat was:

"Oez, oez, l'oneur et la louenge
Et des armes grantdisime pardon."^[490]

Het was toeval, dat in het woord "mistère" mysterium en ministerium waren dooreengeloopen, maar deze homonymie kon niet anders dan de verzwakking van het mysteriebesef in het dagelijksch spraakgebruik bevorderen: alles heette mistère, bij voorbeeld de eenhoren, de schilden en de pop, die bij den Pas d'armes de la fontaine des pleurs gebruikt waren.^[491]

Als directe tegenkant van de godsdienstige symboliek: het duiden van alle aardsche dingen en aardsche geschiedenis als zinnebeeld en praefiguratie van het goddelijke, vindt men omgekeerd vorstenhulde gebracht in godsdienstige metafoor. Zoodra het ontzag voor aardsche majesteit den middeleeuwer aanvat, dient hem de taal der heilige aanbidding voor de uitdrukking van zijn gevoel. De vorstendienaars der vijftiende eeuw staan hier voor geen profanatie. In het pleidooi om den moord van Orleans laat de pleiter den geest van den vermoorden vorst tot zijn zoon spreken: aanschouw mijn wonden, waarvan er vijf in het bijzonder wreed en doodelijk waren.^[492] Hij ziet het slachtoffer dus als Christus. De bisschop van Chalons schroomt op zijn beurt niet, Jan zonder Vrees, die door de wraak om Orleans viel, met het Lam Gods te vergelijken.^[493] Molinet vergelijkt keizer Frederik, die zijn zoon Maximiliaan zendt, om met Maria van Bourgondië te trouwen, met God Vader, die den Zoon op aarde zendt, en spaart geen vrome taal tot uitwerking van het geval. Wanneer later Frederik en Maximiliaan met den jongen Philips den Schoone te Brussel binnenkomen, laat Molinet de Brusselaars weenend zeggen: "Vééz-ci figure de la Trinité, le Père, le Fils et Sainct Esprit." Of wel hij biedt zijn bloemkrans aan Maria van Bourgondië als waardig beeld van Onze Lieve Vrouw, "behoudens de maagdelijkheid."^[494]

"Niet dat ik de vorsten wil vergoden", zegt deze aartshoveling.^[495] Misschien is het inderdaad meer holheid en phrase dan werkelijk gevoelde adulatie, maar het bewijst daarom niet minder de depreciatie van de heilige voorstellingen door hun dagelijksch gebruik. Trouwens wat zal men den hofpoëtaaster verwijten, als Gerson zelf aan de vorstelijke hoorders van zijn preeken speciale beschermengelen toekent van een hooger hiërarchie en ambt dan die van andere menschen?^[496]

In de toepassing van godsdienstige termen op het erotische, waarvan hier boven reeds sprake was, heeft men natuurlijk met heel iets anders te doen. Hier is een element van werkelijke onvroomheid en spot, dat in het zoeven behandelde spraakgebruik niet aanwezig was; beide zijn slechts verwant, in zoverre zij voortspruiten uit de groote gemeenzaamheid met het heilige. De vertellers der *Cent nouvelles nouvelles* verlustigen zich onvermoeid in woordspeling op "saints" en "seins", en het gebruik van "dévotion, confesser, bénir" in obscenen zin. De schrijver van *Les Quinze joyes de mariage* kiest dien titel in navolging der vreugden van Maria.^[497] Van de voorstelling der liefde als een vrome observantie is hierboven gesproken. Van ernstiger beteekenis nog is het, wanneer de verdediger van den *Roman de la rose* met heilige termen noemt "partes corporis inhonestas et peccata immunda atque turpia."^[498] Hier is wel degelijk iets van die gevaarlijke toenadering van het godsdienstige en het erotische voelen, die de Kerk in dezen vorm hevige vreesde. Niets geeft wellicht die toenadering zoo levendig te zien als de Antwerpsche Madonna, aan Fouquet toegeschreven, voorheen in het koor der Lieve Vrouwenkerk te Melun als diptiek vereenigd met het luik, dat den stichter Etienne Chevalier, tesorier des konings, met den heiligen Stephanus verbeeldt, thans te Berlijn. Een oude traditie, in de 17^e eeuw door den oudheidkundige Denis Godefroy opgeteekend, wil, dat de Madonna de trekken van Agnes Sorel weergeeft, de koninklijke maîtresse, voor wie Chevalier zijn hartstocht niet verborg. Het is inderdaad, bij al de groote hoedanigheden der schildering, een modepop, die wij voor ons zien, met het gebombeerde kaalgeschoren voorhoofd, de wijd uiteenstaande, kogelronde borsten, het hooge dunne middel. De bizarrerie van de hermetische gelaatsuitdrukking, de stijve roode en blauwe engelen, alles werkt mee, om aan het schilderij een waas van décadente goddeloosheid te

geven, waarbij de forsche, slichte voorstelling van den stichter en zijn heilige op het andere luik wonderlijk afsteekt. Godefroy zag op het blauw fluweel eener breede lijst de naamletter E in parelen, telkens verbonden door liefdestrikken (*lacs d'amour*) uit goud- en zilverdraad.^[499] Ligt in het geheel niet een blasphemische vrijmoedigheid met het heilige, die door geen Renaissance-geest te overtreffen was?

De oneerbiedigheid van het dagelijksche kerkelijk leven was schier zonder grenzen. Men beweert, dat bij de missen, op wereldlijke thema's gecomponeerd, in den dienst zelfs de teksten dier profane liederen: *baisez-moi, rouges nez*, tusschen den liturgischen tekst door werden gezongen.^[500] David van Bourgondië, de bastaard van Philips den Goede, houdt zijn intrede als bisschop van Utrecht te midden van een krijgsgeslacht van enkel edelen, waarmee zijn broeder de bastaard van Bourgondië hem uit Amersfoort is komen afhalen. De nieuwe bisschop zelf is geheel geharnast, alsof hij een veroverend wereldlijk vorst ware; zoo rijdt hij naar den dom, en gaat er binnen in een processie met vanen en kruisen, om voor het hoogaltaar te bidden.^[501] Leg naast die Bourgondische onbeschaamde hoovaardij de gemoedelijke onbeschaamdheid van Rudolf Agricola's vader, den pastoor van Baflo, die op den dag, dat hij tot abt van Selwert was gekozen, het bericht kreeg, dat hem uit zijn bijzit een zoon geboren was, en zeide: "Heden ben ik tweemaal vader geworden; moge Gods zegen er op rusten."^[502]

De tijdgenooten beschouwen de toenemende oneerbiedigheid jegens de kerk als een achteruitgang der zeden van den jongsten tijd.

"On souloit estre ou temps passé
En l'église benignement
A genoux en humilité
Delez l'autel moult closement,
Tout nu le chief piteusement,
Maiz au jour d'uy, si come beste,
On vient à l'autel bien souvent
Chaperon et chapel en teste."^[503]

Op de feestdagen, klaagt Nicolaas van Clemanges, gaan maar weinigen naar de mis. Zij hooren die niet tot het einde aan, en vergenoegen zich, even het wijwater aan te raken, door een kniebuiging Onze Lieve Vrouw te groeten, of een heiligenbeeld te kussen. Hebben zij de hostie zien heffen, dan beroemen zij er zich op als een groote weldaad aan Christus. De metten en den vesper viert de priester meestal met zijn helper alleen.^[504]—De heer van het dorp en patronaatsheer der kerk laat den priester kalm wachten met de mis, tot hij en zijn vrouw zijn opgestaan en zich gekleed hebben.^[505]

De heiligste feesten, de Kerstnacht zelf, worden in ongebondenheid doorgebracht, met kaartspelen, vloeken en schandelijke taal; vermaant men het volk, dan beroept het er zich op, dat de groote heeren, de klerken en prelaten het ongestraft doen.^[506] Op de vigiliën der feestdagen wordt in de kerken zelf met losbandige liederen gedanst; priesters geven het voorbeeld, om die nachtwaken door te brengen met dobbelspel en vloeken.^[507] De raad van Straatsburg schonk jaarlijks 1100 liter wijn voor hen, die in het Munster den Sint Adolfsnacht "wakend en in gebed" doorbrachten.^[508] Een stedelijk magistraat beklagt zich bij Dionysius den Kartuizer, dat de jaarlijksche processie, in zijn stad met een heilige relikwie verricht, de aanleiding was tot tal van onbetamelijkheden en drinkgelagen. Hoe daar een einde aan te maken? De magistraat zelf zou er niet gemakkelijk van te overtuigen zijn, want de processie bracht de stad voordeel aan; zij bracht volk in de stad, dat er moest overnachten, eten en drinken. En het was nu eenmaal zoo gewoonte. Dionysius kende het euvel; hij wist, hoe tuchteloos men bij processies optrad, pratende, lachende, onbeschaamd rondkijkende, belust op drinken en ruw vermaak.^[509] Het past wonderwel bij den optocht der Gentenaren naar de kermis van Houthem met den schrijn van Sint Lieven. Vroeger, zegt Chastellain, plachten de notabelen het heilig lichaam te dragen "en grande et haute solempnité et révérence", maar nu is het "une multitude de respaille et de garçonnaille mauvaise"; zij dragen hem schreeuwend en joelend, zingend en dansend, onder honderd potsen, en allen zijn dronken. Zij zijn gewapend bovendien, en veroorloven zich overal waar zij langs komen de grootste losbandigheid; alles schijnt dien dag aan hen overgeleverd onder voorwendsel van hun heiligen last.^[510]

De kerkgang is een belangrijk element in het gezelschapsleven. Men komt er pronken in zijn fraaisten dos, men komt er wedijveren in rang en deftigheid, en in hoofdsche vormen en beleefdheid. Vroeger is al vermeld, ^[511] hoe het kussen van het "paesbord", "la paix", de vaste aanleiding was tot den meest stotenden beleefdheidsstrijd. Als er een jonkertje binnenkomt, staat mevrouw op en kust hem op den mond, terwijl de priester de hostie wijdt en het volk te bidden ligt.^[512] Praten en rondwandelen onder de mis moeten zeer gewoon zijn geweest.^[513] Het gebruik van de kerk als plaats van samenkomst, waar de jongelieden naar de meisjes komen kijken, is zoo algemeen, dat enkel de moralisten er zich over ergeren. De jeugd komt zelden in de kerk, roept Nicolaas van Clemanges uit,^[514] dan om de vrouwen te zien, die er haar hoovaardige kapsels en haar décolleté komen vertoonen. De eerbare Christine de Pisan dicht zonder ergernis:

"Se souvent vais ou moustier,
C'est tout pour veoir la belle
Fresche com rose nouvelle."^[515]

Het bleef niet bij de kleine liefdediensten, waartoe de dienst den vrijer gelegenheid gaf: de beminde het wijwater te geven, haar de "paix" te reiken, een kaarsje voor haar aan te steken en naast haar te knielen, niet bij wat teekens en lonkjes.^[516] In de kerk zelf komen de lichtekooien haar afspraken zoeken.^[517] In de kerken zelf en op heiligendagen zijn ontuchtige prentjes te koop, die de jeugd bederven; en geen preeken helpt tegen het kwaad.^[518] Meer dan eens wordt de kerk en het altaar door ontuchtige daden bezoedeld.^[519]

Evenzeer als het gewone kerkbezoek was de bedevaart de aanleiding tot allerlei vermaak en vooral tot verliefde besognes. Zij worden in de litteratuur dikwijls als gewone plezierreisjes behandeld. De ridder de la Tour-Landry, die het ernstig meent met zijn onderricht aan zijn dochters in goede en deugdzame manieren, spreekt van vermaaklievende dames, die gaarne naar tournooien en pelgrimages gaan, en vertelt waarschuwend exemplen van vrouwen, die een bedevaart ondernamen als voorwendsel tot een samenkomst met den geliefde. "Et pour ce a cy bon exemple comment l'on ne doit pas aler aux sains voiaiges pour nulle folie plaisance."^[520] Juist zoo beschouwt ze Nicolaas van Clemanges: men gaat op feestdagen naar verafgelegen kerken van heiligen ter beevaart, minder om zijn gelofte te lossen dan om des te vrijer af te dwalen. Het is een bron van velerlei misdrijven; daar bij de heilige plaatsen zijn steeds de verfoeilijke koppelaarsters aanwezig, om de meisjes te verlokken.^[521] Het is het gewone geval in de *Quinze joyes de mariage*: de jonge vrouw wil wel eens een verzetje en bepraat haar man, dat het kind ziek is, omdat zij de bedevaart nog niet heeft volbracht, waartoe zij in 't kraambed de gelofte deed.^[522] De voorbereiding tot het huwelijk van Karel VI met Isabella van Beieren wordt ingeleid met een pelgrimage.^[523] Geen wonder, dat de ernstige mannen der moderne devotie in de bedevaarten weinig nut zien. Die vele bedevaarten doen, worden zelden heilig, zegt Thomas a Kempis, en Frederik van Heilo wijdt aan de zaak een afzonderlijk tractaat *Contra peregrinantes*.^[524]

In al deze ontwijdingen van het geloof door de onbeschaamde vermenging met het zondige leven ligt meer naïeve gemeenzaamheid met den godsdienst dan regelrechte onvroomheid. Enkel een samenleving, die geheel doortrokken is van het godsdienstige, en die het geloof als iets vanzelfsprekends aanvaardt, kent al deze excessen en ontaarding. Het waren dezelfde menschen, die de dagelijksche sleur van een half verliederlijkte godsdienstpraktijk volgden, en die dan plotseling onder het vlammeende woord van een preekenden bedelmonnik vatbaar waren voor de uitersten van heilige ontroering.

Zelfs een botte zonde als het vloeken komt enkel op uit een sterk geloof. Want in zijn oorsprong als bewuste eed is de vloek het teeken van een tot in de nietigste dingen aanwezig besef van de tegenwoordigheid van het goddelijke. Alleen het besef van waarlijk den hemel te tarten geeft aan den vloek zijn zondige bekoring. Eerst waar elk besef van te zweren en elke vrees voor de vervulling van den vloek geweken is, verslapt het vloeken tot de eentonige ruwheid van later tijden. In het laatst der Middeleeuwen heeft het nog dien prikkel van driestheid en hoogmoed, die het maakt tot een adellijke sport. "Wat,—zegt de edelman tot den boer—: je geeft je ziel aan den duivel, en je verloochent God, terwijl je geen edelman bent?"^[525] Deschamps constateert, dat het vloeken reeds afdaalt tot de geringe lieden:

"Si chetif n'y a qui ne die:
Je renie Dieu et sa mère."^[526]

Men wedijvert in pittige en nieuw gevonden vloeken; wie het liederlijkst te vloeken weet, wordt als meester geëerd.^[527] Eerst vloekte men, zegt Deschamps, overal in Frankrijk op zijn Gasconsch en Engelsch, daarna op zijn Bretonsch, en nu op zijn Bourgondisch. Hij rijmt twee balladen aaneen van de gebruikelijke vloeken, om ze tot vromen zin te wenden. En de Bourgondische vloek: "Je renie Dieu", is de ergste van allen;^[528] men verzacht hem tot: "Je renie de bottes". De Bourgondiërs hadden den naam van aartsvloekers; trouwens Frankrijk in het algemeen, klaagt Gerson, lijdt, zoo christelijk als het is, meer dan andere landen onder die afschuwelijke zonde, die de oorzaak is van pestilentie, oorlogen en hongersnood.^[529] Zelfs de monniken doen met bastaardvloeken mee.^[530] Hij wil, dat alle autoriteiten en alle standen, door scherpe verordeningen en lichte straffen, die dan ook werkelijk uitgevoerd kunnen worden, het kwaad helpen uitroeien. En inderdaad verscheen in 1397 een koninklijke ordonnantie, die de oude verordeningen tegen het vloeken van 1269 en 1347 hernieuwde; niet met lichte en uitvoerbare straffen evenwel, maar met de oude bedreigingen van lippen kloven en tong afsnijden, waaruit de heilige verontwaardiging over de godslastering sprak. In het register, dat de ordonnantie bevat, staat er aan den rand bij aangeteekend: "Al deze vloeken zijn heden ten dage, 1411, overal in het rijk zeer algemeen in gebruik, zonder eenige straf."^[531] Pierre d'Ailly dringt bij het concilie van Constanz^[532] opnieuw met nadruk aan op de bestrijding van het kwaad.

Gerson kent de beide uitersten, waartusschen de zonde van het vloeken zich beweegt. Hij kende uit zijn ervaring als biechtvader de jongelieden, die onbedorven, eenvoudig en kuisch, gekweld werden door een scherpe verzoeking, om woorden van godverloochening en godslastering te spreken. Hij beveelt hun aan, om zich niet geheel aan de beschouwing van God en zijn heiligen over te geven; zij zijn er niet sterk genoeg toe.^[533] Hij kent ook de gewoontevloekers, zooals de Bourgondiërs, wier daad, hoe verfoeilijk ook, toch niet de schuld van meenedigheid bevat, daar er in het geheel geen bedoeling is, om te zweren.^[534]

Het punt, waar de gewoonte om de dingen van het geloof lichtvaardig te behandelen, overgaat in bewuste ongodsdienstigheid, is niet te bepalen. Er is zonder twijfel in het laatst der Middeleeuwen een sterke neiging, om de vroomheid en de vromen te bespotten. Men is gaarne esprit fort, en spreekt tegen het geloof bij wijze van scherts.^[535] De novellisten doen frivool en onverschillig, zooals in het verhaal der *Cent nouvelles nouvelles*, waar de pastoor zijn hond in gewijde aarde begraaft, en hem toespreekt: "mon bon chien, a qui Dieu pardoint." De hond gaat dan ook "tout droit au paradis des chiens."^[536] Men heeft een grooten afkeer van gehuichelde of beuzelachtige vroomheid: het woord "papelard" ligt hun in den mond bestorven. Het veelgebruikte spreekwoord: "De jeune angelot vieux diable" of in fraai schoollatijn: "Angelicus juvenis senibus sathanizat in annis" is Gerson een doorn in het oog. Zoo bederft men de jeugd, zegt hij: men prijst in de kinderen een onbeschaamd gelaat, vuile taal en vloeken, onkuischheid in blik en gebaar. Maar, zegt hij: ik zie niet, wat er van den jongeling, die den duivel speelt, te hopen valt in de grijsheid.^[537]

Onder de geestelijken en godgeleerden zelf onderscheidt Gerson een groep van onwetende praters en ruziemakers, wien elk gesprek over den godsdienst een last en een fabel is; alles wat hun wordt meegedeeld van verschijningen en openbaringen, verwerpen zij met groot gelach en verontwaardiging. Anderen vallen in het andere uiterste en nemen alle inbeeldingen van ijhoofdige menschen, droomen en wonderlijke gedachten van zieken en krankzinnigen, als openbaringen aan.^[538] Het volk weet tusschen die uitersten het juiste midden niet te bewaren: zij gelooven alles, wat zieners en waarzeggers voorspellen, maar, komt een ernstig geestelijke, die dikwijls echte revelaties heeft gehad, eens bedrogen uit, dan beschimpen de wereldsche lieden allen, die van geestelijken wandel zijn, noemen hem een bedrieger en een "papelard", en willen voortaan naar geen geestelijken meer luisteren, die zij voor boosaardige huichelaars houden.^[539]

Het is steeds weer het plotseling uitblijven van de religieuze spanning in een met godsdienstigen inhoud en vormen oververzadigd gedachtenleven. Door de heele Middeleeuwen heen vindt men talrijke gevallen van spontaan ongeloof, waarbij niet te denken valt aan een afwijking van de kerkleer op grond van theologische bespiegeling, maar enkel aan een onmiddellijke reactie. Al beteekent het niet veel, wanneer dichters of geschiedschrijvers, de enorme zonden van hun tijd ziende, uitroepen: men gelooft niet meer aan hemel en hel,^[540] bij meer dan een was het latente ongeloof bewust en vast geworden, zoo zelfs dat het algemeen bekend was, en zij er zelf voor uitkwamen. "Beaux seigneurs,—zegt de kapitein Bétisac tot zijn makkers,^[541]—je ay regarde à mes besognes et en ma conscience je tiens grandement Dieu avoir courrouchié, car jà de long temps j'ay erré contre la foy, et ne puis croire qu'il soit riens de la Trinité, ne que le Fils de Dieu se daignast tant abaissier que il venist des chieulx descendre en corps humain de femme, et croy et dy que, quant nous morons, que il n'est riens de âme.... J'ay tenu celle oppinion depuis que j'eus congnoissance, et la tenray jusques à la fin."—Hugues Aubriot, prévôt van Parijs, is een allervurigst papenhater; hij gelooft niet aan het altaarsacrament, spot ermee, houdt geen Paschen, gaat niet te biecht,^[542] Jacques du Clercq verhaalt verschillende gevallen van edelen, die hun ongeloof toonden en geheel bij kennis de laatste sacramenten weigerden.^[543] Jean de Montreuil, proost van Rijssel, schrijft aan een zijner geleerde vrienden, meer in den luchtigen trant van een verlichten humanist dan als een waarlijk vrome: "Ge kent onzen vriend Ambrosius de Miliis; ge hebt dikwijls gehoord, hoe hij van den godsdienst, van het geloof, van de heilige schrift en van alle kerkelijke voorschriften dacht, zóo namelijk, dat Epicurus er katholiek bij moest heeten. Welnu, deze man is thans geheel bekeerd." Maar hij werd dan ook tevoren toch geduld in dien kring van vroege humanisten vol vromen zin.^[544]

Aan de eene zijde van deze spontane gevallen van ongeloof staat het litteraire paganisme der Renaissance en het beschaafde en behoedzame Epicurisme, dat reeds in de 13^e eeuw, naar Averroës genoemd, in zoo wijde kringen had gebloeid. Aan de andere zijde staat de hartstochtelijke negatie bij de arme, onwetende kettters, die allen, hoe zij ook heeten, Turlupins of Broeders van den vrijen geest, de grenzen van de mystiek naar het pantheïsme hadden overschreden. Doch deze verschijnselen moeten in een later verband ter sprake komen. Voorloopig hebben wij nog te blijven in de sfeer van de uiterlijke geloofsverbeelding en de uiterlijke vormen en gebruiken.

Voor het dagelijksch besef van den grooten hoop maakte de aanwezigheid van een zichtbaar beeld het intellectueel bewijs van de waarheid van het afgebeelde volkomen overbodig. Tusschen hetgeen men in kleur en vorm afgebeeld voor zich zag: de personen der Drieëenheid, de vlamme hel, de tallooze heiligen, en het gelooven daaraan lag geen vraag: zou het waar zijn? Al die voorstellingen werden onmiddellijk *als* verbeeldingen tot geloof; zij stonden in den geest vast omljnd en bont gekleurd, met al de realiteit, die de Kerk in het geloof eischen kon, en nog wat daarenboven.

Doch waar het geloof direct berust op een beeldvoorstelling, kan het nauwelijks kwalitatieve onderscheidingen maken tusschen den aard en den graad van heiligheid der verschillende geloofselementen. Het eene beeld is zoo reëel en zoo ontzagbaar als het andere, en dat men God te aanbidden heeft en de heiligen slechts te vereeren, leert de afbeelding zelf niet, als niet de Kerk met haar leering er voortdurend toe vermaant. Nergens dreigde de overwoekering van de vrome gedachte door de bonte verbeelding zoo aanhoudend en zoo sterk, als op het gebied der heiligenvereering.

Het strenge standpunt van de Kerk was zuiver en hoog genoeg. Gegeven de voorstelling van het persoonlijk voortbestaan, was de vereering der heiligen natuurlijk en zonder bedenking. Het is geoorloofd, hun lof en eer toe te kennen "per imitationem et reductionem ad Deum". Op dezelfde wijze mag men ook vereering schenken aan beelden, relieken, heilige plaatsen en aan God gewijde dingen, voorzover het ten slotte leidt tot vereering van God zelf.^[545] Ook de technische onderscheiding van den heilige en den gewonen gezaligde, en de normering van het instituut der heiligheid door de officieele canonisatie hadden, schoon een bedenkelijke formaliseering, toch niets wat tegen den geest van het christendom streed. De Kerk bleef zich bewust van de oorspronkelijke gelijkwaardigheid van heiligheid en zaligheid, en van het ontoereikende der heiligverklaring. "Het is te gelooven,—zegt Gerson,—dat er oneindig meer heiligen gestorven zijn en dagelijks sterven, dan zij die gecanoniseerd zijn."^[546] De geoorloofdheid der beelden zelf tegenover de uitdrukkelijke woorden van het tweede gebod werd betoogd met het beroep, dat vóór de menschwording van Christus het verbod noodzakelijk was geweest, omdat God toen enkel geest was, maar dat Christus de oude wet had opgeheven door en wegens zijn komst op aarde. Aan de rest van het tweede gebod: "Non adorabis ea neque coles", wenschte de Kerk onvoorwaardelijk vast te houden. "Wij aanbidden de beelden niet, doch brengen eer en adoratie aan den afgebeelde, dat wil zeggen aan God, of aan zijn heilige, wiens beeld het is."^[547] De beelden dienen alleen, om aan de eenvoudigen, die de schrift niet kennen, te toonen, wat zij moeten gelooven.^[548] Zij zijn de boeken der onwetenden:^[549] men kent die gedachte uit het gebed aan Maria, dat Villon voor zijn moeder maakte:

"Femme je suis pourette et ancienne,
Qui riens ne sçai; oncques lettre ne leuz;
Au moustier voy dont suis paroissienne
Paradis paint, où sont harpes et luz,
Et ung enfer où dampnez sont boulluz:
L'ung me fait paour, l'autre joye et liesse"....^[550]

Dat door het openleggen van het boek der bonte beelden aan den dolenden geest evenveel stof tot afwijking van de leer werd geboden, als de persoonlijke schriftverklaring kon meebrengen, heeft de Kerk nimmer verontrust. Zij heeft altijd licht geoordeeld over de zonde van hen, die uit onwetendheid en eenvoudigheid tot aanbidding der beelden vervielen. Het is hun reeds genoeg, zegt Gerson, als zij maar de bedoeling hebben om te doen, zooals de Kerk doet in het eeren der beelden.^[551]

De zuiver dogmenhistorische vraag, in hoeverre de Kerk haar verbod van directe vereering of zelfs aanbidding der heiligen, niet als voor bidders maar als bewerkers van het gevraagde, altijd zuiver heeft weten te handhaven, kan hier blijven rusten. De cultuurhistorische vraag is, in hoeverre zij erin slaagde, het volk daarvan af te houden, met andere woorden welke realiteit, welke voorstellingswaarde de heiligen hadden in het laat-middeleeuwsche volksbesef. En hier is maar één antwoord mogelijk: de heiligen waren zoo wezenlijke, zoo materieele en zoo gemeenzame figuren in het alledaagsche geloofsleven, dat zich aan hen al de meer oppervlakkige en zinnelijke godsdienstige impulsen verbonden. Terwijl de innigste gemoedsbewegingen uitstroomden naar Christus en Maria, kristalliseerde zich in de heiligenvereering een heele schat van gemoedelijk, naïef en alledaagsch godsdienstig leven. Alles werkte mede, om aan de populaire heiligen een wezenlijkheid voor den geest te geven, die hen voortdurend midden in het leven bracht. De volksverbeelding heeft hen vast: zij hebben hun bekende gedaante en hun attributen, men kent hun ijselijke martelie en hun verbazende wonderen. Zij gaan gekleed en uitgerust als het volk zelf. Men kon mijnheer Sint Rochus of Sint Jacob iederen dag in levende pestlijders of pelgrims ontmoeten. Het zou van belang zijn, na te gaan, tot hoe lang de kleederdracht der heiligen de mode van den dag heeft meegemaakt. Zeker die der geheele vijftiende eeuw. Maar waar is het punt, waarop de kerkelijke kunst hen onttrekt aan de levende volksverbeelding, door hen te hullen in rhetorische drapeering? Het is niet alleen een kwestie van Renaissance-gevoel voor historisch costuum; het is, dat de volksverbeelding zelf hen begint los te laten, of althans zich niet meer kan doen gelden in de kerkelijke kunst. Tijdens de contrareformatie zijn de heiligen veel treden hooger geklommen, naar de Kerk het wilde: weg uit de aanraking met het volksleven.

De lijfelijkheid, die de heiligen reeds hadden door de afbeelding, werd nog buitengewoon verhoogd doordat de Kerk van oudsher de vereering van hun lichamelijke overblijfselen had toegestaan en aangemoedigd. Het kon niet anders, of van dit hechten aan de stof moest een materialiseerende invloed op het geloof uitgaan, die somtijds tot verbazingwekkende uitersten leidde. Waar het relieken geldt, vreest het sterke geloof der Middeleeuwen voor geen ontuchtering of ontwijding. Het volk in de bergen van Umbrië omstreeks het jaar 1000 wilde den kluizenaar Sint Romuald doodslaan, om toch zijn gebeente niet te verliezen. De monniken van Fossanuova, waar Thomas van Aquino gestorven was, hebben, uit vrees dat hun de kostbare reliek zou ontgaan, het lijk van den edelen meester letterlijk ingemaakt: van het hoofd ontdaan, gekookt, geprepareerd.^[552] Toen de heilige Elisabeth van Thüringen boven aarde stond, kwam een schaar van devoten niet alleen stukken snijden of scheuren van de doeken, waarmee haar gelaat omwikkeld was; men sneed de haren en nagels af, ja zelfs stukken van de ooren en de tepels van de borsten.^[553] Ter gelegenheid van een plechtig feest deelt Karel VI ribben uit van zijn voorvader den heiligen Lodewijk: aan Pierre d'Ailly, aan zijn ooms van Berry en Bourgondië, en aan de prelaten een been om te verdeelen, waartoe dezen dan ook overgaan na den maaltijd.^[554]

Hoe levend en hoe lijfelijk nu ook de voorstelling der heiligen was, niettemin treden zij betrekkelijk weinig op in de sfeer van de bovennatuurlijke beleving. Het geheele gebied van geestenzienerij, teekenen, verschijningen en spooksels staat grootendeels gescheiden van de verbeeldings sfeer der heiligenvereering. Er zijn natuurlijk uitzonderingen. Iedereen denkt terstond aan Sint Michiel, Sint Catharina en Sint Margareta, die aan Jeanne d'Arc verschenen. Zoo zouden er uit de visionaire litteratuur nog tal van andere voorbeelden zijn aan te halen. Maar in den regel heeft men daar te doen met eenigszins litterair geformeerde of geïnterpreteerde gezichten. Wanneer aan den jongen herder te Frankenthal bij Bamberg in 1446 de veertien heilige noodhelpers verschijnen, dan ziet hij dezen, die toch in de iconografie zulke markante figuren waren,^[555] niet met hun sprekende attributen, maar als veertien engelkindertjes, onderling geheel gelijk; zij *zeggen*, dat zij de veertien noodhelpers zijn. De fantasmagorie van het directe volksgeloof is gevuld met engelen en duivelen, geesten van afgestorvenen en witte wijven, maar niet met heiligen. Slechts bij uitzondering speelt in het echte, niet litterair of theologisch aangekleede bijgeloof de heilige een rol. Sint Bertulf doet het te Gent. Als er iets ernstigs gaat gebeuren, klopt hij tegen zijn kist in de Sint Pieters abdij "moult dru et moult fort". Het gaat soms gepaard met een lichte aardbeving, en verschrikt de stad zoo, dat zij met groote ommegangen het onbekende onheil zoekt te keeren.^[556] In het algemeen echter hecht zich de klamme vrees aan de slechts vaag verbeelde figuren, die niet met vaste attributen, bekende trekken en gezellig bonte kleedij in de kerken uitgehouwen en geschilderd stonden, maar met een ongezien schrikgelaat in een nevelige wade rondwaarden, of in louter hemelglans zich vertoonden, of in monsterlijk verschietende wanvormen uit de schuilhoeken van het brein opdoken.

Dit behoeft niet te verbazen. Juist doordat de heilige zoo exacten vorm had aangenomen, zooveel verbeeldingsstof had aangetrokken en rondom zich gekristalliseerd, miste hij de huiveringwekkende geheimzinnigheid. De vrees voor het bovennatuurlijke ligt in de onbepaaldheid der voorstelling, in de verwachting, dat iets plotseling zich in een nieuwe, nooit ontwaarde schrikwekkendheid zou kunnen vertoonen. Zoodra de voorstelling wordt omlinjd en bepaald, ontstaat een gevoel van verzekerdheid en gemeenzaamheid. De heiligen met hun welbekende figuren hadden het geruststellende van een politieagent in een groote vreemde stad. De heiligenvereering en vooral de heiligenverbeelding schiep als 't ware een neutrale zone van gemoedelijk rustig geloof tusschen de verrukkingen van het God-schouwen en de zoete huiveringen van de Christusliefde eenerzijds, en anderzijds de gruwelijke fantasmen van de duivelvrees en den heksenwaan. Men zou de stelling kunnen wagen, dat de heiligenvereering, door veel zaligheidsgevoel en veel angsten af te leiden en te herleiden tot gemeenzame verbeelding, een zeer hygiënische tempering heeft opgeleverd voor den wild uitschietenden geest der Middeleeuwen.

Door die volkomen ver-beelding heeft de heiligenvereering haar plaats aan den buitenkant van het geloofsleven. Zij gaat mee op den stroom van het alledaagsche denken, en verliest daarin soms haar waardigheid. Karakteristiek is in dit opzicht de laat-middeleeuwsche Joseph-vereering. Men kan haar beschouwen als een gevolg en een terugslag van de hartstochtelijke Maria-vereering. De onbescheiden belangstelling voor den stiefvader is als 't ware de tegenkant van al de liefde en verheerlijking, die de maagdelijke Moeder gold. Naarmate Maria hooger steeg, werd Joseph meer caricatuur. De beeldende kunst gaf hem reeds een type, dat bedenkelijk dicht naderde tot dat van den lompen, bespotten boer. Zoo ziet men hem op Melchior Broederlam's tweeluik te Dijon. Maar in de beeldende kunst bleef het ontwijpendste onuitgedrukt. Welk een naïeve nuchterheid vertoont de Joseph-opvatting van Eustache Deschamps, die hierin toch volstrekt niet als een onvrome spotter te beschouwen is. Joseph, die Gods Moeder dienen mocht en haar zoon opvoeden, men zou meenen, dat geen sterveling hooger begenadigd is geweest. Deschamps gelieft hem te zien als het type van den slovenden, beklagenswaardigen huisvader:

"Vous qui servez a femme et a enfans
Aiez Joseph toudis en remembrance;
Femmes servit toujours tristes, dolans.
Et Jhesu Crist garda en son enfance;
A piè trotoit, son fardel sur sa lance;
En plusieurs lieux est figuré ainsi,
Lez un mulet, pour leur faire plaisance,
Et si n'ot oncq feste en ce monde ci."^[557]

Was het enkel, om huisvaders in zorgen met een edel voorbeeld te troosten, dan zou het nog gaan, wat er ook aan waardigheid der voorstelling ontbrak. Maar Deschamps bedoelt Joseph regelrecht als afschrikkend voorbeeld, om zich toch niet met een gezin te belasten:

"Qu'ot Joseph de povreté
De durté,
De maleurté,
Quant Dieux nasqui?
Maintefois l'a comporté,
Et monté
Par bonté
Avec sa mère autressi,
Sur sa mule les ravi;
Je le vi
Paint ainsi;

En Egipte en est alé.

Le bonhomme est painturé
Tout lassé,
Et troussé,
D'une cote et d'un barry:
Un baston au coul posé,
Vieil, usé
Et rusé.
Feste n'a en ce monde cy,
Mais de lui
Va le cri:
C'est Joseph le rassoté."[\[558\]](#)

Hier ziet men voor oogen, hoe uit de gemeenzame afbeelding een gemeenzame opvatting groeide, die elke heiligheid schond. Joseph bleef in de volksverbeelding een half-komische figuur; nog dr. Johannes Eck moest erop aandringen, dat men hem in het kerstspel of in het geheel niet, of althans op betamelijker wijze zou voorstellen, en hem geen pap zou laten koken, "ne ecclesia Dei irrideatur."[\[559\]](#) Tegen deze onwaardige woekeringen was de beweging van Gerson voor een passende Joseph-vereering gericht, die tot zijn opneming in de liturgie met voorrang boven alle andere heiligen leidde.[\[560\]](#) Wij zagen echter boven reeds, hoe ook Gerson's ernstig streven hem niet vrijhoudt van die onbescheiden curiositas, die aan het onderwerp van Joseph's huwelijk haast onvermijdelijk verbonden scheen. Voor een nuchteren geest (en Gerson, ondanks zijn voorliefde voor de mystiek, was in veel opzichten een nuchtere geest) mengden zich altijd weer in de beschouwing van Maria's huwelijk overwegingen van zeer aardschen inhoud. De ridder de la Tour-Landry, ook een type van nuchter welmeenend geloof, ziet het geval onder dit licht. "Dieux voulst que elle espousast le saint homme Joseph, qui estoit vieulx et preudomme; car Dieu voulst naistre souz umbre de mariage pour obéir à la loy qui lors couroit, *pour eschever les paroles du monde*,"[\[561\]](#)—

Een onuitgegeven werk der vijftiende eeuw verbeeldt het mystisch huwelijk der ziel met den hemelschen bruidegom in de termen van een burgerlijke vrijaadje. Jezus, de bruidegom, zegt tot God Vader: "S'il te plaist, je me mariray et auray grant foueson d'enfans et de famille." De Vader maakt bezwaren, want de keuze des Zoons is gevallen op een zwarte Ethiopische; hier speelt het woord van het Hooglied onder: "Nigra sum sed formosa". Het zou een mésalliance zijn en een oneer voor de familie. De engel, die als hijlikmaker optreedt, doet een goed woord voor de bruid. "Combien que ceste fille soit noire, neanmoins elle est gracieuse, et a belle composition de corps et de membres, et est bien habile pour porter fouezon d'enfans." De Vader antwoordt: "Mon cher fils m'a dit qu'elle est noire et brunete. Certes je vueil que son espouse soit jeune, courtoise, jolye, gracieuse et belle et qu'elle ait beaux membres." Nu prijst de engel haar aangezicht en al haar leden, dat zijn de deugden der ziel. De Vader geeft zich gewonnen, en spreekt tot den Zoon:

"Prens la, car elle est plaisant
Pour bien amer son doulx amant;
Or prens de nos biens largement,
Et luy en donne habondamment."[\[562\]](#)

Aan den ernst en de stichtelijke bedoeling van dit werk valt geen oogenblik te twifelen. Het is enkel een bewijs, tot welke triviale voorstellingen de onbeteugelde uitwerking der verbeelding leiden kon.

Iedere heiligenfiguur had door haar welbepaald, direct sprekend beeld een individueel karakter, [\[563\]](#) in tegenstelling met de engelen, die met uitzondering der drie groote aartsengelen volkomen onverbeeld bleven. De individualiteit der heiligen werd nog versterkt door de speciale functie, die aan verscheiden hunner toekwam: tot dezen wendde men zich in een bepaalden nood, tot genen om genezing eener bepaalde ziekte. Veelal had een trek uit de legende of een attribuut van het beeld de aanleiding gegeven tot die specialiseering, zooals bij voorbeeld, als Sinte Apollonia tegen kiespijn werd aangeropen, wie zelve in haar martelie de kiezen waren uitgetrokken. Was eenmaal de goedgunstige taak der heiligen zoo verbijzonderd, dan kon het niet uitblijven, of er kwam in hun vereering een half mechanisch element. Hoorde eenmaal de genezing der pest tot het ambtsgebied van Sint Rochus, dan werd bijna onvermijdelijk de actie van den heilige in dezen te direct opgevat, en liep de gansche, door de Kerk gevorderde, gedachtenschakel, dat de heilige door zijn voorbedding bij God de genezing wrocht, gevaar om uit te vallen. Met name was dit het geval bij de vereering der veertien (soms ook vijf, acht, tien of vijftien) Noodhelpers, die in het laatst der Middeleeuwen zoo sterk op den voorgrond kwam. Sint Barbara en Sint Christophorus, de meest afgebeelde van allen, hooren ertoe. Aan deze veertien had God naar de voorstelling van het volksgeloof toegestaan, dat hunne aanroeping iedereen zou vermogen te redden uit onmiddellijk dreigend gevaar.

"Ilz sont cinq sains, en la genealogie,
Et cinq saintes, a qui Dieux ocria
Benignement a la fin de leur vie.
Que quiconques de cuer les requerra
En tous perilz, que Dieux essaucera
Leurs prieres, pour quelconque mesaise.
Saiges est donc qui ces cinq servira,

Voor het volksbesef moest krachtens deze delegatie der almacht en de oogenblikkelijkheid der werking elke gedachte aan de louter voorsprekende functie der heiligen geheel wegvallen; de Noodhulpers waren de procuratiehouders der godheid geworden. Verschillende missalen uit het einde der Middeleeuwen, die het officie der veertien Noodhulpers behelzen, spreken het bindend karakter van hunne tusschenkomst duidelijk uit: "Deus qui electos sanctos tuos Georgium etc. etc. specialibus privilegiis prae cunctis aliis decorasti, ut omnes, qui in necessitatibus suis eorum implorant auxilium, secundum promissionem tuae gratiae petitionis suae salutarem consequantur effectum."[565] Vandaar dat de Kerk na Trente de mis der veertien Noodhulpers als zoodanig verboden heeft, van wege het gevaar, dat het geloof hier zich als aan een talisman zou hechten. [566] Inderdaad gold reeds het dagelijks aanschouwen van een geschilderden of gebeeldhouwden Christophorus als genoegzame behoeding voor een noodlottig einde.[567]

Vraagt men, wat de aanleiding kan zijn geweest, dat juist deze veertien zulk een compagnie des heils zijn gaan vormen, dan valt het op, dat allen in hun beeltenis iets sensationeels hadden, dat de verbeelding prikkelde. Achatius zag men met een doornenkroon, Aegidius met een hinde, Sint Joris met den draak, Blasius in een hol met wilde dieren, Christoffel als een reus, Cyriacus met den duivel aan een ketting, Dionysius met zijn hoofd in den arm, Erasmus in zijn gruwelijke marteling met de windas, die hem de darmen uittrekt, Eustachius met het kruisdragend hert, Pantaleon als geneesheer, met een leeuw, Vitus in een ketel, Sint Barbara met haar toren, Catharina met het rad en het zwaard, Margareta met een draak.[568] Het zou niet onmogelijk zijn, dat de bijzondere opmerkzaamheid voor deze veertien van het treffende in hun beeld haar uitgangspunt had genomen.

Tal van heiligennamen waren verbonden geraakt aan bepaalde ziekten, zooals Sint Antonie aan verschillende vurige huidziekten, Sint Maurus aan de jicht, Sint Sebastiaan, Sint Rochus, Sint Aegidius, Sint Christoffel, Sint Valentijn en Sint Adriaan aan de pest. Hier school nog een ander gevaar voor ontaarding van het volksgeloof. Het euvel heette naar den heilige: Sint Antonies vuur, "mal de Saint Maur" en tallooze dergelijke. De heilige stond dus bij het denken aan de ziekte van aanvang af op den voorgrond der gedachte. Dat denken was geladen met heftige gemoedsbeweging; vooral waar het de gevreesde pest gold. De pestheiligen werden in de vijftiende eeuw druk vereerd: met officiën in de kerken, met processies, met broederschappen, een geestelijke ziekteverzekering als 't ware. Hoe licht kon nu het sterke besef van Gods toorn, dat door iedere epidemie werd gewekt, overslaan op den heilige, die de voorstelling in beslag nam. Niet Gods ondoorgrondelijke rechtvaardigheid heeft de ziekte veroorzaakt, maar de toorn van den heilige is het, die haar zendt en verzoening eischt. Wanneer hij ze geneest, waarom zal hij haar dan ook niet veroorzaken? Zoo was een heidensche verplaatsing van het geloof uit de religieus ethische in de magische sfeer gegeven, waarvoor de Kerk enkel in zooverre aansprakelijk kon worden gesteld, als zij er niet genoeg rekening mee hield, hoe haar zuivere leer vertroebelde in een onwetenden geest. Rabelais vertelt van volkspredikers, die der gemeente Sint Sebastiaan voorhielden als den veroorzaker der pest, Sint Eutropius (wegens de assonantie met ydropique?) als dien der waterzucht.[569] De werkelijke aanwezigheid van zulk een voorstelling wordt gestaafd door meer dan één getuigenis. Eustache Deschamps laat den door huidziekte geplaagden bedelaar zeggen:

"Saint Anthoine me vent trop chier
Son mal, le feu ou corps me boute", [570]

en den jichtige voegt hij toe: wel, als ge niet loopen kunt, spaart ge weggeld uit:

"Saint Mor ne te fera fremir." [571]

In zijn hoongedicht *De validorum per Franciam mendicantium varia astucia* beschrijft Robert Gaguin de bedelaars aldus: "Deze valt ter aarde, terwijl hij stinkend speeksel opgeeft, en bazelt, dat dit het wonderwerk van Sint Jan is. Anderen worden door Sint Fiacrius, den kluisenaar, met puisten gekweld; gij, o Damianus, belemmert de waterloozing. Sint Antonie brandt hun de gewrichten met jammerlijk vuur, Sint Pius maakt hen kreupel en lam." [572]

"Saint Anthoine arde le tripot! Saint Anthoine arde la monture!" [573] In verwenschingen als deze is de heilige geheel een booze vuur-demon geworden.

Zelfs de bejegening der godheid zelf kan door deze fetichistische voorstelling aangetast worden. Te Haarlem wordt in 1492 een knaap uit de Groningsche Ommelanden terechtgesteld, die na zijn geld bij het dobbelen verloren te hebben, een kerk was binnengeloopen en twee dolksteken had toegebracht aan het beeld van den Gekruisigde. [574]

De gevoels- en gedachteninhoud van de heiligenvereering was voor zulk een groot deel vastgelegd in de kleuren en vormen der beelden, dat de onmiddellijk aesthetische opvatting voortdurend dreigde, de religieuze gedachte op te heffen. Tusschen het aanschouwen van den glans van het goud, van de pijnlijk getrouwe weergave van de stoffen der kleedij, van den vromen blik der oogen, en de levende voorstelling van den heilige in het bewustzijn, was nauwelijks meer plaats voor de overdenking, wat de Kerk toestond en wat zij verbood, dien heerlijken wezens aan hulde en innigheid te bieden. De heiligen leefden in den geest des volks als goden. Wanneer dat gevaar voor de volksvroomheid gevreesd wordt door de angstvallig rechtgelovige kringen der Windesheimers, verbaast het ons niet. Doch wel sprekend is het, wanneer die gedachte plotseling

opgaat aan een geest als Eustache Deschamps, den oppervlakkigen, banalen hofdichter, die juist in zijn begrensdeheid zulk een voortreffelijke spiegel is van het gewone geestesleven van zijn tijd.

"Ne faictes pas les dieux d'argent,
D'or, de fust,^[575] de pierre ou d'arain,
Qui font ydolatrer la gent....
Car l'ouvrage est forme plaisant;
Leur peinture dont je me plain,
La beauté de l'or reluisant,
Font croire à maint peuple incertain
Que ce soient dieu pour certain,
Et servent par pensées foles
Telz ymages qui font caroles^[576]
Es moustiers où trop en mettons;
C'est tresmal fait: a brief paroles,
Telz simulacres n'aourons.
.....
Prince, un Dieu croions seulement
Et aourons parfaitement
Aux champs, partout, car c'est raisons.
Non pas faultz dieux, fer n'ayment,
Pierres qui n'ont entendement:
Telz simulacres n'aourons."^[577]

Zou het niet op te vatten zijn als een onbewuste reactie tegen de heiligenvereering, wanneer in de late Middeleeuwen zoo sterk geijverd wordt voor de vereering van den beschermengel? In de heiligenvereering was het levende geloof veel te veel gekristalliseerd; men had behoefte aan een meer liquiden staat van het vereeringsgevoel en het beschermingsbesef. Dat kon zich hechten aan de nauwelijks verbeelde engelfiguur, terugkeeren tot de onmiddellijkheid van het bovennatuurlijke. Het is alweer Gerson, de nauwgezette ijveraar voor zuiverheid in het geloof, die de vereering des beschermengels herhaaldelijk aanbeveelt.^[578] Doch ook hier dreigt alweer die zucht tot uitwerking der bijzonderheden, die het vrome gehalte der vereering slechts schaden kon. De "studiositas theologorum" zegt Gerson, stelt aangaande de engelen allerlei vragen: of zij ons ooit verlaten, of zij van te voren weten, of wij uitverkoren zijn of verdoemd zullen worden, of Christus een beschermengel had, en Maria, of de Antichrist er een hebben zal. Of onze goede engel tot onze ziel kan spreken zonder de beelden van phantasmen, of zij de aanspoorders zijn tot het goede, gelijk de duivelen tot het kwade. Of zij onze gedachten zien. Wat hun getal is. Die studiositas, besluit Gerson, blijve den godgeleerden overgelaten, maar elke curiositas zij verre van allen, die zich meer moeten bevljigten tot devotie dan tot subtiële speculatie.^[579]

De Hervorming heeft een eeuw later de heiligenvereering bijna weerloos gevonden, terwijl zij tegen het heksen- en duivelgeloof zelfs geen aanval deed, ja niet doen wilde, daar het haar zelf nog bevangen hield. Was dit niet, doordat de heiligenvereering voor een groot deel tot caput mortuum geworden was, doordat bijna alles wat de gedachtensfeer der heiligenvereering betrof, in het beeld, de legende, het gebed zoo volkomen was uitgedrukt, dat er geen huiverend ontzag meer achter stond? De heiligenvereering had haar wortels in het onverbeelde en onzegbare verloren, die zoo vreeselijk sterk waren in de demonologische gedachtensfeer. En wanneer de Contrareformatie een gezuiverde heiligenvereering opnieuw gaat kweeken, moet zij den geest bewerken met snoeimes en bemesting.

VII

DE GODSDIENSTIGE PERSOONLIJKHEID

Het volk leefde gewoonlijk in de sleur van een geheel veruiterlijkten godsdienst bij een zeer vast geloof, dat wel angsten en verrukkingen bracht, maar den ongeleerde geen vragen en geestelijken strijd oplegde, zooals het Protestantisme zou doen. De gemoedelijke oneerbiedigheid en nuchterheid van allen dag werd afgewisseld door de innigste ontroeringen van hartstochtelijke vroomheid, die telkens spasmodisch het volk aangrijpen. Men moet die voortdurende tegenstelling van sterke en zwakke religieuze spanning niet willen begrijpen, door de kudde te scheiden in vromen en wereldlingen, alsof een deel des volks blijvend hoog godsdienstig leefde, terwijl de anderen slechts uiterlijk vroom waren. Onze voorstelling van het laat-middeleeuwsche Noord-nederlandsche en Nederduitsche piëtisme zou ons licht op een dwaalspoor kunnen brengen. In de moderne devotie der Fraterhuizen en Windesheimers hadden zich inderdaad piëtistische kringen uit het wereldsche leven afgezonderd; bij hen was de religieuze spanning blijvend genormaliseerd; zij vormden als vromen bij uitstek een tegenstelling tot den grooten hoop. Doch Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden hebben dat verschijnsel in den vorm van een georganiseerde beweging nauwelijks gekend. Toch hebben daar de stemmingen, die aan de moderne devotie ten grondslag lagen, evengoed hun werking gehad als

in het stille land van den IJsel. Doch daar in het Zuiden kwam het niet tot zulk een afscheiding; de hooge devotie bleef er deel van het algemeene godsdienstleven; zij openbaarde zich er bij oogenblikken, heviger en korter. Het is het verschil, dat tot den huidigen dag Romaansche volken van de Noordelijke scheidt: de Zuidelijken nemen een tegenstrijdigheid minder zwaar, voelen minder den eisch, er de volle consequentie uit te trekken, kunnen gemakkelijker de gemeenzaam spottende houding van het dagelijksch leven verbinden met de hooge exaltatie van het begenadigde oogenblik.

De geringschatting voor de geestelijkheid, die als onderstreaming door de heele middeleeuwsche cultuur heenloopt naast de hooge vereering voor den priesterstand, is ten deele te verklaren uit de verwereldlijking der hoogere geestelijkheid en de verregaande declassceering der lagere, en ten deele uit oude heidensche instincten. Het onvolkomen gekerstende volksgemoed had nooit geheel den afkeer afgelegd van den man, die niet vechten mocht en kuisch moest leven. De ridderlijke hoogmoed, geworteld in dapperheid en liefde, stiet evenzeer als het ruwe volksbesef het geestelijk ideaal van zich. De ontaarding der geestelijken zelf deed de rest, en zoo hadden hoogere en lagere standen zich reeds eeuwen verlustigd in de figuur van den onkuischen monnik en den smullenden vetten paap. Een latente haat tegen de geestelijkheid was altijd aanwezig. Hoe heftiger een prediker uitvoer tegen de zonden van zijn eigen stand, hoe liever het volk hem hoorde.^[580] Zoodra de preeker, zegt Bernardinus van Siena, tegen de geestelijken te velde trekt, vergeten de hoorders de rest; er is geen beter middel, om de aandacht gaande te houden, als het volk slaperig wordt of het te warm of te koud krijgt. Dan wordt alles terstond wakker en welgemoed.^[581] Terwijl juist de hevige godsdienstige beroering door de reizende volkspredikers in de veertiende en vijftiende eeuw uitgaat van een herleving der bedelorden, zijn het aan den anderen kant juist de bedelmonniken, wier verbastering hen tot het gewone voorwerp van spot en verachting maakt. De onwaardige priester der novellenlitteratuur, die als een armzalige loondienaar voor drie grooten de mis leest, of bij wien men als biechtvader geabonneerd is "pour absoudre du tout", pleegt een bedelmonnik te zijn.^[582] De vrome Molinet rijmt spottend in een nieuwaarswensch:

"Prions Dieu que les Jacobins
Puissent manger les Augustins,
Et les Carmes soient pendus
Des cordes des Frères Menus."^[583]

Het dogmatische armoede-begrip, zooals het in de bedelorden belichaamd was, voldeed den geest niet meer. In plaats van de symbolisch-formeele Armoede begon men de sociaal-reële ellende te zien; Pierre d'Ailly stelt tegenover de mendicanten de "vere pauperes", de echte armen, en het is geen toeval, dat de verernstiging van het geloof bij de moderne devoten hen in zekere tegenstelling tot de bedelorden bracht.

De naïeve nuchterheid van den alledaagschen volksgodsdienst spreekt uit menige bladzijde. Er is in 1437, na den terugkeer van den Franschen koning in zijn hoofdstad, een zeer plechtige lijkdienst voor de ziel van den graaf van Armagnac, het slachtoffer, met wiens moord de nu verleden troebele jaren begonnen waren. Het volk stroomt erheen, maar is zeer teleurgesteld, toen er geen uitdeeling van geld gehouden wordt. Want wel vier duizend lieden, zegt de burger van Parijs gemoedelijk, gingen erheen, die niet gegaan zouden zijn, als zij niet gedacht hadden, dat er iets gegeven zou worden. "Et le maudirent qui avant prièrent pour lui."^[584] Toch is het dezelfde bevolking van Parijs, die met een vloed van tranen de talrijke processies aanschouwt en ineenkrimpt onder het woord van een reizenden prediker. Ghillebert de Lannoy zag te Rotterdam een oproer stillen door een priester, die het Corpus Domini ophief.^[585]

De groote tegenstrijdigheid en de sterke spanningsovergangen vertoonen zich in het godsdienstig leven van den beschaafden enkele zoo goed als in dat der onwetende massa. Het is altijd weer met een slag, dat de godsdienstige verheldering komt, altijd weer de flauwere herhaling van wat Franciscus onderging, toen hij opeens de woorden van het evangelie hoorde als een onmiddellijk bevel. Een ridder hoort het doopformulier lezen, gelijk hij het misschien twintig keer had gehoord; maar plotseling dringt nu de volle heiligheid en wonderlijke werkdadigheid van die woorden tot hem door, en hij neemt zich voor, om voortaan alleen door de herinnering aan den doop den duivel te verjagen, zonder het kruisteecken te maken.^[586]— Le Jouvencel zal een kampgevecht bijwonen; de partijen staan gereed, om op de hostie hun goed recht te bezweren. Opeens doorgrondt de ridder de peillooze noodzakelijkheid, dat een dier beide eeden valsch moet zijn, dat een van beiden zich verdoemen gaat, en zegt: zweert niet, vecht alleen om den inzet van 500 schilden, zonder een eed te doen.^[587]

De vroomheid van de hoogaanzienlijken met hun zwaren levensballast van wijdloopige praal en felle geneuchten heeft juist daardoor zeer dikwijls het spasmodische, dat ook de volksvroomheid kenmerkt. Karel V van Frankrijk laat dikwijls op het opwindendste oogenblik de jacht in den steek, om naar de mis te gaan.^[588] De jonge Anne de Bourgogne, Bedford's gemalin, ergert den eenen keer de burgers van Parijs, door in woesten rit een processie met slijk te bespatten. Maar een andermaal verlaat zij te middernacht den bonten zwijmel van een hooft, om bij de Celestijnen metten te hooren. En haar droeven jongen dood belooft zij door de ziekte, die zij opdeed bij het bezoeken van de arme zieken in het Hôtel Dieu.^[589]

Tot in raadselachtige uitersten voltrekt zich de tegenstelling van vroomheid en felle zonde in een figuur als Lodewijk van Orleans, onder al de groote dienaren van weelde en genot de meest

gedebaucheerde, de hartstochtelijkste wereldling. Hij is zelfs overgegeven aan tooverkunsten, en weigert er zich van te bekeeren.^[590] Dezelfde Orleans is niettemin zoo devoot, dat hij zijn cel heeft bij de Celestijnen in het gemeene dormter; hij deelt er het kloosterlijk leven, hoort er metten te middernacht, en soms vijf of zes missen per dag.^[591]—Gruwelijk is die verbinding van godsdienst en misdaad bij Gilles de Rais, die temidden van zijn kindermoorden te Machecoul een dienst sticht ter eere der Onnoozele kinderkens, voor het heil van zijn ziel, en verbaasd is, als zijn rechters hem voorhouden, dat hij een ketter is. Al is het met minder scharlaken zonden, dat de vroomheid bij anderen gepaard gaat, het type van den devoten wereldling vertoonen velen: de barbaarsche Gaston Phébus, graaf van Foix, de frivole koning René, de verfijnde Charles d'Orléans. Jan van Beieren, de hardvochtige en heerschzuchtige, komt vermomd Lidwina van Schiedam spreken over den staat zijner ziel.^[592] Jean Coustain, de ontrouwe dienaar van Philips den Goede, een goddelooze, die nauwelijks mis hoorde en nimmer aalmoes gaf, keert zich onder beulshanden tot God in zijn ruw Bourgondisch patois met een hartstochtelijke aanroeping.^[593]

Philips de Goede zelf is een der treffendste voorbeelden van die verbinding van vroomheid met wereldschen zin. De man van de overdadige feesten en de talrijke bastaarden, van de sluwe politieke berekening, den geweldigen trots en toorn, is een ernstig devote. Hij pleegt tot lang na de mis in zijn bidvertrek te blijven. Hij vast vier dagen in de week met water en brood, en bovendien op alle vigiliën van Onze Lieve Vrouw en de apostelen. Somtjids heeft hij om vier uur na den middag nog niets gegeten. Hij geeft veel aalmoezen, en in het geheim.^[594] Na de verrassing van Luxemburg blijft hij zoo lang na de mis verdiept in zijn getijden en daarna in bijzondere dankgebeden, dat zijn gevolg, dat hem te paard afwacht, want de strijd was nog niet afgelopen, ongeduldig wordt: de hertog kon het een andermaal wel inhalen, om al die paternosters te zeggen. Men waarschuwt hem, dat er gevaar dreigt, als hij langer toeft. Maar Philips antwoordt enkel: "Si Dieu m'a donné victoire, il la me gardera."^[595]

Er is in dat alles geen schijnheiligheid of ijdele bigotterie te zoeken, maar een spanning tusschen twee geestelijke polen, die in den modernen geest nauwelijks meer bestaanbaar is. Het is het volstreckte dualisme in de opvatting van de zondige wereld tegenover het rijk Gods, dat deze mogelijkheid toelaat. In den middeleeuwschen geest zijn alle hoogere en zuiverder sentimenten geabsorbeerd in religie, terwijl de natuurlijke, zinnelijke aandriften, bewust verworpen, zinken moeten tot een niveau van zondig geachten wereldzin. In het middeleeuwsche bewustzijn vormen zich als 't ware twee levensopvattingen naast elkander: de vrome, ascetische opvatting heeft alle zedelijke gevoelens tot zich getrokken: des te bandelloozer wreekt zich de wereldzin, geheel aan den duivel overgelaten. Overheerscht een van beide geheel, dan ziet men den heilige of den teugelloozen zondaar; maar in den regel houden zij elkaar in wankel evenwicht met wijden doorslag, en ziet men de felle menschen, wier rood bloeiende zonden bij wijlen hun overstortende vroomheid des te heviger doen uitbarsten.

Wanneer men een middeleeuwsch dichter de vroomste lofdichten ziet maken naast allerlei profaneering en obsceniteit, zooals het zoovelen doen: Deschamps, Antoine de la Salle, Jean Molinet, dan is er nog minder aanleiding dan bij een modernen dichter, om die producten over hypothetische tijdperken van wereldzin en inkeer te verdeelen. De tegenstrijdigheid, die ons bijna onbegrijpelijk is, moet worden aanvaard.

Er komen zonderlinge vermengingen voor van de bizarre prachtliefde van den tijd met strenge devotie. Het is niet alleen in de overlading van het geloof met schilderkunst, edelsmeedkunst en sculptuur, dat zich de ongebreidelde behoefte uit, om alles van het leven en van de gedachte bont te versieren en te verbeelden. In de aankleding van het geestelijk leven zelf dringt somtjids die honger naar kleur en schittering door. Broeder Thomas vaart heftig uit tegen alle weelde en overdaad, maar het eigen getimmerte, vanwaar hij spreekt, is door het volk behangen met de rijkste tapisserieën, die men krijgen kon.^[596] Philippe de Mézières is het volkomenste type van die prachtlievende vroomheid. Hij heeft voor de orde van de Passie, die hij stichten wilde, alles wat kleedij betreft, haarfijn vastgesteld. Het is als een feest van kleuren, dat hij zich droomt. De ridders zullen al naar hun rang in 't rood, in 't groen, scharlaken of hemelsblauw gaan; de grootmeester in 't wit; wit zullen ook de feestgewaden zijn. Het kruis zal rood zijn, de gordels van leer of van zijde met hoornen gesp en verguld koperen versiering. De laarzen zullen zwart zijn en de kaproen rood. Ook het ordekleed der broeders, servanten, klerken en vrouwen wordt nauwkeurig beschreven.^[597]—Van die orde kwam niets, Philippe de Mézières bleef zijn leven lang de groote kruistochtfantast en plannenmaker. Maar hij vond te Parijs in het klooster der Celestijnen de plaats, die hem bevredigen kon: zoo streng de orde was, zoo schitterend van goud en edele steenen waren kerk en klooster, een mausoleum van vorsten en vorstinnen.^[598] Christine de Pisan achtte de kerk volmaakt van schoonheid. Mézières vertoefde er als leek, deelde in het strenge leven der kloosterlingen en bleef toch in het verkeer met de groote heeren en schoone geesten van zijn dagen, een mondain-artistieke tegenhanger van Gerard Groote. Hierheen trok hij ook zijn vorstelijken vriend Orleans, die er den inkeer van zijn woeste leven en ook zijn vroege rustplaats vond.

De oude koning René ontdekte op de jacht in de buurt van Angers een kluizenaar: een priester, die zijn prebende had opgegeven en van zwart brood en veldvruchten leefde. De koning was getroffen door zijn strenge deugd, en liet voor hem een kluis en een kapelletje bouwen. Voor zich zelf voegde hij daar een tuin en een bescheiden buitenhuis aan toe, dat hij met schilderwerk en allegorieën versieren liet. Dikwijls wandelde hij daarheen, om in "son cher ermitage de Reculée" met zijn kunstenaars en geleerden te keuvelen.^[599] Is het middeleeuwsch, is het renaissance, of

is het niet achttiende-eeuwsch?

Een hertog van Savoie wordt kluizenaar met vergulde ceintuur, roode muts, gouden kruis en goeden wijn.^[600]

Het is maar één stap van die pracht in devotie tot de uitingen van hyperbolische nederigheid, die zelf ook vol vertoon zijn. Olivier de la Marche bewaarde uit zijn jongensjaren de herinnering van den intocht van koning Jacques de Bourbon van Napels, die op aandrang van Sainte Colette de wereld had vaarwel gezegd. De koning, armzalig gekleed, liet zich dragen in een mestbak, "telle sans aultre difference que les civieres en quoy l'on porte les fiens et les ordures communement". Daar achteraan volgde een keurige hofstoet. "Et ouys racompter et dire,—zegt La Marche vol bewondering,—que en toutes les villes où il venoit, il faisoit semblables entrees par humilité."^[601]

Van een niet zóo schilderachtige nederigheid zijn de door veel heilige voorbeelden aanbevolen voorschriften voor een begrafenis, die al het nietswaardige van den gestorvene treffend verbeelden moet. De heilige Pierre Thomas, de boezemvriend en geestelijke meester van Philippe de Mézières, laat, als hij den dood voelt naderen, zich hullen in een zak, een touw om den hals binden en op den grond leggen. Hij werkt daarmee het voorbeeld uit van Sint Franciscus, die zich immers ook in het sterven op den grond liet leggen. Begraaft mij, zegt Pierre Thomas, in den ingang van het koor, opdat alle menschen moeten trappen op mijn lijk, ja zelfs de geiten en de honden, als het kan.^[602]—Mézières, de bewonderende leerling, wil weer den meester overtreffen in fantastische nederigheid. Hem zal men in de laatste ure een zware ijzeren keten om den hals leggen. Zoodra hij den geest heeft gegeven, zal men hem naakt bij de voeten naar het koor sleuren; daar zal hij blijven liggen, tot men hem in het graf legt, de armen in kruisvorm uitgestrekt, met drie touwen aan een plank gebonden, die de plaats inneemt van de kostbaar versierde kist, waarop men misschien zijn ijdele wereldsche wapen zou hebben geschilderd, "se Dieu l'eust tant hay qu'il fust mors ès cours des princes de ce monde." De plank, bedekt met twee ellen canevas of ruw zwart linnen, zal op dezelfde wijze naar de groeve gesleept worden, waarin "het kregeng van den armen pelgrim" naakt als het is, in gestort zal worden. Er zal een klein grafteeken worden opgericht. En men moet niemand waarschuwen dan zijn goeden vriend in God, Martin, en de uitvoerders van zijn laatsten wil.

Het spreekt bijna vanzelf, dat deze geest van protocol en ceremonie, plannenmaker en uitwerker van bijzonderheden, ook een maker van vele testamenten is geweest. In de latere is van deze beschikking van 1392 geen sprake meer, en toen Mézières in 1405 stierf, kreeg hij een gewone begrafenis in het ordekleed van zijn geliefde Celestijnen, en twee grafschriften, waarschijnlijk van hem zelf.^[603]

In het ideaal van heiligheid, men zou bijna kunnen zeggen: het romantisme der heiligheid, heeft de vijftiende eeuw nog niets gebracht, wat den nieuwen tijd aankondigt. De Renaissance zelf heeft het ideaal der heiligheid niet veranderd. Terzijde van de groote stroomingen, die de beschaving in nieuwe beddingen stortten, blijft het heiligenideaal zoo na als vóór de groote crisis, wat het altijd geweest was. De heilige is tijdloos als de mysticus. De heiligentypen der Contrareformatie zijn dezelfde als die der late Middeleeuwen, en deze verschillen door geen essentieelen trek van die der vroegere Middeleeuwen. In het eene als in het andere tijdperk zijn het de groote heiligen van het brandende woord en de gloeiend gesmede daad: hier Ignatius de Loyola, Franciscus Naverius, Karel Borromeus, daar Bernardino van Siena, Vincentius Ferrer, Johannes Capistrano. Daarnaast de stille in godsliefde verdwaasden, die naderen tot het moslimsche en boeddhistische heiligetype, als Aloysius Gonzaga in de zestiende eeuw, Franciscus de Paula, Colette, Pieter van Luxemburg in de vijftiende en veertiende. Tusschen die beide typen in al de figuren, die van beide uitersten wat hebben, ja zelfs somtijds de eigenschappen ervan in de hoogste macht vereenigen.

Het romantisme der heiligheid zou men gelijkwaardig naast het romantisme der ridderschap kunnen stellen, ermee bedoelende: de behoefte, om zekere ideale verbeeldingen van een bepaalden levensvorm in menschen verwezenlijkt te zien of te scheppen in litteratuur. Het is opmerkelijk, dat dit romantisme der heiligheid zich te allen tijde veel meer vermeit in de fantastisch prikkelende uitersten van nederigheid en onthouding dan in de groote daden ter verheffing van godsdienstige cultuur. Men wordt niet heilig om zijn kerkelijk-sociale verdiensten, al zijn die nog zoo groot, maar om zijn wonderlijke vroomheid. De groote energeten erlangen enkel dan den roep van heiligheid, wanneer hun daden gedrenkt zijn in den schijn van een bovennatuurlijk leven; niet Nicolaas van Cusa, wel zijn medestander Dionysius de Kartuizer.^[604]

Het is hier nu vooral van belang, op te merken, hoe de kringen der verfijnde pronkcultuur, dezelfde, die het ridderideaal bleven huldigen en kweekten tot over de grens der Middeleeuwen heen, tegenover het heiligenideaal hebben gestaan. Hun aanrakingen daarmee zijn uit den aard niet zoo talrijk, maar zij ontbreken niet. Nog enkele malen hebben de vorstelijke kringen zelf in dezen tijd een heilige opgeleverd. Een van hen is Charles de Blois, oom van den ons bekenden Jan van Blois van Gouda en Schoonhoven. Hij was door zijn moeder uit het huis van Valois gesproken, en door zijn huwelijk met de erfgename van Bretagne, Jeanne de Penthièvre, belast met een troonstrijd, die het beste deel van zijn leven heeft gevuld. Hem was als huwelijksvoorwaarde gesteld, dat hij het wapen en den kreet van het hertogdom zou aannemen. Hij vindt een anderen pretendent, Jean de Montfort, tegenover zich, en de strijd om Bretagne valt samen met het begin van den honderdjarigen oorlog; de verdediging van Montfort's aanspraken is een der verwickelingen, die Eduard III in Frankrijk brengen. De graaf van Blois aanvaardt zijn strijd ridderlijk, en vecht als de beste aanvoerders van zijn tijd. Gevangengenomen in 1347, kort

voor het beleg van Calais, blijft hij tot 1356 in Engeland. Eerst in 1362 kan hij den strijd om het hertogdom hervatten, om daarin den dood te vinden bij Aurai in 1364, dapper vechtende naast Bertrand du Guesclin en Beaumanoir.

Deze krijgsheld, wiens uiterlijke levensloop in niets afwijkt van dien van zoovele vorstelijke pretendentes en aanvoerders uit dien tijd, had van der jeugd af een leven van strenge askese geleid. Zijn vader moest hem als knaap uit de stichtelijke boekjes houden. Hij slaapt naast het bed van zijn gemalin op den vloer op stroo. Men vindt bij zijn krijgsmansdood het haren kleed onder zijn wapenrusting. Hij biecht iederen avond, eêr hij te bed gaat, zeggend, dat geen christen in zonde moest inslapen. Tijdens zijn gevangenschap te Londen pleegt hij de kerkhoven binnen te gaan, om er geknield den psalm de profundis op te zeggen. De Bretonsche schildknaap, dien hij verzoekt, de responsen te zeggen, weigert het: neen, zegt hij, daar liggen zij, die mijn ouders en vrienden gedood en hun huizen verbrand hebben.

Na zijn bevrijding wil hij barrevoets over het besneeuwde land van La Roche-Derrien, waar hij indertijd gevangen was gemaakt, naar den schrijn van Sint Yves, den vereerden beschermheilige van Bretagne, wiens leven hij in zijn gevangenschap beschreven had, te Tréguier. Het volk verneemt het en bestrooit zijn weg met stroo en dekens, maar de graaf van Blois kiest een anderen weg, en loopt zich de voeten stuk, zoodat hij in vijftien weken niet gaan kon.^[605] Terstond na zijn dood stellen zijn vorstelijke verwanten, onder wie zijn schoonzoon Lodewijk van Anjou, een poging in het werk, om hem heilig te doen verklaren. Te Angers heeft in 1371 het proces plaats, dat tot zijn zaligspreking leidt.

Het vreemde nu is, dat deze Charles de Blois, als men Froissart mag vertrouwen, een bastaard heeft gehad. "Là fu occis en bon couvenant li dis messires Charles de Blois, le viaire sus ses ennemis (met het aangezicht naar den vijand), et uns siens filz bastars qui s'appeloit messires Jehans de Blois, et pluseur aultre chevalier et escuier de Bretagne".^[606] Moet men het als evidente onwaarheid verwerpen?^[607] Of zal men aannemen, dat hier de bestaanbare tegenstrijdigheid, die op te merken viel bij Louis d'Orléans, bij Philips den Goede en zooveel anderen, haar toppunt heeft bereikt?

Zulk een vraag stelt het leven van een anderen hoog-adellijken heilige uit dien tijd, Pierre de Luxembourg, niet. Deze telg van het Luxemburgsche gravengeslacht, dat in de veertiende eeuw zoowel in het Duitsche rijk als aan de hoven van Frankrijk en Bourgondië zulk een aanzienlijke plaats innam, is een treffend voorbeeld van wat William James "the under-witted saint" noemt:^[608] den engen geest, die slechts in een angstvallig afgesloten wereldje van vrome gedachten kan leven. Hij was in 1369 geboren, niet lang dus vóór zijn vader Guy in den strijd tusschen Brabant en Gelre bij Baesweiler (1371) sneuvelde. Zijn geestelijke geschiedenis voert al weer naar het klooster der Celestijnen te Parijs, waar hij reeds als achtjarige knaap verkeert met Philippe de Mézières. Hij wordt als kind reeds overladen met kerkelijke waardigheden, verscheiden kanunnikschappen; als hij vijftien jaar is, het bisdom Metz, daarna het kardinaatschap. Nog geen achttien jaar oud, sterft hij in 1387, en terstond wordt te Avignon moeite gedaan voor zijn canonizatie. De gewichtigste autoriteiten worden er voor gespannen: de koning van Frankrijk doet er het verzoek toe, het wordt gesteund door het domkapittel van Parijs en de Universiteit. In het proces, dat in 1389 plaats heeft, treden de grootste heeren van Frankrijk als getuigen op: Pierre's broeder André de Luxembourg, Louis de Bourbon, Enguerrand de Coucy. Door de nalatigheid van den Avignonschen paus bleef weliswaar de heiligverklaring achterwege (in 1527 had de zaligverklaring plaats), maar de vereering, die het aanzoek kon rechtvaardigen, was reeds lang erkend, en ging ongestoord voort. Op de plek te Avignon, waar het lichaam van Pieter van Luxemburg begraven lag, en vanwaar dagelijks de treffendste wonderen werden gemeld, stichtte de koning een klooster der Celestijnen, in navolging van dat te Parijs, in die dagen het geliefkoosde heiligdom der vorstelijke kringen. De hertogen van Orleans, Berry en Bourgondië kwamen er voor den koning den eersten steen leggen.^[609] Pierre Salmon vertelt, hoe hij eenige jaren later in de kapel van den heilige de mis hoorde.^[610]

Het beeld, dat de getuigen in het canonizatieproces van dezen vroeggestorven prinselijken asceet geven, heeft iets jammerlijks. Pieter van Luxemburg is een uit zijn kracht gegroeide, teringachtige jongen, die als kind reeds niet anders kent dan den ernst van een angstvallig streng geloof. Hij berispt zijn broertje, als deze lacht, want men leest wel, dat onze Heer geweend heeft, maar niet, dat hij ooit gelachen heeft. "Douls, courtois et debonnaire—noemt Froissart hem—vierge de son corps, moult large aumosnier. Le plus du jour et de la nuit il estoit en oroisons. En toute sa vye il n'y ot fors humilité."^[611] In den beginne tracht zijn adellijke omgeving hem van zijn plannen van wereldverzaking af te brengen. Wanneer hij ervan spreekt, om te gaan zwerven en prediken, krijgt hij ten antwoord: je bent veel te lang; iedereen zou je terstond herkennen. En je zoudt niet tegen de kou kunnen. En preeken voor den kruistocht, hoe zou je dat kunnen?—Een oogenblik is het, alsof wij even den ondergrond van dien kleinen starren geest zien. "Je vois bien—zegt Pieter—qu'on me veut faire venir de bonne voye à la malvaise: certes, certes, si je m'y mets, je feray tant que tout le monde parlera de moy."—Heer, antwoordt meester Jean de Marche, zijn biechtvader, er is niemand, die wil, dat ge kwaad zult doen, enkel goed.

Het is duidelijk, dat de hooge verwanten, toen de ascetische neigingen van den knaap onuitroeibaar bleken, bewondering en trots over het geval zijn gaan voelen. Een heilige, en zulk een jonge heilige, uit en in hun midden! Denk u den armen ziekelijken jongen, onder het gewicht van zijn kerkelijke hoogwaardigheid, te midden van de overdadige praal en het hoogmoedig hofleven van Berry en Bourgondië, hijzelf ontoonbaar van vuil en ongedierte, altijd bezig met zijn

armzalige kleine zonden. Het biechten zelf was bij hem als tot een slechte gewoonte geworden. Iederen dag schreef hij zijn zonden op een lijstje, en als hij het op een reis of tocht niet had kunnen doen, haalde hij het achterna met uren lang schrijven in. Men zag hem er 's nachts aan schrijven, of bij de kaars zijn lijstjes lezen. Dan stond hij midden in den nacht op, om bij een zijner kapelaans te biechten. Soms klopte hij vergeefs aan hun slaapvertrekken; zij hielden zich doof. Vond hij gehoor, dan las hij de zonden van zijn papiertjes af. Van twee of driemaal per week werd het in zijn laatste dagen tweemaal per dag; de biechtvader mocht niet meer van zijn zijde weg. En toen hij aan de tering eindelijk gestorven was, na te hebben verzocht om van den arme begraven te worden, vond men een heele kist vol van de ceeltjes, waarop de zonden van dit kleine leven dag aan dag waren neergekrabbeld.^[612]

Er is nog een geval, dat ons de verhouding van hofkringen en heiligheid eenigermate doet kennen: het verblijf van Saint François de Paule aan het hof van Lodewijk XI. Het zonderlinge vroomheidstype van den koning is zoo bekend, dat het hier niet uitvoerig behoeft te worden behandeld. Lodewijk, "qui achetoit la grace de Dieu et de la Vierge Marie à plus grans deniers que oncques ne fist roy",^[613] vertoont al de hoedanigheden van het onmiddellijkste en nuchterste fetichisme. In zijn reliekenvereering, zijn hartstocht voor pelgrimages en processies schijnt elke hogere wijding, elke zweem van eerbiedige reserve, te ontbreken. Hij solt met de heilige voorwerpen, als waren het enkel dure huismiddeltjes. Het kruis van Saint Laud te Angers moet expresselijk naar Nantes komen, om er een eed op te laten doen,^[614] want een eed op het kruis van Saint Laud gold Lodewijk meer dan eenige andere eed. Wanneer de connétable de Saint Pol, in 's konings tegenwoordigheid geroepen, hem verzoekt, op het kruis van Saint Laud hem zijn veiligheid te bezweren, antwoordt de koning: ieder anderen eed, maar dezen niet.^[615] Bij het naderen van het zoo buitensporig door hem gevreesde einde worden hem van alle kanten de kostbaarste relieken toegezonden: de paus zendt onder meer het corporale van Sint Pieter zelf; zelfs de Groote Turk biedt een verzameling relieken, die nog te Constantinopel waren. Op het buffet naast 's konings ziekbed staat la Sainte Ampoule zelf, uit Reims gehaald, waar zij nimmer vandaan was geweest; sommigen zeiden, dat de koning de wonderdadigheid van het heilige zalfvat zelfs wilde beproeven tot een zalving van zijn gansche lichaam.^[616] Het zijn godsdienstige trekken, zooals men ze vindt bij de Merovingische koningen.

Er is nauwelijks een grens waar te nemen tusschen Lodewijk's verzamelwoede, waar het vreemde dieren geldt: rendieren, elanden, en waar het kostbare relieken geldt. Hij correspondeert met Lorenzo de'Medici over den ring van Sint Zanobi, een plaatselijk-florentijnschen heilige, en over een "agnus Dei", dat wil zeggen het plantaardige groeisel, ook wel agnus scythicus genoemd, dat als een wonderdadige rariteit werd aangezien.^[617] In de wonderlijke huishouding van het kasteel Plessis les Tours in Lodewijk's laatste dagen vond men vrome voorbidders en muzikanten bont dooreen. "Oudit temps le roy fist venir grant nombre et grant quantité de joueurs de bas et doulx instrumens, qu'il fist loger à Saint-Cosme près Tours, où illec ilz se assemblerent jusques au nombre de six vingtz, entre lesquelz y vint plusieurs bergiers du pays de Poictou. Qui souvent jouerent devant le logis du roy, mais ilz ne le veoyent pas, affin que ausdiz instrumens le roy y prensist plaisir et pasetemps et pour le garder de dormir. Et d'un autre costé y fist aussy venir grant nombre de bigotz, bigottes et gens de devocion comme hermites et saintes créatures, pour sans cesser prier à Dieu qu'il permist qu'il ne mourust point et qu'il le laissast encores vivre."^[618]

Ook Saint François de Paule, de Calabrische heremiet, die de nederigheid der Minderbroeders overtroefde door de stichting der Minimien, is in letterlijken zin het voorwerp van Lodewijk's verzamelwoede. Het was met de uitgesproken bedoeling, dat de heilige door zijn voorbedding 's konings leven zal verlengen, dat deze in zijn laatste ziekte diens tegenwoordigheid begeerde.^[619] Nadat verschillende zendingen aan den koning van Napels niet hebben gebaat, weet de koning zich door een diplomatiek optreden bij den paus de overkomst van den wonderman, zeer tegen diens zin, te verzekeren. Een adellijk geleide haalt hem af uit Italië.^[620] Is hij eenmaal aangekomen, dan voelt Lodewijk zich toch nog niet zeker, "omdat hij reeds door verscheidenen onder de schaduw van heiligheid bedrogen was", en laat op aanstoken van zijn lijfarts Frans bespieden en op allerlei wijzen de deugd van den man Gods beproeven.^[621] De heilige bestaat al die proeven voortreffelijk. Zijn askese is van de meest barbaarsche soort, herinnerend aan zijn tiende-eeuwsche landgenooten Sint Nilus en Sint Romuald. Hij vlucht, als hij vrouwen ziet. Hij had sedert zijn jongelingsjaren nooit een geldstuk aangeraakt. Hij slaapt meest staande of leunende; hij scheert nimmer haar noch baard. Hij eet nimmer eenig dierlijk voedsel, en laat zich enkel wortels geven.^[622] Nog in zijn laatste maanden schrijft de koning persoonlijk, om de geschikte kost voor zijn zeldzamen heilige te bekomen: "Monsieur de Genas, je vous prie de m'envoyer des citrons et des oranges douces et des poires muscadelles et des pastenargues, et c'est pour le saint homme qui ne mange ny chair ny poisson; et vous me ferés ung fort grant plaisir."^[623] Hij noemt hem nooit anders dan "le saint homme", zoodat zelfs Commines, die den heilige herhaaldelijk zag, diens naam nooit schijnt te hebben geweten.^[624] Maar "saint homme" noemden hem ook degenen, die spotten over de komst van dezen zonderlingen gast, of die zijn heiligheid niet vertrouwden, zooals 's konings lijfarts Jacques Coitier. Uit de mededeelingen van Commines spreekt een nuchter voorbehoud. "Il est encores viv—besluit hij—par quoy se pourroit bien changer ou en myeulx ou en pis, par quoy me tays, pour ce que plusieurs se mocquoient de la venue de ce hermite, qu'ilz appelloient saint homme."^[625] Toch getuigt Commines zelf, nooit iemand te hebben gezien "de si sainte vie, ne où il semblast myeulx que le Saint Esperit parlast par sa bouche". En de geleerde theologen uit Parijs, Jean Standonck en Jean Quentin,

uitgezonden om met den heiligen man te spreken naar aanleiding van het verzoek tot stichting van een convent der Minimen te Parijs, komen onder den diepsten indruk van zijn persoon, en keeren genezen van hun tegenkanting terug.^[626]

De belangstelling van de Bourgondische hertogen voor de heiligen van hun dagen is van een minder zelfzuchtigen aard dan die van Lodewijk XI voor Sint Franciscus de Paula. Het is opmerkelijk, hoe meer dan een van de groote visionairen en buitensporige asceten geregeld optreedt als bemiddelaar en raadgever in politieke zaken. Het is het geval met Sint Colette en met den zaligen Dionysius van Ryckel of den Kartuizer. Colette werd door het huis van Bourgondië met bijzondere onderscheiding behandeld; Philips de Goede en zijn moeder Margareta van Beieren kenden haar persoonlijk, en wonnen haar raad in. Zij geeft haar bemiddeling in verwickelingen tusschen de huizen van Frankrijk, Savoie en Bourgondië. Het zijn Karel de Stoute, Maria en Maximiliaan, Margareta van Oostenrijk, die steeds blijven aandringen op haar heiligverklaring.^[627] Veel belangrijker nog is de rol, die Dionysius de Kartuizer gespeeld heeft in het openbare leven van zijn tijd. Ook hij is in herhaalde relaties met het huis van Bourgondië, en treedt op als raadgever van Philips den Goede. Samen met den kardinaal Nicolaas van Cusa, dien hij op diens beroemde reis door het Duitsche rijk begeleidt en ter zijde staat, wordt hij in 1451 te Brussel door den hertog ontvangen. Dionysius, altijd beklemd door het gevoel, dat het der Kerk en christenheid slecht gaat, en groote onheilen naderen, vraagt in een vizioen: Heer, zullen de Turken in Rome komen? Hij maant den hertog tot den kruistocht.^[628] De "inclutus devotus ac optimus princeps et dux", aan wien hij zijn tractaat over het vorstelijk leven en bestuur opdraagt, kan haast niemand anders wezen dan Philips. Karel de Stoute werkte met Dionysius samen voor de stichting van de Kartuize te 's Hertogenbosch, ter eere van Sinte Sophia van Constantinopel, door den hertog niet onbegrijpelijk voor een vrouwelijke heilige gehouden, terwijl het de Eeuwige Wijsheid was.^[629] Hertog Arnold van Gelre vraagt Dionysius raad in den strijd met zijn zoon Adolf.^[630]

Niet enkel vorsten, ook tal van edelen, geestelijken en burgers bestormen zonder ophouden zijn cel te Roermond om raad; hij geeft voortdurend tallooze oplossingen van moeilijkheden, twijfelingen en gewetensvragen.

Dionysius de Kartuizer is het volledigste type van den machtigen godsdienstigen enthousiast, dat de laatste Middeleeuwen hebben opgeleverd. Het is een onbegrijpelijk energisch leven; hij vereenigt de vervoeringen van de groote mystieken, de wildste askese, de voortdurende gezichten en revelaties van den geestenziener met een schier onafzienbare werkzaamheid als theologisch schrijver en praktisch geestelijk raadsman. Hij staat even na aan de groote mystici als aan de praktische Windesheimers, aan Brugman, voor wien hij zijn beroemde handleiding voor het christelijk leven schrijft,^[631] als aan Nicolaas van Cusa, aan de heksenvervolgers^[632] als aan de geestdriftigen voor een zuivering der Kerk. Zijn arbeidskracht moet onverwoestbaar zijn geweest. Zijn geschriften vullen 45 quarto deelen. Het is alsof de geheele middeleeuwsche theologie nog eens uit hem terugstroomt. "Qui Dionysium legit, nihil non legit", heette het onder de theologen der 16^e eeuw. Hij behandelt evengoed de diepste vragen van wijsgeerigen aard, als dat hij voor een ouden leek, broer Willem, op diens verzoek schrijft over de wederkeerige herkenning der zielen in het hiernamaals. Hij zal het zoo eenvoudig mogelijk zeggen, belooft hij, en broer Willem kan het in het Dietsch laten overbrengen.^[633] In een eindeloozen vloed van eenvoudig uitgedrukte gedachten geeft hij alles, wat de groote voorgangers gedacht hadden, terug. Het is echt laat werk: samenvattend, concludeerend, niet nieuw scheppend. De citaten van Bernard van Clairvaux of Hugo van Sint Victor schitteren als juweelen op het slichte eenkleurige kleed van Dionysius' proza. Al zijn werken werden door hem zelf geschreven, nagezien, verbeterd, gerubriceerd en geïllumineerd, totdat hij in het eind zijns levens welbedacht met schrijven ophoudt: "Ad securae taciturnitatis portum me transferre intendo".^[634]

Rust kent hij niet. Hij zegt dagelijks bijna het geheele souter op; minstens de helft is noodzakelijk, verklaart hij. Onder alle bezigheid, bij het aan- en uitkleeden, bidt hij. Na de metten; als de anderen weer ter ruste gaan, blijft hij wakker. Hij is sterk en groot, en kan alles van zijn lichaam vergen: Ik heb een ijzeren hoofd en een koperen maag, zegt hij. Zonder walging, ja bij voorkeur, gebruikt hij bedorven spijzen: boter met wurmen, kersen door slakken aangevreten; dit soort ongedierte heeft niets van doodelijk venijn, zegt hij, men kan ze gerust eten. Te zoute haring hangt hij op, tot ze rot: ik eet liever stinkende dan zoute dingen.^[635]

Al den denkarheid van de diepste theologische beschouwing en uitdrukking verricht hij, niet in een onbewogen evenwichtig geleerdenleven, maar onder de voortdurende schokken van een geest, die vatbaar is voor elke heftige aandoening van het bovennatuurlijke. Als jongen staat hij 's nachts in het maanlicht op, meenend, dat het tijd is, om naar school te gaan.^[636] Hij is een stotteraar: "Taterbek" scheldt hem een duivel, dien hij uitdrijven wil. Hij ziet de kamer van de stervende vrouwe van Vlodrop vol duivelen; zij slaan hem den stok uit de hand. Niemand heeft de vreeselijke benauwing der "vier utersten" zoo ondergaan als hij; de hevige aanval der duivelen bij het sterven zijn een herhaald onderwerp van zijn preeken. Hij verkeert voortdurend met afgestorvenen. Of hem dikwijls geesten van afgestorvenen verschijnen, vraagt hem een broeder. O, honderden en honderden malen, antwoordt hij. Hij herkent zijn vader in het vagevuur en verwerft diens bevrijding. Zijn verschijningen, openbaringen en gezichten vervullen hem zonder ophouden, maar hij spreekt er niet dan met tegenzin van. Hij schaamt zich voor de ekstasen, die hem door allerlei uiterlijke aanleidingen geworden: vooral door muziek, soms te midden van een adellijk gezelschap, dat naar zijn wijsheid en vermaningen luistert. Onder de eernamen der

grooten theologen is de zijne die van Doctor ecstaticus.

Men meene niet, dat een grooten figuur als Dionysius de Kartuizer aan de verdenking en spot ontkwam, die den zonderlingen wonderman van Lodewijk XI troffen; ook hij heeft voortdurend te kampen met den smaad en de verguizing der wereld. De geest der vijftiende eeuw staat in een wankel evenwicht tegenover de opperste uitingen van het middeleeuwsch geloof.

VIII

AANDOENING EN VERBEELDING

Van den tijd af, dat de zoet-lyrische mystiek van Bernard van Clairvaux in de twaalfde eeuw de fuga geopend had van bloeiende verteedering over het lijden Christi, was de geest in steeds stijgende mate vervuld van de smeltende aandoening over de passie; hij was doortrokken en verzadigd geworden van Christus en het kruis. In de vroegste kindsheid werd het beeld van den gekruisigde in het teer gemoed geplant zoo groot en zoo donker, dat het alle aandoeningen overschaduwde met zijn ernst. Toen Jean Gerson een kind was, ging zijn vader met uitgestrekte armen tegen den muur staan, en zeide: "'zie, mijn jongen, zoo is uw God gekruisigd en gestorven, die u gemaakt heeft en verlost heeft'. Dit beeld bleef den knaap tot in zijn grijsheid, groeiende met het groeien der jaren, en hij zegende er nog dien vromen vader om, nadat deze juist op kruisverheffingsdag gestorven was."^[637]—Colette hoorde als kind van vier jaar haar moeder iederen dag schreien en zuchten in gebed over het lijden, mee lijdende over den smaad, de slagen en de pijnigingen. Met zulk een hevigheid zette zich die herinnering in haar overgevoelig gemoed, dat zij haar leven lang iederen dag op het uur der kruisiging een allerheftigste benauwing en hartepijn voelde, en bij het lezen van het lijden meer leed dan eenige vrouw in barensnood.^[638]—Een prediker bleef somtijds voor zijn gehoor een kwartier lang zwijgend in kruishouding staan.^[639]

Zoo overvuld van Christus was de geest, dat bij de geringste uiterlijke overeenkomst van eenige handeling of gedachte met 's Heeren leven of lijden de Christustoon onmiddellijk ging klinken. Een arme non, die brandhout aandraagt voor de keuken, verbeeldt zich, dat zij daarmee het kruis draagt: enkel de voorstelling hout dragen is genoeg, om de handeling te drenken in den lichtschijs van de opperste daad van liefde. Het blinde vrouwtje, dat de wasch doet, neemt tobbe en waschkok voor kribbe en stal.^[640] Maar evengoed een uitwerking van die overvolheid met godsdienstigen inhoud is het profaneerende overvloeien van vorstenhulde in religieuze verbeelding: de vergelijking van Lodewijk XI met Jezus, van Maximiliaan met zijn vader en zijn zoon met de Drieëenheid.^[641]

De vijftiende eeuw vertoont de sterke godsdienstige aandoenlijkheid in een dubbelen vorm. Zij openbaart zich eensdeels in de heftige beroeringen, die van tijd tot tijd het geheele volk aangrepen, als een reizend prediker met zijn woord alle geestelijke brandstof ontvlammen deed als takkenbossen. Dat is de krampachtige uiting, hartstochtelijk, geweldig, doch spoedig weer uitgesnikt. Daarnaast is door sommigen de aandoenlijkheid blijvend in een stille bedding geleid, genormaliseerd tot een nieuwen levensvorm, dien der innigheid. Het is de piëtistische kring van hen, die zichzelf in het bewustzijn van vernieuwers te zijn, moderne devoten hebben genoemd. Als gereglementeerde beweging beperkt zich de moderne devotie tot de Noordelijke Nederlanden en het Nederduitsche gebied, doch den geest, die haar het aanzijn gaf, vindt men in Frankrijk even goed.

Van de geweldige werking der predikatie is maar weinig als blijvend element in de geestelijke cultuur overgegaan. Wij weten, welk een ontzaglijken indruk de predikers maakten,^[642] maar de ontroering, die van hen uitging, na te voelen, is ons niet gegeven. Uit de geschreven overlevering der preeken komt zij niet tot ons; en hoe kon het ook? Reeds tot de tijdgenooten sprak de geschreven preek niet meer. Velen, die Vincent Ferrer hoorden, en nu zijn preeken lezen, zegt diens levensbeschrijver, verzekeren, dat zij nauwelijks een schaduw krijgen van dat wat uit zijn eigen mond weerklonk.^[643] Wij kennen de stof der preeken: de aangrijpende schildering van de verschrikkingen der hel, het dreunend dreigen met de straf der zonde, al de lyrische uitstortingen over de passie en de godsliefde. Wij weten, met welke middelen de predikers werkten: geen effekt was te grof, geen overgang van lachen naar weenen te groot, geen onmatige uitzetting der stem te kras.^[644] Maar wij kunnen de schokken, die zij daarmee teweegbrachten, toch eigenlijk alleen bevroeden uit het altijd weer gelijksoortig verhaal, hoe stad met stad streed om de toezegging van een preekbeurt, hoe magistraat en volk de predikers inhaalden met een staatsie, zooals men ze een vorst gaf, hoe de prediker soms moest ophouden om het luid geween der schare. Terwijl Vincent Ferrer preekte, werden eens twee terdoodveroordeelden voorbij gebracht, een man en een vrouw, op weg naar de terechtstelling. Vincent verzocht, het beulswerk op te schorten; hij borg de slachtoffers zoolang onder zijn spreekgestoelte, en preekte over hun zonden. Na de preek vond men hen er niet meer, doch enkel wat beenderen, en het volk geloofde niet anders, dan dat het woord van den heiligen man de zondaars had verbrand en tevens gered.^[645]

De krampachtige aandoening der massa onder het woord van de predikers is telkens weer vervlogen zonder in de geschreven overlevering zich te hebben kunnen vastleggen. Des te beter kennen wij de "innicheit" der moderne devoten. Als in elken piëtistischen kring gaf hier de godsdienst niet enkel den levensvorm maar ook den gezelligheidsvorm: het knusse geestelijk verkeer in stille intimiteit van eenvoudige mannetjes en vrouwtjes, wier groote hemel zich welfde boven een minuskuul wereldje, waar al het sterke ruischen van den tijd aan voorbij streek. De vrienden bewonderden in Thomas a Kempis zijn onkunde van de gewone wereldsche dingen; een prior van Windesheim droeg als eervollen bijnaam Jan Ik-weet-niet. Zij kunnen geen andere wereld gebruiken dan een vereenvoudigde; zij zuiveren haar door het slechte buiten hun sfeer te sluiten.^[646] Binnen die enge sfeer leven zij in de vreugde van een sentimenteele genegenheid voor elkander: de blik van den een is zonder ophouden op den ander geslagen, om alle teekens van genade op te merken; elkaar bezoeken is hun vermaak.^[647] Vandaar hun bijzondere neiging tot de levensbeschrijving, waaraan wij de nauwkeurige kennis van dezen geestelijken staat te danken hebben.

In haar Nederlandschen, gereglementeerden vorm had de moderne devotie een vaste conventie van vroom leven geschapen. Men kende de devoten aan hun afgemeten stille bewegingen, hun gebogen gang, sommigen aan de tot een lach geplooiden gezichten of de opzettelijk gelapte nieuwe kleeren. En niet het minst aan hun overvloedige tranen. "Devotio est quaedam cordis teneritudo, qua quis in pias facilliter resolvitur lacrimas". Men moet God bidden om "den dagelijkschen doop der tranen", zij zijn de vleugelen van het gebed, of naar Sint Bernard's woord de wijn der engelen. Men moet zich aan de genade der loffelijke tranen geven, zich er toe voorbereiden en aanzetten, het geheele jaar door, maar vooral in de Vasten, opdat men met den psalmist zeggen moge: "Fuerunt mihi lacrimae meae panes die ac nocte". Soms komen zij zoo gewillig, dat wij bidden met snikken en huilen ("ita ut suspiriose ac cum rugitu oremus"), maar wanneer zij niet vanzelf komen, moet men ze niet bovenmatig uitpersen, en zich vergenoegen met de tranen des harten. En in tegenwoordigheid van anderen moet men de teekenen van een buitengewone geestelijke devotie naar vermogen vermijden.^[648]

Vincent Ferrer stortte, zoo dikwijls hij de hostie wijdde, zooveel tranen, dat bijna allen mee weenden, en er soms een weeklagen ontstond als van een doodenklacht. Het weenen was hem zoo zoet, dat hij noode zijn tranen staakte.^[649]

In Frankrijk ontbreekt de bijzondere normaliseering der nieuwe vroomheid in een bepaalden nieuwen vorm als de Nederlandsche Fraterhuizen en de congregatie van Windesheim. De verwante geesten in Frankrijk blijven of geheel in de wereld, of zij treden in bestaande orden, waar dan de nieuwe devotie de doorvoering van een strengere observantie teweegbrengt. Als algemeene houding van wijde burgerkringen is het verschijnsel er niet bekend. Misschien droeg daartoe bij, dat de Fransche vroomheid een hartstochtelijker, spasmodischer karakter had dan de Nederlandsche, lichter tot geëxaspereerde vormen verviel en ook lichter weer vervaagde. Tegen het einde der Middeleeuwen worden bezoekers der Noordelijke Nederlanden uit Zuidelijke landen meer dan eens getroffen door de ernstige en algemeene vroomheid, die zij er onder het volk als iets bijzonders opmerken.^[650]

De Nederlandsche devoten hadden in het algemeen de aanrakingen laten varen met de intensieve mystiek, uit welker voorbereidende stadiën hun levensvorm was opgebloeid. Daarmee hadden zij ook het gevaar voor fantastische afdwalingen tot ketterij grootendeels bezworen. De Nederlandsche moderne devotie was gehoorzaam en rechtgeloovig, praktisch zedelijk en soms zelfs nuchter. Het Fransche devote type daarentegen schijnt een veel grootere slingerwijdte te hebben gehad: het raakt telkens de extravagante geloofsverschijnselen.

Toen de Groningsche Dominicaan Mattheus Grabow naar Constanz was getogen, om daar op het Concilie al de grieven van de bedelorden tegen de nieuwe broeders des gemeenen levens te luchten, en zoo mogelijk hun veroordeeling te verwerven, is het de groote leider der algemeene kerkelijke politiek, Johannes Gerson, zelf geweest, in wien de belaagde volgelingen van Geert Groote hun verdediger vonden. Gerson was alleszins bevoegd, om te beoordeelen, of men hier te doen had met een uiting van echte vroomheid en een geoorloofden vorm van organisatie daarvan. Want het onderscheiden van echte vroomheid van overdreven geloofsuitingen is een der onderwerpen, die zijn geest voortdurend hebben beziggehouden. Gerson was een voorzichtige, nauwgezette academische geest, eerlijk, zuiver en welmeenend, met die ietwat angstvallige zorg voor den goeden vorm, die in een fijnen geest, uit bescheiden omstandigheden tot een werkelijk aristocratische houding gegroeid, dikwijls nog de afkomst verraadt. Daarbij was hij een psycholoog en iemand met stijlgevoel. Stijlgevoel en rechtzinnigheid nu zijn ten nauwste verwant. Geen wonder dus, dat de uitingen van het geloofsleven van zijn dagen herhaaldelijk zijn argwaan en bezorgdheid wekten. Nu is het merkwaardig, hoe de typen van vroomheid, die hij afkeurt als overdreven en gevaarlijk, ons levendig herinneren aan de moderne devoten, die hij verdedigd had. Toch is dit zeer verklaarbaar. Zijn Fransche schapen misten de veilige schaapskooi, de discipline en organisatie, die de al te vurigen van zelve binnen de perken hield van hetgeen de Kerk dulden kon.

Gerson ziet overal de gevaren van de populaire devotie. Hij vindt het verkeerd, dat de mystiek op straat wordt gebracht.^[651] De wereld, zegt hij, is in dit laatste tijdperk kort voor haar einde als een ijelhoofdige grijsaard, ten prooi aan allerlei fantazieën, droomgezichten en illusies, die menigeeen van de waarheid af brengen.^[652] Velen geven zich zonder behoorlijke leiding over aan al te strenge vasten, al te gerekte nachtwaken, te overvloedige tranen, waarmee zij hun brein

troebel maken. Zij luisteren naar geen vermaan tot matiging. Laat hen oppassen, want zij kunnen licht vervallen in begoochelingen des duivels. Te Atrecht had hij nog kort geleden een vrouw en moeder bezocht, die tegen den zin van haar echtgenoot door haar volstrekt vasten, twee tot vier dagen achtereen, veler bewondering wekte. Hij had met haar gesproken, haar ernstig beproefd, en bevonden, dat haar onthouding louter hoogmoedige en ijdele halsstarrigheid was. Want na zulk een vasten at zij met onverzadelijke vraatzucht; als reden voor haar zelfkastijding gaf zij niet anders op, dan dat zij onwaardig was om brood te eten. Haar uiterlijk verried hem reeds den naderenden waanzin. [\[653\]](#) Een ander vrouwtje, een epileptica, wier eksteroogen staken, zoo dikwijls er een ziel ter helle voer, die de zonden aan het voorhoofd zag en beweerde, dagelijks drie zielen te redden, bekende onder bedreiging met de tortuur, dat zij zich zoo gedroeg, omdat het haar broodwinning was. [\[654\]](#)

Gerson achtte de vizioenen en revelaties van den jongsten tijd, die overal gelezen werden, niet veel waard. Zelfs die van befaamde heiligen als Brigitta van Zweden en Catharina van Siena verloochent hij. [\[655\]](#) Hij had er zooveel gehoord, die hem het vertrouwen benamen. Velen verklaarden, dat hun geopenbaard was, dat zij paus zouden worden; een geleerd man had het zelfs eigenhandig beschreven en met bewijzen gestaafd. Een ander was eerst overtuigd geweest, dat hij paus zou worden, maar daarna, dat hij de Antichrist of althans diens voorlooper zou zijn, waarom hij had omgegaan met de gedachte, zich het leven te benemen, om de christenheid niet zulk een onheil aan te doen. [\[656\]](#)—Niets is zoo gevaarlijk, zegt Gerson, als een onkundige devotie. Wanneer de arme vromen hooren, dat Maria's geest zich verblijdde in haren God, dan trachten zij ook zich te verblijden, en stellen zich van allerlei voor, nu met minnen, nu met vreezen; daarbij zien zij allerlei beelden, die zij niet kunnen onderscheiden van de waarheid en die zij allen voor wonder houden en voor het bewijs van hun voortreffelijke devotie. [\[657\]](#) Maar dit was juist hetgeen de moderne devotie aanbeval. "Soe wie hem in desen artikel mit herten ende mit al sinen crachten den liden ons Heren innichlic geliken ende gheconformieren wil, die sal hem selven pinen, druckich ende wemoedich te maken. Ende is hi in enighen teghenwoerdighen druc, die sel hi mitter druckelicheit Christi verenighen ende begheren mit hem te deilen". [\[658\]](#)

Het schouwende leven heeft groote gevaren, zegt Gerson; velen zijn er zwaarmoedig of gek van geworden. [\[659\]](#) Hij weet, hoe licht een te aanhoudend vasten tot waanzin of hallucinaties leidt; hij weet ook, welk een rol het vasten speelt in de praktijken der tooverij. [\[660\]](#) Waar moest een man met zulk een scherpen blik voor het psychologische moment in de uitingen van het geloof de grens trekken tusschen het heilige en geoorloofde en het verwerpelijke? Hij voelde zelf, dat enkel zijn rechtzinnigheid hem hier nog niet genoeg gaf; het was gemakkelijk genoeg, om als geschoold godgeleerde overal den staf te breken, waar van het dogma klaarblijkelijk werd afgeweken. Maar daarnaast stonden al de gevallen, waar de ethische beoordeeling der uitingen van vroomheid hem het richtsnoer moest zijn, waar zijn gevoel voor maat en goeden smaak hem het vonnis moest ingeven. Er is geen deugd, zegt Gerson, die in deze ellendige tijden van het schisma meer uit het oog wordt verloren dan de Discretio. [\[661\]](#)

Was reeds voor Jean Gerson het dogmatische criterium niet meer het eenige, dat den doorslag gaf ter onderscheiding van ware en valsche vroomheid, des te eêr vallen voor óns de typen van godsdienstige aandoening niet meer samen volgens de lijnen van hun orthodoxie of ketterij, maar volgens hun psychologischen aard. Ook het volk van den tijd zelf zag de dogmatische lijnen niet. Het hoorde den ketterschen broer Thomas met evenveel stichting als den heiligen Vincent Ferrer, het schold de heilige Colette en haar volgelingen voor Begarden en hypocriten. [\[662\]](#)—Colette vertoont al de eigenschappen van wat James den theopathischen toestand noemt, [\[663\]](#) wortelend op een bodem van de pijnlijkste overgevoeligheid. Zij kan geen vuur zien of den gloed ervan verdragen, behalve kaarsen. Zij is ontzettend bang voor vliegen, slakken, mieren, voor stank en onreinheid. Zij heeft denzelfden rabiden afschuw van de sexualiteit, die later de heilige Aloysius Gonzaga vertoont, zoodat zij enkel maagden in haar congregatie wil hebben, niet houdt van getrouwde heiligen en het betreurt, dat haar moeder met haar vader in tweede huwelijk was getrouwd. [\[664\]](#) Deze hartstocht voor de zuiverste maagdelijkheid werd door de Kerk nog altijd als stichtelijk en navolgenswaard geprezen. Hij was ongevaarlijk, zoolang hij beleden werd in den vorm van een persoonlijk afgrijzen van al het sexueele. Doch datzelfde sentiment werd in een anderen vorm gevaarlijk voor de Kerk en bij gevolg voor den persoon, die het beled: wanneer deze namelijk niet meer als de slak de horens introk, maar de toepassing van die zucht naar kuischheid wilde zien op het kerkelijk en maatschappelijk leven der anderen. Steeds weer, als het streven naar die zuiverheid revolutionaire vormen aannam, heeft de Kerk het moeten verloochenen, omdat zij wist, dat het onuitvoerbaar was. Jean de Varennes boette die consequentie in een ellendigen kerker, waar de aartsbisschop van Reims hem had doen opsluiten. Deze Jean de Varennes was een geleerd theoloog en befaamd prediker, die aan het pauselijk hof te Avignon als kapelaan van den jeugdigen kardinaal van Luxemburg zelf beschikt scheen voor een myter of kardinaalshoed, toen hij plotseling van al zijn beneficiën afstand deed behalve een kanunnikschap van Notre Dame te Reims, zijn staat opgaf, en uit Avignon naar zijn geboorteland terugging, waar hij te Saint Lié een heilig leven begon te leiden en te preeken. "Et avoit moult grant hantise de poeuple qui le venoient veir de tous pays pour la simple vie très-noble et moult honneste que il menoit." Men vond, dat hij wel paus kon worden; men noemde hem "le saint homme de S. Lié", en raakte hem aan om de wonderdadigheid van zijn persoon; sommigen hielden hem voor een godsgezant of een goddelijk wezen zelf. Heel Frankrijk sprak een tijdlang van niets anders. [\[665\]](#)

Maar niet iedereen geloofde aan de oprechtheid van zijn bedoelingen; er waren er ook, die van "le fou de Saint Lié" spraken, of hem verdachten, langs dezen opzienbarenden weg de prelatuur te willen bereiken, die hem anders was ontgaan. Bij hem had, gelijk bij zooveel vroegeren, die als kettters verworpen waren, de hartstocht voor geslachtelijke zuiverheid het karakter aangenomen van een heftig revolutionaire prediking, waarin zich al de grieven over de ontarding der Kerk schikten onder die eene groote verontwaardiging. "Au loup, au loup" riep hij de schare toe, en deze riep willig terug: "Hahay, aus leus, mes bones gens, aus leus." Maar hij zei immers niet, dat hij den aartsbisschop bedoelde, aldus zijn verdediging uit den kerker; hij placht enkel het spreekwoord te zeggen: "qui est tigneus, il ne doit pas oster son chaperon".^[666] Hoever hij ook gegaan moge zijn, zijn hoorders verstonden hem zoo, dat hij al het oude verzet tegen de onkuische priesters had gepreikt: hun sacramenten ongeldig, de hostie, die zij wijden, niet dan brood, hun doopsel en hun absolutie waardeloos. En meer nog tegen de onkuischheid in het algemeen: de priesters mogen zelfs niet wonen met een zuster of een oude van dagen; aan het huwelijk zijn 22 of 23 zonden verbonden; men moest de echtbrekers straffen naar de leer van het Oude Verbond; Christus zelf zou, indien hij zekerheid had gehad omtrent haar schuld, bevolen hebben, de overspelige te steenigen; er was geen goede vrouw in Frankrijk, er kon geen bastaard iets goeds doen of zalig worden.^[667]

Tegen dien ingrijpenden vorm van afkeer der onkuischheid heeft de Kerk zich steeds uit zelfbehoud moeten verzetten: werd eenmaal de twijfel gewekt aan de geldigheid der sacramenten van onwaardige priesters, dan was het geheele kerkelijk leven ontwricht. Gerson stelt Jean de Varennes naast Johannes Hus als een, die met oorspronkelijk goede bedoelingen door zijn ijver op het dwaalspoor is geleid.^[668]

De Kerk is aan den anderen kant in het algemeen uiterst toegankelijk geweest op een ander gebied: in het dulden van de hoogst zinnelijke verbeeldingen der godsliefde. De nauwgezette kanselier van de Parijsche universiteit evenwel heeft ook daar het gevaar gevoeld en ervoor gewaarschuwd.

Hij kende het uit zijn groote zielkundige ervaring, hij kende het van verschillende zijden, als dogmatisch en als zedelijk gevaar. "De dag zou mij niet genoeg zijn, zegt hij, als ik al de tallooze waanzinnigheden wilde opsommen van de minnenden, de zinneloozen: amantium, immo et amentium."^[669] Ja, hij wist het bij ondervinding: "Amor spiritualis facile labitur in nudum carnalem amorem."^[670] Want wie zou het anders zijn dan Gerson zelf, die man, dien hij kende, die uit loffelijke devotie een gemeenzame vriendschap in den Heer had gekweekt met een geestelijke zuster: "aanvankelijk ontbrak het vuur van eenige vleeschelijkheid, maar gaandeweg wies uit den geregelden omgang een liefde, die niet geheel en al meer in God was, zoodat hij zich niet meer kon weerhouden, haar te bezoeken, of in haar afwezigheid aan haar te denken. Nog vermoedde hij niets zondigs, geen duivelsch bedrog, totdat een langere afwezigheid hem tot het inzicht bracht van het gevaar, dat God nog ter juister tijd van hem had gewend."^[671] Hij was voortaan "un homme averti" en trok er profijt van. Zijn geheele tractaat *De diversis diaboli tentationibus*^[672] is als een scherpe analyse van den geestesstaat, die ook die van de Nederlandsche moderne devoten was. Het is vooral de "dulcedo Dei", de "zueticheit" der Windesheimers, welke Gerson wantrouwt. De duivel, zegt hij, boezemt den menschen somtijds een onmetelijke en wonderlijke zoetheid (dulcedo) in, op de wijze van en gelijkende op devotie, opdat de mensch in het genieten van die zoetheid (suavitas) zijn eenig doel zoeken, en God enkel meer wil beminnen en volgen, om die genieting te erlangen.^[673] En elders,^[674] van dezelfde dulcedo Dei: velen heeft de al te sterke kweeking van dergelijke gevoelens bedrogen: zij hebben de razernijen van hun hart als het voelen Gods omhelsd en jammerlijk gedwaald. Het leidt tot allerlei ijdel streven: sommigen trachten een staat te bereiken van volkomen gevoelloosheid of passiviteit, waarin slechts God door hen handelt, of een mystische kennis en vereeniging met God, waarin Hij niet meer onder eenig begrip des zijns, des waren of des goeden wordt opgevat. —Hier liggen ook Gerson's bezwaren tegen Ruusbroec, aan wiens eenvoudigheid hij niet gelooft, wien hij de meening van zijn *Chierheit der gheesteliker brulocht* verwijt, dat de volmaakte ziel, God schouwende, Hem niet enkel ziet door de klaarheid, die de goddelijke essentie is, maar dat zij zelve de goddelijke klaarheid is.^[675]

Het gevoel van de volstreekte vernietiging der individualiteit, dat de mystieken van alle tijden gesmaakt hebben, kon de voorstander van een matige, ouderwetsche, Bernardijnsche mystiek, die Gerson was, niet gedoogen. Een zieneres had hem verteld, dat haar geest in het schouwen Gods vernietigd was geworden met een werkelijke vernietiging en daarna opnieuw geschapen. Hoe weet ge dat? had hij haar gevraagd. Zij had het zelf ondervonden, was haar antwoord. De logische absurditeit dier verklaring is voor den intellectueelen kanselier het triomfantelijk bewijs, hoe verwerpelijk zulk een gevoelen was.^[676] Het was gevaarlijk, zulke gewaarwordingen in een gedachte uit te drukken; de Kerk kon ze enkel dulden in den vorm van een beeld: het hart van Catharina van Siena was veranderd in het hart van Christus. Maar Marguerite Porete uit Henegouwen, van de Broeders van den vrijen geest, die ook haar ziel in God vernietigd waande, was in 1310 te Parijs verbrand.^[677]

Het groote gevaar van het zelfvernietigingsgevoel lag in de conclusie, waartoe evenzeer de Indische als sommige christelijke mystieken kwamen, dat de volmaakte schouwende en minnende ziel niet meer zondigen kan. Immers, opgegaan in God, heeft zij geen wil meer; slechts het goddelijk willen is gebleven, en waarin zij ook de vleeschelijke neigingen volgen, daarin is geen zonde meer.^[678] Tal van armen en onwetenden waren door zulke leeringen verleid tot een leven

van de vreeselijkste ongebondenheid, zoals de secten der Begarden, de Broeders van den vrijen geest, de Turlupijnen te zien hadden gegeven. Telkens als Gerson van de gevaren der uitgelaten godsminne spreekt, komt hem het waarschuwend voorbeeld van die secten in de gedachte.^[679] Toch is men hier voortdurend vlak bij de kringen der devoten. De Windesheimer Hendrik van Herp beschuldigt zijn eigen geestverwanten van geestelijk overspel.^[680] Er lagen in deze sfeer duivelsche valstrikken tot de meest perverse goddeloosheid. Gerson vertelt van een aanzienlijk man, die aan een Kartuizer had bekend, dat hem een doodzonde, en hij noemde met name die der onkuischheid, de minne Gods niet belemmerde, maar hem integendeel ontvlamde om de goddelijke zoetheid nog inniger te prijzen en te begeeren.^[681]

De Kerk waakte, zoodra de smeltende aandoeningen van de mystiek zich omzetten in geformuleerde overtuigingen of in toepassing op het maatschappelijk leven. Zoolang het bleef bij louter hartstochtelijke verbeeldingen van symbolischen aard, liet zij ook het meest exuberante toe. Johannes Brugman kon ongestraft al de eigenschappen van den dronkaard, die zich zelf vergeet, geen gevaar ziet, niet toornig wordt om bespottung, alles weggeeft, toepassen op Jezus' menschwording: "O en was hi niet wael droncken, doe hem die mynne dwanck, dat hi quam van den oversten hemel in dit nederste dal der eerden?" In den hemel gaat hij rond, "schyncken ende tappen mit vollen toyten" aan de profeten, "ende sij droncken, dat sij borsten, ende daer spranck David mit sijre herpen voer der tafelen, recht of hij mijns heren dwaes waer."^[682]

De groteske Brugman niet alleen, ook de zuivere Ruusbroec geniet de godsminne onder het beeld der dronkenschap. Naast dat der dronkenschap staat het beeld van den honger. Mogelijk lag voor beide de aanleiding in het bijbelwoord: "qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient,"^[683] dat, door Sapientia gesproken, als woord des Heeren werd geduid. De voorstelling van des menschen geest, geteisterd door een eeuwigen honger naar God, was dus gegeven. "Hier beghint een ewich honger, die nemmermeer vervult en wert, dat es een inwendich ghieren ende crighen der minnender cracht ende dies gheschapens geestes in een ongescapen goet.... Dit sijn die armste liede die leven; want si sijn ghierich ende gulsich ende si hebben den mengherael (verklaring: "dat is die vraet of den ghier of den heeten onversadeliken hongher"). Wat si eten ende drinken, si en werden nemmermeer sat in deser wijs, want dese hongher es ewich.... Al gave God desen mensche alle die gaven die alle heylighen hebben ... sonder hem selven, nochtan bleve die gapende ghier des gheests hongherich ende onghesaedt."—Doch evenals het beeld der dronkenschap is ook dat van den honger voor omkeering vatbaar: "Sijn (Christus') hongher is sonder mate groet; hi verteert ons al uut te gronde; want hi is een ghierich slockaert ende heeft den mengerael: hi verteert dat merch uut onsen benen. Nochtan gonnen wijs hem wale, ende soe wijs hem meer ghonnen, soe wij hem bat smaken. Ende wat hi op ons teert, hi en mach niet vervult werden, want hi heeft den mengerael ende sijn hongher is sonder mate: ende al sijn wi arm, hi en achtens niet, want hi en wilt ons niet laten. Ierstwerf bereyt hi sine spise, ende verbernt in minnen al onse sonden ende ghebreken. Ende alsoe wi dan ghesuvert sijn ende in minnen ghebraden, soe gaept hi alsoe die ghier diet al verslocken wilt.... Mochten wi sien die ghierighe ghelost (lust) die Christus heeft tote onser salicheit, wi en mochten ons niet onthouden wi en souden hem in die kele vlieghe. Al verteert ons Jhesus te male in hem, daer vore gheeft hi ons hem selven, ende hi gheeft ons gheesteliken hongher ende dorst sijns te ghesmaken met ewigher lost. Hi gheeft ons gheesteliken hongher, ende onser herteliker liefde sijn lichame in spisen. Ende alsoe wi dien in ons eten ende teren met ynnigher devocien, soe vloyet uut sinen lichame sijn gloriose heete bloet in onse nature ende in alle onse aderen.... Siet, aldus selen wi altoes eten ende werden gheten, ende met minnen op ende nedergaen, ende dit is onse leven in der ewicheit".^[684]

Een kleine schrede, en men is van deze hoogste vervoeringen der mystiek weer bij een plat symbolisme. "Vous le mangerés,—zegt van de eucharistie *Le livre de crainte amoureuse* van Jean Berthelemy—, rôti au feu, bien cuit, non point ars ou brulé. Car ainsi l'aigneau de Pasques entre deux feux de bois ou de charbon estoit cuit convenablement et roty, ainsi ledoulx Jésus, le jour du Vendredi sacré, fut en la broche de la digne croix mis, attachié, et lié entre les deux feux de tres angoisseuse mort et passion, et de tres ardentes charité et amour qu'il avoit à nos ames et à nostre salut, il fut comme roty et langoureusement cuit pour nous saulver."^[685]

Het beeld van de dronkenschap en den honger weerspreekt reeds de meening, dat elk godsdienstig zaligheidsgevoel erotisch geïnterpreteerd zou moeten worden.^[686] Het instroomen van den goddelijken invloed wordt evengoed als een drinken of een gebaad worden ondergaan. Een Diepenveensche devote voelt zich geheel overstort met het bloed van Christus en bezwijmt.^[687] De bloedfantazie, voortdurend door het geloof aan de transsubstantiatie levend gehouden en geprikkeld, uit zich in de bedwelmendste uitersten van rooden gloed. De wonden van Jezus, zegt Bonaventura, zijn de bloedroode bloemen van ons zoete en bloeiende paradijs, waarover de ziel als een vlinder zweven moet, dan aan deze dan aan gene drinkende. Door de zijwond moet zij binnendringen tot het hart zelf. Tegelijk stroomt het bloed als beken in het paradijs. Al het roode en warme bloed van alle wonden is door Suso's mond in zijn hart en ziel gevloeid.^[688] Catharina van Siena is een der heiligen, die uit de zijwond van Christus gedronken hebben, gelijk het anderen ten deel viel, de melk van Maria's borsten te proeven: Sint Bernard, Heinrich Suso, Alain de la Roche.

Alain de la Roche, in het latijn Alanus de Rupe, bij zijn Nederlandsche vrienden Van der Klip geheeten, kan als een der meest markante typen gelden van de Fransche, meer fantastische devotie en van de ultra-concrete geloofsverbeelding der laatste Middeleeuwen. Omstreeks 1428

in Bretagne geboren, heeft hij als Dominicaan hoofdzakelijk in het Noorden van Frankrijk en in de Nederlanden gewerkt. Hij is te Zwolle bij de Fraters, met wie hij levendige betrekkingen onderhield, in 1475 gestorven. Zijn voornaamste werk was het ijveren voor het gebruik van den rozenkrans, waartoe hij een gebedsbroederschap over de geheele wereld stichtte, aan welke hij het bidden voorschreef van vaste stelsels van Ave's, door Pater's afgewisseld. In het werk van dezen visionair, hoofdzakelijk preeken en beschrijvingen van zijn gezichten,^[689] treft het sterk sexueele van zijn verbeeldingen, doch tegelijk het ontbreken van dien toon van gloeiende passie, die de sexueele verbeelding van het heilige rechtvaardigen kon. De zinnelijke uitdrukking der smeltende godsminne is hier louter procédé geworden. Er is niets van de overstromende innigheid, die de honger-, dorst-, bloed- en liefde-fantazieën van de groote mystieken verheft. In de meditaties over elk van Maria's lichaamsdeelen, die hij aanbeveelt, in de nauwkeurige beschrijving van zijn herhaalde laving met de melk van Maria, in de symbolische systematiek, waarbij hij elk der woorden van het Onze Vader het bruidsbed van een der deugden noemt, spreekt een geest op zijn laatst, het verval van de hooggekleurde vroomheid der latere Middeleeuwen tot een uitgebloeiden vorm.

Ook in de duivelenfantazie had het sexueele element een plaats: Alain de la Roche ziet de beesten der zonde met afschuwelijke teeldeelen, waaruit een vurige en zwavelige stortvloed breekt, die met zijn smook de aarde verduistert; hij ziet de meretrix apostasiae, die de afvalligen verslindt, weer uitbraakt en uitscheidt, weer verslindt, hen als een moeder kust en koestert, hen telkens opnieuw baart uit haren schoot.^[690]

Daar lag de tegenkant van de "zueticheit" der devoten. Als onvermijdelijk complement van de zoete hemelsche fantazie borg de geest een zwarten poel van hellevoorstellingen, die eveneens hun uitdrukking vonden in de gloeiende taal der aardse zinnelijkheid. Het is zoo vreemd niet, dat er verbindingen zijn aan te wijzen tusschen de stille kringen der Windesheimers en het duisterste wat de Middeleeuwen tegen haar einde hebben voortgebracht: de heksenwaan, thans uitgegroeid tot dat noodlottig sluitende systeem van theologischen ijver en rechterlijke strengheid. Alanus de Rupe vormt zulk een schakel. Hij, de gaarne geziene gast van de Zwolsche fraters, was ook de leermeester van zijn ordebroeder Jakob Sprenger, die niet alleen met Heinrich Institoris den Heksenhamer geschreven heeft, maar ook in Duitschland de ijverige bevorderaar is geweest van Alanus' broederschap van den rozenkrans.

IX

VERBEELDING EN GEDACHTE

De aandoening wilde zich altijd onmiddellijk omzetten in bonte en gloeiende verbeelding. De geest meende het wonder te hebben begrepen, wanneer hij het voor oogen zag. De behoefte, om het onuitsprekelijke onder zichtbare teekenen te aanbidden, schiep steeds nieuwe figuren. In de veertiende eeuw zijn het kruis en het lam niet meer genoeg, om aan de overstromende liefde voor Jezus een zichtbaar object te geven: de vereering van den naam Jezus voegt zich daaraan toe, en dreigt zelfs bij sommigen de kruisvereering in de schaduw te stellen. Heinrich Suso tatoeëert zich den naam Jezus op de hartstreek, en vergelijkt het met de beeltenis eener geliefde, die de minnaar in zijn kleed genaaid draagt. Hij zendt doekjes, waarop de zoete naam geborduurd staat, aan zijn geestelijke kinderen.^[691]—Als Bernardino van Siena een geweldige preek besloten heeft, ontsteekt hij twee kaarsen en vertoont een bord van een el groot, waarop in goud op blauw de naam Jezus te midden van stralen; "het volk dat de kerk vult, ligt op de knieën, allen te zamen huilend en schreiend van zoete aandoening en teedere liefde tot Jezus".^[692] Vele andere Franciscanen, en ook predikers van andere orden, volgden het na: Dionysius de Kartouizer wordt met zulk een naambord in de hoogopgeheven handen afgebeeld. De zonnestralen als helmteeken boven het wapen van Genève worden uit deze vereering afgeleid.^[693] Zij scheen den kerkelijken autoriteiten bedenkelijk; men sprak van bijgeloof en idolatrie, er ontstonden tumulten voor en tegen het gebruik. Bernardino werd voor de curie gedaagd, en paus Martinus V verbood de gewoonte.^[694] Doch in een anderen vorm vond weldra de behoefte, om den Heer zichtbaar te aanbidden, gewettigde bevrediging: de monstrans stelde de gewijde hostie zelf tot aanbidding ten toon. Voor den torenvorm, dien zij bij haar eerste opkomen in de veertiende eeuw had, kreeg de monstrans weldra dien van de stralende zon, symbool der goddelijke liefde. Ook hier had de Kerk aanvankelijk nog bedenkingen gekoesterd; het gebruik der monstrans was enkel gedurende de week van het sacramentsfeest toegestaan.

De overmaat van verbeeldingen, waarin de uitbloeijende middeleeuwsche gedachte bijna alles had opgelost, zou louter wilde fantasmagorie zijn geweest, wanneer niet bijna elke figuur, elk beeld, zijn plaats had gehad in het groote, alles omvattende denksysteem van het symbolisme.

Er was geen groote waarheid, die de middeleeuwsche geest stilliger wist, dan die van het woord aan de Corinthen: "Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem"; "Want wij zien nu door eenen spiegel in eene duistere rede, maar alsdan zullen wij zien aangezicht tot aangezicht".—Zij hebben nooit vergeten, dat elk ding absurd zou zijn, als zijn beteekenis uitgeput was in zijn onmiddellijke functie en verschijningsvorm, dat alle dingen met een heel stuk reiken

in de wereld aan den anderen kant. Dat weten is ook ons als ongeformuleerd gevoel nog op ieder oogenblik gemeenzaam, wanneer het geluid van den regen op de bladeren of het schijnsel van de lamp over de tafel even doordringt tot een dieper perceptie dan die van den praktischen denk- en handelingszin. Het kan zich voordoen als een ziekelijke oppressie, zoodat de dingen zwanger schijnen van een dreigende persoonlijke bedoeling of van een raadsel, dat men kennen moet en niet kennen kan. Het kan ook, en zal vaker, ons vullen met de rustige en sterkende verzekerdheid, dat ook ons eigen leven deel heeft aan dien geheimen zin der wereld. En hoe meer dat gevoel zich verdicht tot de huivering voor het Eene, waarvan alle dingen uitstroomen, hoe lichter het van de zekerheid van enkele klare oogenblikken zal overgaan tot een blijvend aanwezig levensgevoel, of zelfs een geformuleerde overtuiging. "By cultivating the continuous sense of our connection with the power that made things as they are, we are tempered more towardsly for their reception. The outward face of nature need not alter, but the expressions of meaning in it alter. It was dead and is alive again. It is like the difference between looking on a person without love, or upon the same person with love.... When we see all things in God, and refer all things to him, we read in common matters superior expressions of meaning."^[695]

Dit is de gevoelsgrond, waarop het symbolisme opgroeit. Bij God bestaat niets ledigs of zonder beteekenis: "nihil vacuum neque sine signo apud Deum".^[696] Zoodra God verbeeld was, moest ook dat al, wat van hem uitging en in hem zijn zin had, stollen of kristalliseeren tot geformuleerde gedachten. En zoo ontstaat die grootsche en edele verbeelding van de wereld als één groot symbolisch verband, een kathedraal van ideeën, de allerrijkst rythmische en polyphone uitdrukking van al het denkbare.

De symbolische denkorde staat zelfstandig en op zich zelf gelijkwaardig naast de genetische. De laatste: het begrijpen van de wereld als ontwikkeling, was den Middeleeuwen niet zóo vreemd, als men het wel eens voorstelt. Doch het voortkomen van de dingen uit elkander werd nog alleen gezien onder de naïeve figuur van directe voortteling of van vertakking, en nog alleen toegepast volgens logische deductie, op de dingen van den geest. Die werden gaarne gezien in de geleding van genealogieën of van boomen met vertakkingen: een "arbor de origine juris et legum" rangschikte alles van het recht in het beeld van een wijdgespreiden boom. Enkel deductief toegepast behield de ontwikkelingsgedachte iets schematisch, willekeurigs en onvruchtbaars.

Het symbolisme is, van het standpunt van het causale denken beschouwd, als een geestelijke kortsluiting. Het verband der dingen wordt niet gezocht als een band van oorzaak en gevolg, maar als een van beteekenis en doel. De overtuiging van zulk een verband kan ontstaan, zoodra twee dingen één essentiele eigenschap gemeen hebben, die te betrekken is op iets van algemeene waarde. Of met andere woorden: elke associatie op grond van eenigerlei gelijkheid kan zich onmiddellijk omzetten in het besef van een wezenlijk en mystisch verband. Dit kan van psychologisch gezichtspunt een zeer povere geestesfunctie schijnen. En van ethnologisch gezichtspunt kan men het bovendien een zeer primitieve geestesfunctie noemen. Het primitieve denken kenmerkt zich door een zwakheid van de waarneming der identiteitsgrenzen tusschen de dingen; het incorporeert in de voorstelling van een bepaald ding alles wat daarmee door gelijkenis of toebehooren in eenig verband staat. De symboliseerende functie hangt daarmee ten nauwste samen.

Het symbolisme verliest evenwel dien schijn van willekeurigheid en onvoldragenheid, zoodra men zich er rekenschap van geeft, dat het onverbrekkelijk verbonden is met die opvatting van het bestaande, welke in de Middeleeuwen realisme heette, en die wij, eigenlijk minder treffend, platonisch idealisme noemen.

Alleen dan heeft de symbolische gelijkstelling op grond van gemeenschappelijke kenmerken zin, wanneer die kenmerken het wezenlijke aan de dingen zijn, wanneer de eigenschappen, die het symbool en het gesymboliseerde gemeen hebben, waarlijk als essentiën beschouwd worden. Rozen wit en rood bloeien tusschen doornen. De middeleeuwsche geest ziet terstond een symbolische beteekenis: maagden en martelaars stralen in heerlijkheid tusschen hun vervolgers. Hoe komt de gelijkstelling tot stand? Doordat de hoedanigheden dezelfde zijn: de schoonheid, teerheid, zuiverheid, de bloedroodheid der rozen zijn ook die der maagden en martelaars. Doch dit verband is alleen dan waarlijk zinrijk en vol van mystische beteekenis, wanneer in het verbindende lid, in de hoedanigheid dus, het wezen der beide termen van het symbolisme ligt opgesloten, met andere woorden, wanneer de roodheid en de witheid niet gelden als louter benamingen voor physisch onderscheid op quantitatieven grondslag, maar gezien worden als realiën, wezenlijkheden. Ook óns denken vermag nog elk oogenblik ze zoo te zien,^[697] als het maar even terugkeert tot de wijsheid van den wilde, het kind, den dichter en den mysticus, voor wie de natuurlijke gesteldheid der dingen ligt opgesloten in hun algemeene hoedanigheid. De hoedanigheid is hun watheid, de kern van hun zijn. Schoonheid, teerheid, witheid, essentiën zijnde, zijn eenheden: alles wat schoon, teer, wit is, moet in wezen samenhangen, heeft denzelfden bestaansgrond, dezelfde beteekenis (be-teekenis) voor God.

Zoo is er een onverbrekkelijk verband tusschen symbolisme en realisme (in den middeleeuwschen zin).

Men moet hier niet te veel denken aan den strijd over de universalia. Zeker, het realisme, dat de "universalia ante res" verklaarde, dat aan de algemeene begrippen wezen en praeëxistentie toekende, is geen alleenheerscher geweest op het gebied van het middeleeuwsche denken. Er zijn ook nominalisten geweest: ook het "universalia post rem" heeft zijn voorstanders gehad. Doch de stelling is niet te gewaagd, dat het radicale nominalisme nooit anders dan tegenstrooming, reactie, oppositie is geweest, en dat het jongere, gematigde nominalisme enkel

zekere filosofische bezwaren tegen een extreem realisme tegemoet kwam, maar aan de inhaerent-realistische denkrichting der gansche middeleeuwsche geestesbeschaving niets in den weg legde.

Inhaerent aan de gansche beschaving. Want het komt niet in de eerste plaats op dien strijd van scherpzinnige theologen aan, maar op de voorstellingen, die het geheele verbeeldings- en gedachtenleven, zooals het zich uit in de kunst, de moraal, het dagelijksch leven, beheerschen. Deze zijn extreem realistisch, niet omdat de hooge theologie in een lange school van neoplatonisme was geformeerd, maar omdat het realisme, buiten alle filosofie om, de primitieve denkwijze is. Voor den primitieven geest neemt alles wat benoembaar is, terstond wezen aan, of het hoedanigheden zijn, begrippen of wat ook. Zij projecteeren zich terstond automatisch aan den hemel. Hun wezen kan bijna altijd (behoeft niet altijd) worden opgevat als persoonlijk wezen; ieder oogenblik kan de reidans van anthropomorphe begrippen beginnen.

Alle realisme, in den middeleeuwschen zin, is tenslotte anthropomorphisme. Wanneer de gedachte, die aan de idee een zelfstandig wezen heeft toegekend, wil worden gezien, dan kan zij dat niet anders dan door personificatie. Hier ligt de overgang van symbolisme en realisme naar allegorie. De allegorie is het naar de oppervlakkige verbeeldingskracht geprojecteerde symbolisme, de opzettelijke uitwerking, daarmee ook uitputting, van een symbool, het overbrengen van een hartstochtelijken kreet tot een grammatisch correcten zin. Goethe beschrijft de tegenstelling aldus: "Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, dass der Begriff im Bilde immer noch begrenzt und vollständig zu halten und zu haben und an demselben auszusprechen sei. Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt und selbst in allen Sprachen ausgesprochen doch unaussprechlich bleibe."[\[698\]](#)

De allegorie heeft dus inzichzelf reeds het karakter van schoolsche normaliseering, en tegelijk van een vertering, een opgaan der gedachte in het beeld. De wijze, waarop zij het middeleeuwsche denken was binnengekomen: als litteraire aflegger van de late Oudheid in de allegorische producten van Martianus Capella en Prudentius, verhoogde het schoolsche en oudachtige karakter. En toch meene men niet, dat het de middeleeuwsche allegorie en personificatie aan echtheid en leven ontbrak. Trouwens, had zij die niet bezeten, hoe zou dan de middeleeuwsche beschaving haar zoo aanhoudend en met zulk een voorliefde hebben gecultiveerd?

Te zamen vereenigd hebben deze drie denkwijzen: realisme, symbolisme en personificatie, den middeleeuwschen geest doorschenen als een stroom van licht. De psychologie zou wellicht het geheele symbolisme willen afdoen met den term ideeënassociatie. Maar de geschiedenis der geestesbeschaving heeft dien denkvorm eerbiediger te beschouwen. De levenswaarde van de symbolische verklaring van het bestaande was onschatbaar. Het symbolisme schiep een wereldbeeld van nog strenger eenheid en inniger verband, dan het causaal-natuurwetenschappelijk denken vermag. Het omvademde met zijn sterke armen de geheele natuur en de geheele geschiedenis. Het schept daarin een onverbreekelijke rangorde, een architectonische geleiding, een hiërarchische subordinatie. Want in elk symbolisch verband moet een lager en een hooger zijn; gelijkwaardige dingen kunnen elkanders symbool niet zijn, maar enkel samen wijzen naar een derde, dat hooger is. In het symbolisch denken is ruimte voor een onmetelijke veelvuldigheid van betrekkingen tusschen de dingen. Want elk ding kan met zijn verschillende hoedanigheden symbool zijn van velerlei andere, en ook met één en dezelfde hoedanigheid verschillende dingen beteekenen; en de hoogste dingen hebben hun duizenderlei symbolen. Geen ding is te nederig om het hoogste te beduiden en aan te wijzen ter verheerlijking. De okkernoot beteekent Christus: de zoete kern is de goddelijke natuur, de vleezige buitenschil de menschelijke, en de houten schaal daartusschen is het kruis. Alle dingen bieden stut en steun voor het opstijgen der gedachte naar het eeuwige; alle beuren elkaar van trede tot trede omhoog. Het symbolische denken geeft een voortdurende transfusie van het gevoel van God's majesteit en eeuwigheid in al het waarneembare en denkbare. Het houdt voortdurend het mystische levensgevoel brandend. Het doordringt de voorstelling van elk ding met verhoogde aesthetische en ethische waarde. Denk het genot, als elke edelsteen fonkelt met de glansen van al zijn symbolische waarden, als de vereenzelviging van rozen en maagdelijkheid meer is dan een dichterlijk zondagskleed, als zij het wezen van beide aangeeft. Het is een waarlijke polyphonie der gedachte. Bij een doorgedacht symbolisme klinkt in elke voorstelling een harmonisch accoord van symbolen. Het symbolisch denken geeft dien zwijmel der gedachte, die prae-intellectueele vervloeiing van de identiteitsgrenzen der dingen, die tempering van het verstandelijk denken, welke het levensbesef op zijn hoogste heft.

Een harmonisch verband verbindt voortdurend alle gebieden der gedachte. De feiten van het Oude Testament beduiden, praefigureeren die van het Nieuwe, die der profane geschiedenis weerspiegelen hetzelfde. Bij elk denken valt, als in een kaleidoscoop, uit de ongeordende massa partikels een schoone en symmetrische figuur samen. Elk symbool krijgt een overwaarde, een veel sterkere graad van wezenlijkheid, doordat allen tenslotte geschaard staan rondom het centrale wonder der eucharistie, en daar is de gelijkheid geen symbolische meer, maar identiteit: de hostie is Christus. En de priester, die haar tot zich neemt, wordt daarmee het graf des Heeren; het afgeleide symbool deelt in de werkelijkheid van het opperste mysterie, elk beduiden wordt een mystisch één-zijn.[\[699\]](#)

Door het symbolisme werd het mogelijk, de wereld, die in zich zelf verwerpelijk was, toch te

waardeeren en te genieten, en ook het aardsche bedrijf te veredelen. Want elk beroep had zijn symbolische betrekking op het hoogste en heiligste. De arbeid van den handwerker is de eeuwige generatie en incarnatie des Woords en de bond tusschen God en de ziel. [700] Zelfs tusschen de aardsche liefde en de goddelijke liepen de draden van het symbolisch contact. Het sterke religieuze individualisme, dat wil zeggen de cultiveering van de eigen ziel tot deugd en zaligheid, vond zijn heilzaam tegenwicht in het realisme en symbolisme, die het eigen leed, de eigen deugd, losmaakten uit de bijzonderheid van het persoonlijke, en ophieven in de sfeer van het universeele.

De zedelijke waarde van de symbolische denkwijze is onafscheidelijk van haar verbeeldingswaarde. De symbolische verbeelding is als de muziek op den tekst der logisch uitgedrukte leerstellingen. "En ce temps où la spéculation est encore toute scolaire, les concepts définis sont facilement en désaccord avec les intuitions profondes." [701] Door het symbolisme stond de geheele godsdienstige voorstellingsrijkdom open voor de kunst, om haar uit te drukken, klank- en kleurrijk, en tegelijk vaag en zwevend, zoodat de diepste intuities erop konden wegvlieden naar het besef van het onzegbare.

De eindigende Middeleeuwen vertoonen die geheele denkwereld in haar laatsten uitbloeit. De wereld lag volkomen uitgespreid in die alomvattende verzinnebeelding, en de symbolen werden als versteende bloemen. Van oudsher had overigens het symbolisme de neiging bezeten, om zuiver mechanisch te worden. Eenmaal als beginsel gegeven, ontspruit het niet alleen uit dichterlijke verbeelding en vervoering, maar hecht zich als een woekerplant aan het denken, en ontaardt tot louter hebbelijkheid en een ziekte der gedachte. Met name wanneer het symbolisch contact eenvoudig voortvloeit uit gelijkheid van getal, ontstaan heele verschietsen van ideëele afhankelijkheden. Het worden rekensommetjes. De twaalf maanden zullen de twaalf apostelen beduiden, de vier jaargetijden de evangelisten, en het geheele jaar moet dan Christus zijn. [702] Er conglomerereeren zich gansche systemen van zeventallen. Met de zeven hoofddeugden correspondeeren de zeven beden van het Onze Vader, de zeven gaven van den heiligen geest, de zeven zaligsprekingen en de zeven boetpsalmen. Zij hebben weer betrekking op de zeven momenten van de passie en op de zeven sacramenten. Elk nummer van elk zevental correspondeert weer als tegenstelling of geneesmiddel met de zeven hoofdzonden, die weer door zeven dieren verbeeld en door zeven ziekten gevolgd worden. [703] Bij een zielzorger en moralist als Gerson, aan wien deze voorbeelden zijn ontleend, overweegt de praktisch zedelijke waarde van het symbolisch verband. Bij een visionair als Alain de la Roche overweegt daarin het aesthetische. [704] Hij moet een systeem hebben, waarin vijftien en tien de getallen zijn, want de gebedencyclus van de broederschap van den rozekrans, waarvoor hij ijverde, omvat 150 Ave's, afgewisseld door 15 Pater's. Die vijftien Pater's zijn de vijftien oogenblikken der passie, de 150 Ave's zijn de psalmen. Zij zijn nog veel meer. Door de elf hemelsferen plus de vier elementen te vermenigvuldigen met de tien categorieën: substantia, qualitas, quantitas enz., krijgt men 150 habitudines naturales; evenzoo 150 habitudines morales, door de tien geboden te vermenigvuldigen met vijftien deugden: de drie theologale, de vier cardinale, de zeven capitale deugden, maakt veertien; "restant duae: religio et poenitentia", nu is er één te veel, maar temperantia, de cardinale, is gelijk aan abstantia, [705] de capitale, blijft over vijftien. Elk dier vijftien deugden is een koningin, die haar bruidsbed heeft in een der fracties van het Onze Vader. Elk der woorden van het Ave beduidt een der vijftien volmaaktheden van Maria, en tegelijk een edelsteen aan de rupis angelica, die zij zelve is; elk woord verdrijft een zonde of het dier, dat die verbeeldt. Zij zijn bovendien de takken van een boom vol vruchten, waarin alle gezaligden zitten, en de treden van een trap. Zoo beduidt bij voorbeeld het woord Ave de onschuld van Maria, en den diamant, en verdrijft den hoogmoed, die den leeuw tot dier heeft. Het woord Maria is haar wijsheid en de karbonkel en verdrijft den nijd, een bijster zwarten hond. Alanus ziet in zijn vizioenen de gruwelijke gedaanten der zondedieren en de schitterende kleuren der edele steenen, wier oud befaamde wonderkracht weer nieuwe symbolische associaties wekt. De sardonix is zwart, rood en wit, gelijk Maria zwart was in nederigheid, rood in haar smarten, en wit in glorie en genade. Zij trekt als zegelsteen niets aan van de was: deugd der eerzaamheid, verdrijft onkuischheid en maakt eerzaam en schaamachtig. De parel is het woord gratia, en ook Maria's eigen gratie; zij ontstaat in de zeeschelp uit een dauw des hemels "sine admixtione cuiuscunque seminis propagationis". Maria zelf is die schelp; hier verspringt het symbolisme even, want in de reeks der overige zou men haar als de parel verwachten. Hier komt ook het kaleidoscopische der symboliek treffend uit: met de woorden "uit een dauw des hemels geteeld" is meteen, onuitgedrukt, die andere trope der maagdelijke geboorte: het vlies, waarop Gideon het hemelsch teeken afsmeekte, in het bewustzijn geroepen.

De symboliseerende denkvorm was zoo goed als versleten. Het vinden van symbolen en allegorieën was een ijdel spel geworden, een oppervlakkig fantazeeren op een enkel gedachtenverband. Het symbool behoudt zijn gevoelswaarde alleen door de heiligheid der dingen, die het verbeeldt: zoodra het symboliseeren van het zuiver godsdienstige gebied afvloeit naar het enkel moreele, ziet men het in zijn hopelooze verbastering. Froissart weet in een uitvoerig gedicht *Li orloge amoureux* alle eigenschappen der liefde met de onderdeelen van een uurwerk te vergelijken. [706] Chastellain en Molinet wedijveren in politieke symbolismen: in de drie standen zijn de eigenschappen van Maria gefigureerd; de zeven keurvorsten, drie geestelijke en vier wereldlijke, beteekenen de drie theologale en vier cardinale deugden; de vijf steden Saint-Omer, Aire, Rijssele, Douai en Valenciennes, die in 1477 Bourgondië trouw blijven, worden de vijf wijze maagden. [707] Eigenlijk heeft men hier te doen met een omgekeerd symbolisme, waarbij

niet het lagere naar het hogere wijst, maar het hogere naar het lagere. Want in den geest van den schrijver staan de aardsche dingen, die hij met wat hemelsche versiering verheerlijken wil, vooraan. De *Donatus moralisatus seu per allegoriam traductus*, die wel eens aan Gerson is toegeschreven, bracht de latijnsche grammatica bij, met theologische symboliek gemengd: het nomen is de mensch, het pronomen beduidt, dat hij een zondaar is. Op den laagsten trap van de symboliseering staat een gedicht als *Le parement et triumphe des dames* van Olivier de la Marche, waarin het gansche vrouwelijk toilet wordt vergeleken met deugden en voortreffelijkheden, een brave zedepreek van den ouden hoveling, met een enkel schuin knipoogje. De pantoffel beduidt de nederigheid:

"De la pantouffle ne nous vient que santé
Et tout prouffit sans griefve maladie,
Pour luy donner tiltre d'auctorité
Je luy donne le nom d'humilité."

Zoo worden de schoenen zorg en vlijt, de kousen volharding, de kouseband vastberadenheid, het hemd eerbaarheid en het keurs kuischheid.^[708]

Toch is natuurlijk, zelfs in haar meest zoutelooze uitingen, de symboliek en allegorie voor den middeleeuwschen geest van een veel levender gevoelswaarde geweest, dan wij ons voorstellen. De functie van het symbolisch gelijkstellen en het persoonlijk verbeelden was zoo ontwikkeld, dat haast vanzelve elke gedachte zich kon omzetten in een personage, een vertooning. Elke idee werd immers als wezen gezien, elke hoedanigheid als zelfstandigheid, en als wezen kregen zij voor het beeldende gezicht terstond persoonlijke vorm. Dionysius de Kartuizer ziet in zijn revelaties de Kerk juist even persoonlijk en tooneelmatig, als zij vertoond werd op het hoffeest van Rijsel. In een zijner openbaringen ziet hij de toekomstige reformatio, die naar welke de vaderen van het concilie en Dionysius' geestverwant Nicolaas van Cusa streefden: de Kerk derhalve in haar toekomstige zuiverheid. De geestelijke schoonheid dier gezuiverde Kerk ziet hij als een overschoon en allerkostbaarst kleed van onbeschrijfelijke fraaiheid in allerkunstigste mengeling van kleuren en figuren. Een andermaal ziet hij de Kerk in haar verdrukking: leelijk, ruig en bloedeloos, arm, zwak en verschopt. De Heer zegt: hoor uwe Moeder, mijne bruid, de heilige Kerk, en daarop hoort Dionysius de innerlijke stem als uit de figuur der Kerk komende: "quasi ex persona Ecclesiae".^[709] Zoo onmiddellijk komt hier de gedachte in beeldvorm, dat de herleiding van het beeld tot gedachte, de verklaring der allegorie in bijzonderheden, nauwelijks als noodig wordt gevoeld, als het gedachtentema maar even is aangegeven. Het bonte kleed is volkomen adequaat aan de voorstelling van geestelijke volmaaktheid; er is hier een oplossing van de gedachte in het beeld, zooals ons een oplossing der gedachte in muziek gemeenzaam is.

Men denke hier opnieuw aan de allegorische figuren uit den *Roman de la rose*. Wij kunnen ons niet dan met inspanning iets denken bij Bel Accueil, Douce Mercy, Humble Requeste. Maar zij hebben voor de tijdgenooten een met levenden vorm bekleede en met passie gekleurde wezenlijkheid gehad, die hen volkomen op één lijn stelt met de Romeinsche speciale godenfiguren. Wat Usener van deze zegt, is bijna geheel toe te passen op de middeleeuwsche allegorische personages. "Die Vorstellung trat mit sinnlicher Kraft vor die Seele und übte eine solche Macht aus, dass das Wort, das sie sich schuf, trotz der adjectivischen Beweglichkeit, die ihm verblieb, dennoch ein göttliches Einzelwesen bezeichnen konnte".^[710] Anders zou immers de *Roman de la rose* onleesbaar zijn geweest. Doux Penser, Honte, Souvenirs en de rest hebben in de geesten der latere Middeleeuwen een quasi-goddelijk leven gehad. Een recrudescentie van die voorstelling beleefde één der Rose-figuren, namelijk Danger, wat in de amoureuze taal den te bedriegen echtgenoot ging beteekenen.

Herhaaldelijk ziet men, om een gedachte uit te drukken, waar het bijzonder op aankomt, naar de allegorie grijpen. Wanneer de bisschop van Chalons aan Philips den Goede een zeer ernstige waarschuwing omtrent zijn politiek beleid wil geven, giet hij de remonstrance, die hij in het kasteel van Hesdin op Sint Andriesdag 1437 voor den hertog, de hertogin en hun gevolg ten beste geeft, in den vorm van een allegorie. Hij vindt Haultesse de Signourie troosteloos zitten, die eerst in het Keizerrijk, daarna aan het Fransche, tenslotte aan het Bourgondische hof heeft gewoond, en nu klaagt, ook daar te worden belaagd door Zorgeloosheid des vorsten, Slapheid van raad, Nijd van dienaren, Afpersing van onderdanen. Hij stelt er andere personages tegenover, als Waakzaamheid des vorsten enz., die het ontrouwe hofgezin moeten verdrijven.^[711] Elke hoedanigheid is hier verzelfstandigd en als persoon verbeeld.

De Burger van Parijs is een nuchter man, die zich zelden verlustigt in stijlversiering of gedachtenspel. Maar wanneer hij genaderd is tot het vreeselijkste, dat hij te beschrijven heeft: de Bourguignonsche moorden, die het Parijs van Juni 1418 den bloedgeur van September 1792 gaven, neemt hij de allegorie te baat.^[712] "Lors se leva la deesse de Discorde, qui estoit en la tour de Mau-conseil, et esveilla Ire la forcenée et Convoitise et Enragerie et Vengeance, et prindrent armes de toutes manières et bouterent hors d'avec eulx Raison, Justice, Memoire de Dieu et Atrempance moult honteusement." Zoo gaat het verder, afgewisseld door de directe beschrijving van den gruwel: "Et en mains que on yroit cent pas de terre depuis que mors estoient, ne leur demouroit que leurs brayes, et estoient en tas comme porcs ou milieu de la boe...."; de stortregens wasschen hun wonden schoon.—Wat beteekent juist hier de allegorie? Heeft zij hier niet de functie van een uitdrukkingmiddel voor het tragische besef, de overbrenging van de vreeselijke gebeurtenissen op een plan boven dat van den individueelen toelag der menschen?

Hoe levend de functie der personificatie en allegoriseering nog in de laatste Middeleeuwen was, blijkt juist uit die trekken, welke ons in dat alles het storendst schijnen. Wij kunnen een allegorie nog eenigermate genieten in tableau-vivant, de geijkte figuren behangen met onwezenlijke draperie, die aan iedereen zegt, dat het maar gekheid is. Maar de vijftiende eeuw kan de allegorische figuren zoo goed als de heiligen nog laten rondloopen in de kleeven van den dag. En zij kan ieder oogenblik nog nieuwe verpersoonlijkingen scheppen voor elke gedachte, die zij wil uitdrukken. Als Charles de Rochefort in *l'Abuzé en court* de moraliteit wil verhalen van den lichtzinnigen jongeling, die door het hofleven op 't slechte pad wordt gebracht, schudt hij een gansche reeks nieuwe allegorieën in den trant van de *Rose* uit zijn mouw; en al die voor ons zoo bleeke wezens: Fol cuidier, Folle bombance, tot het eind, wanneer Pauvreté en Maladie den jongeling meenemen naar het hospitaal, treden in de miniaturen, die het gedicht verluchten, op als jonkers van den tijd; zelf le Temps heeft geen baard of zeis van noode, en komt in wambuis en hozen. Ons maken de illustraties met hun naïeve strakheid de voorstelling van dat alles al te primitief; al het teere en bewegelijke, dat de tijd zelf in die concepties voelde, is voor ons vervluchtigd. Juist in hun alledaagschheid ligt het kenmerk van hun levendheid. Het heeft voor Olivier de la Marche niets storends, dat de twaalf deugden, die een entremets bij het hoffeest van Rijsel in 1454 vertoonen, nadat hun versje is voorgelezen, aan het dansen gaan "en guise de mommerie et à faire bonne chiere, pour la feste plus joyusement parfournir." [713]—Aan deugden en aandoeningen verbindt zich een menschvormige voorstelling nog eenigermate ongewild, maar ook in gevallen, waar voor ons het begrip niets anthropomorfs zou hebben, schroomt de middeleeuwsche geest niet, om er een persoon van te maken. Quaresme als persoonlijke figuur is niet een schepping van Breughel's dolle brein, die hem laat optrekken tegen het heir van Vastenavond; al veel eerder treedt hij als zoodanig in de litteratuur op. [714] Ook het spreekwoord kent hem zoo: "Quaresme fait ses flans la nuit de Pasques."

Welk graadverschil is er geweest in de wezenlijkheid der voorstelling tusschen de heiligen en de zuiver zinnebeeldige figuren? De eersten hadden de bevestiging der Kerk, hun historisch karakter, hun beelden van hout en steen. Maar de laatsten hadden de aanraking met het eigen zieleleven en met de vrije fantasie. Men kan in ernst twijfelen, of niet Fortune en Faux Semblant evenveel leven hebben gehad als Sinte Barbara en Sint Christoffel. Vergeten wij niet, dat één figuur, buiten elke dogmatische of traditioneele sanctie opgekomen uit de vrije fantasie, meer realiteit heeft verworven dan eenige heilige, en hen allen heeft overleefd: de Dood.

Een wezenlijk contrast tusschen de allegorie der Middeleeuwen en de mythologie der Renaissance is er eigenlijk niet. Vooreerst begeleiden de mythologische figuren reeds gedurende een goed stuk der Middeleeuwen de vrije allegorie: Venus speelt haar rol in het zuiverst middeleeuwsche, wat er gedicht is. Aan den anderen kant behoudt de vrije allegorie haar fleur nog lang in de zestiende eeuw en later. In de veertiende eeuw begint als 't ware een wedstrijd tusschen allegorie en mythologie. In de gedichten van Froissart treden naast Doux Semblant, Jonece, Plaisance, Refus, Dangier, Escondit, Franchise een zonderling stel van soms onkenbaar verminkte mythologemen op: Atropos, Cloto, Lachesis, Telephus, Ydrophus, Neptisphoras! De goden en godinnen leggen het in volheid van verbeelding nog af bij de personages van de *Rose*; zij blijven nog hol en schimmig. Of zij worden, als zij 't rijk alleen hebben, uitermate barok en onklassiek, zooals in de *Epistre d'Othéa à Hector* van Christine de Pisan. Het komen der Renaissance is de omkeering van die verhouding. Gaandeweg winnen de Olympiërs en de nimfen het van de *Rose* en de Sinnekens. Uit de rijkdommen der Oudheid stroomt hun een volheid toe van stijl en sentiment, een dichterlijke schoonheid, en bovenal een eenheid met het natuurgevoel, waarbij de eens zoo levende allegorie verbleekte en verdween.

Het symbolisme met zijn dienaar de allegorie was een speling van het vernuft geworden; het zinrijke werd zinloos. De symbolische denkwijze belemmerde de ontplooiing van het causaal-genetische denken. Niet dat het door het symbolisme werd uitgesloten; het natuurlijk-genetisch verband der dingen had zijn plaats naast het symbolisch verband, maar het bleef onbelangrijk, zoolang de belangstelling zich niet verplaatst had van het symbolisme naar de natuurlijke ontwikkeling. Een voorbeeld ter verduidelijking. Voor de verhouding van het geestelijk en het wereldlijk gezag stonden in de Middeleeuwen twee symbolische vergelijkingen vast: het zijn de twee hemellichamen, zooals God ze bij de schepping het een boven het ander had gesteld, en het zijn de twee zwaarden, die de discipelen bij zich hadden, toen Christus gevangengenomen werd. Deze symbolen nu zijn voor de middeleeuwsche gedachte niet maar een geestige vergelijking; zij geven den grond aan der gezagsverhouding, die zich aan dat mystisch verband niet mag onttrekken. Zij hebben dezelfde voorstellingswaarde als dat Petrus de rots der Kerk is. De dwang van het symbool staat het onderzoek naar de historische ontwikkeling der beide machten in den weg. Wanneer Dante dit laatste als noodzakelijk en beslissend onderkent, dan moet hij, in zijn *Monarchia*, eerst de kracht van het symbool ontzenuwen, door zijn toepasselijkheid te bestrijden, eer de weg vrij is voor het historisch onderzoek.

Een woord van Luther keert zich tegen de euvelen van de willekeurige, beuzelachtige allegorie in de godgeleerdheid. Hij spreekt van grootmeesters der middeleeuwsche theologie, van Dionysius den Kartuizer, van Guilielmus Durandus, den schrijver van het *Rationale divinarum officiorum*, van Bonaventura en Gerson, als hij uitroept: "die allegorische studiën zijn het werk van lieden zonder bezigheid. Of meent gij, dat het mij moeilijk zou vallen, over elke geschapen zaak met allegorieën te spelen? Wie is zoo gering van vernuft, dat hij zich niet in allegorieën zou kunnen beproeven!" [715]

Het symbolisme was een gebrekkige uitdrukking voor vast geweten samenhangen, zooals zij ons soms bewust worden bij het hooren van muziek—"Videmus nunc per speculum in aenigmate".

Men wist, dat men in een raadsel zag, en toch had men getracht, de beelden in den spiegel te onderscheiden, en beelden met beelden verklaard, en spiegel tegenover spiegel gezet. De gansche wereld lag verbeeld in zelfstandige figuren: het is een getijde van overrijpheid en uitbloeiing. De gedachte was al te afhankelijk geworden van de verbeelding; de visueele aanleg, den laatsten Middeleeuwen zoo bovenmate eigen, was oppermachtig geworden. Alle denkbaarheden waren plastisch en picturaal geworden. De wereldvoorstelling had de rust bereikt van een kathedraal in het maanlicht, waarin de gedachte kon gaan slapen.

X

HET FALEN DER VERBEELDING

Het symbolisme was als de levende adem der middeleeuwsche gedachte. De gewoonte, om alle dingen in hun zinrijk verband en hun betrekking tot het eeuwige te zien, hield in de denkbeeldenwereld de schittering gaande van verschietende kleuren en de wisseling van vervloeiende grenzen. Wanneer de symboliseerende functie òf uitblijft, òf louter mechanisch is geworden, dan wordt het grootsche gebouw der van God gewilde afhankelijkheden een necropool. Een systematisch idealisme, dat overal de betrekkingen tusschen de dingen stelt krachtens hun als essentieel beschouwde algemeene hoedanigheid, leidt licht tot starheid en onvruchtbare classificeering. De indeeling en onderverdeeling der begrippen, enkel deductief verricht, is zoo gemakkelijk; de ideeën laten zich zoo gewillig rangschikken aan het gewelf van den wereldbouw. Er is behoudens de regelen der abstracte logica geen correctief, dat ooit een fout in de classificatie aanwijst, en daardoor wordt de geest misleid omtrent de waarde van zijn denkarbeit, en de stelligheid van het systeem wordt overschat. Elke notie, elk begrip staat als een ster aan het firmament. Om van eenig ding het wezen te kennen, vraagt men niet naar zijn inwendigen bouw, ziet men niet naar de lange schaduw der geschiedenis achter het, maar kijkt op naar den hemel, waar het straalt als idee.

De gewoonte, om de dingen altijd te verlengen met een hulplijn naar den kant der idee komt voortdurend uit in de middeleeuwsche behandeling van elke staatkundige, maatschappelijke of zedelijke twistvraag. Men kan ook het geringste en meest alledaagsche niet anders beschouwen dan in een universeel verband. Er is bij voorbeeld aan de universiteit te Parijs een geschil gaande, of er voor den graad van licentiaat eenige betaling te eischen valt. Pierre d'Ailly zelf neemt het woord, om tegen den kanselier der universiteit de vordering te bestrijden. Het wordt geheel scholastiek opgezet: uitgaande van den tekst: "Radix omnium malorum cupiditas", stelt hij een drieledig te bewijzen: dat het vorderen van dat recht simonie is, dat het strijdt tegen het natuurlijk en goddelijk recht, en dat het ketterij is.^[716]—Om zekere ongebondenheden te berispen, die een bepaalde processie ontsieren, haalt Dionysius de Kartuizer alles wat processies betreft, van oorsprong af op: hoe het toeging onder de oude wet enz.,^[717] zonder eigenlijk op de zaak zelf in te gaan. Dit is wat bijna elk middeleeuwsch betoog zoo vermoeiend en teleurstellend maakt: het wijst terstond naar den hemel en verdwaalt van den beginne af in schriftgevallen en moreele algemeenheden.

Het volkomen doorgewerkt idealisme openbaart zich overal. Van elken levensvorm, elken maatschappelijken staat of beroep staat een godsdienstig-zedelijk ideaal omschreven, waarnaar iedereen zichzelf te reformeeren heeft al naar den eisch van zijn bijzonder beroep, om den Heer waardig te dienen.^[718] Men heeft iets van den nieuwen tijd, iets wat de Hervorming aankondigt, willen zien in den nadruk, waarmee Dionysius de Kartuizer de heiligheid van het aardsch "beroep" op den voorgrond stelt. Hij heeft in zijn tractaten *De vita et regimine nobilium* enz., die hij voor zijn vriend Brugman tenslotte samenvatte in twee boeken *De doctrina et regulis vitae christianorum*, aan elk beroep het ideaal van heiligende plichtsvervulling voorgehouden: den bisschop, prelaat, aartsdiaken, kanunnik, pastoor, scholier, den vorst, den edelman, den ridders, den kooplieden, den gehuwden, weduwen, maagden, kloosterlingen.^[719] Maar juist in die strenge verbijzondering van elken staat als iets zelfstandigs ligt iets echt middeleeuwsch, en de uitwerking van die plichtenleer heeft dat abstracte en algemeene, dat nergens in de werkelijke sfeer van het behandelde beroep zelf binnen leidt.

In die herleiding van alles tot het algemeene ligt de eigenschap, die onder den naam typisme door Lamprecht als de bij uitstek kenmerkende van den middeleeuwschen geest is gesteld. Zij is echter veeleer een gevolg van die onderschikkende behoefte van den geest, welke voortspruit uit het ingewortelde Idealisme. Het is-niet zoozeer een onvermogen, om het bijzondere aan de dingen te zien, als de bewuste wil, om overal den zin der dingen aan te duiden in hun betrekking tot het hoogste, hun zedelijke idealiteit, hun algemeene beteekenis. Men zoekt in alles juist het onpersoonlijke, de gelding als model, als standaardgeval. Het gebrek aan individueele opvatting is tot zekere hoogte opzettelijk, eer een uitvloeisel van de allesbeheerschende universalistische denkgewoonte dan een kenmerk van een geringen geestelijken ontwikkelingsgraad.

De werkzaamheid van den geest bij uitnemendheid was het uiteenleggen van de gansche wereld en het gansche leven in zelfstandige ideeën, en het rangschikken van die ideeën in groote en talrijke leenverbanden of hierarchieën van gedachte. Vandaar die vatbaarheid van den

middeleeuwschen geest, om elke qualiteit uit het complex van een geval af te zonderen in haar wezenlijke zelfstandigheid. Wanneer de bisschop Fulco van Toulouse erop wordt aangezien, dat hij een Albigenische vrouw een aalmoes geeft, antwoordt hij: "Ik geef niet aan de kettersche maar aan de arme". En de Fransche koningin, Margareta van Schotland, die den slapenden dichter Alain Chartier op den mond kust, verontschuldigt zich: "Je n'ay pas baisé l'homme mais la précieuse bouche de laquelle sont yssuz et sortis tant de bons mots et vertueuses paroles".^[720] Een spreekwijze zeide: "Haereticare potero, sed haeticus non ero".^[721]—Is dit alles niet op het gebied van het gewone denken wat in de opperste speculatiën der theologie een onderscheiding was als die van God's voluntas antecedens, krachten welke hij allen zalig wil, en de voluntas consequens, die slechts den uitverkorenen geldt?^[722]

Het wordt een slapeloos doordenken van alle dingen, zonder de beperking van het werkelijk waargenomen oorzakelijk verband, een schier automatische analyse, die tenslotte uitloopt op een eeuwig nummeren. Geen gebied lokte tot die doorwerking zoozeer uit als dat der deugden en zonden. Elke zonde heeft haar vast getal van oorzaken, haar soorten, haar dochteren, haar schadelijke werkingen. Twaalf dwaasheden, zegt Dionysius, misleiden den zondaar: hij verblindt zichzelf, hij verstrikt zich aan den duivel, hij slaat de hand aan zich zelve, hij versmijt zijn rijkdom (de deugd), hij verkoopt zich voor niets (terwijl hij zelf gekocht is voor Christus' bloed), hij keert zich af van den allertrouwsten minnaar, hij meent den almachtige te weerstaan, hij dient den duivel, hij verwerft zich onvrede, hij opent zich den toegang der hel, verspert zich den weg naar den hemel, en gaat dien ter helle op. Elk nummer wordt met schriftplaatsen, beelden en bijzonderheden geïllustreerd, verbeeld, vastgelegd, zoodat het de stellige zekerheid en zelfstandigheid krijgt van een figuur aan een kerkportaal. Terstond daarop wordt dezelfde reeks opnieuw in dieperen zin gegrond. Uit zeven oogpunten moet de zwaarte der zonde worden overdacht: uit het oogpunt Gods, uit dat van den zondaar, van de stof, van de omstandigheden, van de bedoeling, van het wezen der zonde zelf, en van de gevolgen. Sommige dier punten zijn weer onderverdeeld in acht, in veertien, bij voorbeeld het tweede: de zonde is zwaarder naar de mate van bewelddadigheid, van kennis, van voormalige deugd, van het ambt, de wijding, van de gemakelijkheid om weerstand te bieden, van de gelofte, van den leeftijd. Er zijn zes zwakheden des geestes, die tot de zonde geschikt maken.^[723] Het is alles juist zoo als in het boeddhisme: ook daar die moreele systematiek, om houvast te geven aan de oefeningen der deugd.

Deze anatomie der zonde zou licht het zondigheidsbesef, dat zij versterken moet, verzwakken door het af te leiden op het uitpluizen der classificatie, wanneer niet tegelijk de fantasie der zonde en de verbeelding der straf tot het uiterste waren geëxaspereerd. Niemand kan in het tegenwoordige leven de enormiteit der zonde volkomen bevatten of ten volle verstaan.^[724] Alle moreele voorstellingen worden met een ondragelijk overwicht beladen, door ze steeds weer in onmiddellijke betrekking te stellen tot Gods majesteit. Bij elke zonde, ook de geringste, is het heelal betrokken. Gelijk de boeddhistische litteratuur het applaus der hemelingen met bloemenregens, lichtschijs en zachte beving der aarde kent bij een groote daad van een Bodhisattva, zoo hoort Dionysius, somberder gestemd, hoe alle gezaligden en rechtvaardigen, de hemelsche sferen, alle elementen, ja zelfs de onredelijke wezens en onbezielde dingen wraak roepen over de onrechtvaardigen.^[725] Zijn proeve, om door gedetailleerde beschrijving en opzettelijke verbeeldingen ter benauwing de vrees voor zonde, dood, oordeel en hel tot het allersmartelijkste aan te scherpen, mist haar ijzingwekkende werking niet, misschien juist door haar ondichterlijkheid. Dante had de duisternissen en gruwelijkheden der hel met schoonheid aangeraakt: Farinata en Ugolino zijn in hun verworpenheid heroïsch, en de klapwiekende Lucifer vertroost ons door zijn majesteit. Doch een bij al zijn mystische intensiteit toch volkomen ondichterlijke monnik als Dionysius de Kartuizer geeft de hel als pure angst- en ellendigheidsvoorstelling. De lichamelijke pijnen en smarten worden in schroeiende kleuren geschilderd. De zondaar moet opzettelijk trachten, het zich zoo levendig mogelijk voor te stellen. "Laten wij ons voor oogen verbeelden —zegt Dionysius—een allerheetsten en allergloeiesten oven, en daarin liggende een naakten man, die nimmer uit zulk een pijniging zal worden verlost. Zal ons niet die kwelling, ja het gezicht ervan alleen, ondragelijk schijnen? Hoe rampzalig zou ons die man dunken! Denken wij, hoe die man zich heen en weer zou werpen in dien oven, hoe hij zou schreeuwen, zou huilen, zou *leven*, welk een angst hem persen zou, welk een smart hem zou doordringen, vooral wanneer hij bemerkte, dat zulk een ondragelijke straf nooit zou eindigen."^[726]

Men denkt onwillekeurig: hoe konden zij, die zich zulke voorstellingen van helsche pijn voor oogen stelden, een mensch op aarde levend doen verbranden? De heetheid van het vuur, de gruwelijke koude, de walgelykheid der wormen, de stank, de honger en dorst, de kluistering en de duisternis, de onuitsprekelijke vuilheid der hel, het eindeloos weerklinken van gehuil en geschreeuw in de ooren, het gezicht der duivelen, het wordt alles als de verstikkende wade van een angstdroom over ziel en zinnen van den lezer gespreid. Maar nog scherper is de benauwing met de cerebrale smarten: de rouw, de vrees, het holle gevoel van een oneindig gemis en verworpenheid, de onzegbare haat tegen God en nijd over de zaligheid van al zijn uitverkorenen; in het brein niets dan verwarring en drukking, het bewustzijn vol van dwaling en valsche voorstelling, verblindende en wanbegrippen. En het weten, dat dit alles zal zijn in eeuwigheid, wordt door kunstige vergelijkingen tot een zwijmelende verschrikking opgevoerd.^[727]

Dat de vrees voor de eeuwige pijn, hetzij inslaande als een plotselinge "goddelijke angst", hetzij knagende als een lange ziekte en druk, telkens als motief tot inkeer en devotie wordt vermeld, behoeft bewijs noch betoog.^[728] Alles was daarop toegelegd. Een tractaat van de Vier utersten:

dood, oordeel, hel en eeuwig leven, misschien vertaald naar dat van Dionysius, was de gewone tafelleetuur voor de gasten van het klooster Windesheim.^[729] Wel een bittere kruiding van den maaltijd. Maar met zoo scherpe middelen werd altijd weer de zedelijke volmaking aangedrongen. De middeleeuwer is als iemand, die reeds te lang met te sterke geneesmiddelen is bewerkt. Hij reageert slechts op de krachtigste prikkels. Om de loffelijkheid eener deugd ten volle te doen schitteren, kunnen voor den middeleeuwschen geest slechts die uiterste exempelen dienen, waarbij een minder geëxaspereerd zedelijkheidsbesef de deugd reeds in haar caricatuur zou zien verkeerd. Voor het geduld het voorbeeld van Sint Aegidius, die door een pijl gewond, God bad, dat zijn wonde, zoolang hij leefde, niet mocht genezen. Voor matigheid de heiligen, die asch in hun spijszen mengden, voor kuischheid zij, die een vrouw bij zich in bed namen, om hun vastheid te beproeven, of de jammerlijke fantazieën van de maagden, die om den belager harer kuischheid te ontgaan, een baard kregen of geheel ruig behaard werden. Of wel de prikkel wordt gevonden in het exorbitante van het voorbeeld in verband met den leeftijd des voorbeeldigen: Sint Nicolaas weigerde op hooge feestdagen de moedermelk; voor standvastigheid beveelt Gerson het voorbeeld aan van Sint Quiricus, een martelaartje van drie jaren of zelfs negen maanden, die zich door den praefect niet wou laten troosten, en in den afgrond werd geworpen.^[730]

De behoefte, om de heerlijkheid der deugd in zoo sterke doseering te genieten, staat ook alweer in verband met het allesbeheerschende Idealisme. Het zien van de deugd als idee onttrok om zoo te zeggen aan haar waardeering den bodem van het werkelijke leven; haar schoonheid werd gezien in haar zelfstandig wezen als uiterste volmaking, niet in haar moeizame betrachtning van iederen dag onder vallen en opstaan.

Het middeleeuwsche Realisme (dus gelijk hyper-idealisme) moet ondanks allen inslag van gekerstend neoplatonisme beschouwd worden als een primitieve geesteshouding. Het is, in de school voorzeker gesublimeerd en verijld, in het leven de houding van den primitieven mensch, die aan alle abstracte dingen wezen en substantie toekent. Kan men de hyperbolische vereering der deugd in haar ideaalsten vorm als een hoog-religieuze gedachte aanmerken, in haar tegenkant: de verachting der wereld, ziet men duidelijk de schakel, die het middeleeuwsche denken nog aan de gedachtenvormen van een verre voortijd verbindt. Ik bedoel het feit, dat de tractaten "de contemptu mundi" zich niet kunnen losmaken van een overmatig gewicht hechten aan de slechtheid van het materiele. Niets weegt hun zoo zwaar als motief om de wereld te versmaden als de afstootelijkheid der lichaamsverrichtingen, met name die van uitscheiding en voortplanting. Het is het poverste gedeelte der middeleeuwsche zedeleer: die afschuw van den mensch "formatus de spurcissimo spermate, conceptus in pruritu carnis, sanguine menstruo nutritus, qui fertur esse tam detestabilis et immundus, ut ex ejus contactu fruges non germinent, arescant arbusta ... et si canes inde comederint, in rabiem efferantur." ^[731] Wat is dit, naast omgeslagen zinnelijkheid, anders dan de uitlooper van dien primitieven vorm van Realisme, die den wilde in excrementen en in alles wat conceptie en geboorte begeleidt, magische substanties en potenties doet vreezen? Er loopt een rechte en niet zeer lange lijn tusschen de magische vrees, waarmee de natuervolken zich afwenden van de vrouw in haar vrouwelijkste verrichtingen, en den ascetischen vrouwenhaat en -smaad, die sedert Tertullianus en Hieronymus de christelijke litteratuur had ontsierd.

Alles wordt substantieel gedacht. In de dertiende eeuw komt de leer op van den schat van goede werken: thesaurus operum supererogationum, den voorraad der overvloedige verdiensten van Christus en de heiligen, die door de Kerk in 't klein kon worden gesleten. Al leerde de Kerk met nadruk, dat de zonde geen essentie of geen ding was,^[732] haar eigen techniek der zondenvergeving tezamen met de bonte verbeelding en uitgewerkte systematiek der zonde kon niet anders dan in het onwetend gemoed de overtuiging vestigen, als ware de zonde een substantie, zooals zij in den Atharvaveda wordt gezien. Hoe moest, ook al bedoelde Dionysius slechts vergelijkingen, de substantieele opvatting der zonde, als een smetstof, gevoed worden, wanneer hij haar gelijk noemt aan een koorts, een koud, bedorven, overtollig lichaamsvocht.^[733] Het recht, dat zich niet zoo angstvallig om dogmatische zuiverheid te bekommeren had, weerspiegelt zulk een opvatting, wanneer de Engelsche juristen werken met de voorstelling, dat er in felonie een corruptie van het bloed aanwezig is.^[734] Ook ten opzichte van het bloed van den Verlosser heerscht die hyper-substantieele opvatting: het is een reële stof; één druppel zou genoeg zijn geweest, om de wereld te verlossen, maar er is een overvloed gegeven, zegt Sint Bernard, en Thomas van Aquino dicht:

"Pie Pelicane, Jesu domine,
Me immundum munda tuo sanguine,
Cuius una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere."^[735]

Bij Dionysius den Kartuizer zien wij een wanhopige worsteling, om de voorstellingen van het eeuwig leven uit te drukken in termen van ruimtelijke uitgebreidheid. Het eeuwige leven is van een onmetelijke waardigheid; God in zich zelve ten genieten, is een oneindige volmaaktheid; in den Verlosser was noodig een oneindige waardigheid en afdoendheid (efficacia); de zonde is van oneindige enormiteit, omdat zij een uitspatting is tegen de onmetelijke heiligheid; daarom wordt een genoegdoener van onmetelijke geschiktheid vereischt.^[736] Het negatieve ruimte-adjectief moet hier steeds het gewicht, de potentie van het heilige voorstelbaar maken. Om de eeuwigheidsvoorstelling in te boezemen, laat Dionysius een beeld dienen: denk u een zandberg zoo groot als het heelal; om de tien- of honderdduizend jaar wordt van dien berg een korreltje afgenomen. Die berg zal opraken. Maar na zulk een onbeseffelijken tijdsduur zal de hellestraf

nog niet verminderd zijn, en niet dichter bij haar einde, dan toen het eerste korreltje van den berg werd afgenomen. En toch, als de verdoemden wisten, dat zij bevrijd zouden worden, wanneer die berg op was, zou het hun een groote troost zijn. [\[737\]](#)

Zijn het de hemelvreugden, of Gods majesteit, die men wil uitdrukken, dan wordt het enkel een zich overschreeuwen van de gedachte. Hemelvreugde blijft in de uitdrukking altijd uiterst primitief. Een zoo felle visie van geluk als van vreeselijkheid kan de menselijke taal niet geven. Om de overmaat van het leelijke en ellendige nog te verergeren, behoefde men slechts dieper te dalen in de spelonken der menselijkheid, maar om de opperste gelukzaligheid te beschrijven moest men den nek verrekken in het opzien naar den hemel. Dionysius put zich uit in wanhopige superlatieven, dat is een louter mathematische versterking van de voorstelling, zonder verheldering of verdieping ervan: "Trinitas supersubstantialis, superadoranda et superbona ... dirige nos ad superlucidam tui ipsius contemplationem." De Heer is "supermisericordissimus, superdignissimus, superamabilissimus, supersplendidissimus, superomnipotens et supersapiens, supergloriosissimus." [\[738\]](#)

Maar wat hielp het opeenstapelen van al-termen, van voorstellingen van hoogte, wijidheid, onmetelijkheid en onuitputtelijkheid? Het bleven altijd beelden, altijd het herleiden van het oneindige tot eindigheidsvoorstellingen, en daarmee de verzwakking en veruiterlijking van het oneindigheidsbesef. Eeuwigheid was geen onmeetbare tijd. Elke sensatie, die uitgedrukt was, verloor haar onmiddellijkheid; elke eigenschap, aan God toegekend, ontnam hem iets van zijn ontzaglijkheid.

Nu begint de geweldige worsteling, om met den geest tot de volstreckte beeldeloosheid der Godheid op te klimmen. Aan geen cultuur of tijdperk gebonden, is zij overal en altijd weer gelijk. "There is about mystical utterances an eternal unanimity which ought to make a critic stop and think, and which brings it about that the mystical classics have, as has been said, neither birthday nor native land." [\[739\]](#)—Maar de steun der verbeelding kan niet aanstonds worden prijsgegeven. Stuk voor stuk wordt het ontoereikende der uitdrukking erkend. De concrete belichamingen der idee, en de veelkleurige gewaden der symboliek vallen het eerst weg: dan is er geen sprake meer van bloed en genoegdoening, niet meer van eucharistie, niet meer van Vader, Zoon en Heiligen Geest. In Eckhart's mystiek wordt Christus bijna niet meer genoemd, en evenmin de Kerk en de sacramenten. Doch de uitdrukking van het mystische schouwen van het Zijn, de Waarheid, de Godheid, blijft ook dan nog gebonden aan natuurlijke voorstellingen: van licht, van uitgebreidheid. Dan slaan deze om in het negatieve: stilte, ledigheid, duisternis. Dan wordt ook van die vorm- en inhoudlooze begrippen het ontoereikende erkend, en men tracht hun gebrekkigheid op te heffen door ze voortdurend te koppelen aan hun tegenstelling. Tenslotte blijft niets over dan de zuivere negatie. "Deus propter excellentiam non immerito Nihil vocatur", zegt Scotus Erigena, en Angelus Silesius dicht:

"Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier;
Je mehr du nach ihm greiffst, je mehr entwind er dir". [\[740\]](#)

Dit voortschrijden van den schouwenden geest tot de prijsgave van elke verbeelding is in werkelijkheid natuurlijk niet in die strikte volgorde geschied. De meeste mystische uitingen vertoonen al die fasen gelijktijdig en dooreen. Zij zijn aanwezig bij de Indiërs, zij zijn volkomen ontwikkeld reeds bij den Pseudo-Dionysius Areopagita, de bron van alle christelijke mystiek, zij zijn herleefd in de Deutsche mystiek der veertiende eeuw.

Ziehier een voorbeeld uit de revelaties van Dionysius den Kartuizer. [\[741\]](#) Hij spreekt met God, die toornig is. "Bij dit antwoord zag de broeder, naar binnen gekeerd, zich als in een sfeer van onmetelijk licht geplaatst, en allerzoetst, in een ontzaglijke kalmte, riep hij met een heimelijk niet naar buiten klinkend roepen tot den allerheimelijksten en waarlijk verborgen, onbegrijpelijken God: O overbeminlijkste God, gij zijt zelf het licht en de sfeer des lichts, waarin uw uitverkorenen zoet ter ruste gaan, bekomen, sluimeren en inslapen. Gij zijt als een allerwijdste, allervlakste en ondoorloopbare woestijn, waarin de waarlijk vrome geest, geheel gezuiverd van bijzondere liefde, van boven verlicht en krachtig ontvlamd, zwerft zonder dwalen, en dwaalt zonder zwerfen, zaliglijk bezwijkt en onbezweken geneest." Hier is eerst de lichtverbeelding, nog positief, dan die van den slaap, daarna die van de woestijn (de uitgebreidheidsvoorstelling in twee dimensies), eindelijk de elkaar opheffende tegenstellingen.

Het beeld der woestijn—dat is de horizontale ruimtevoorstelling, wisselt af met dat van den afgrond—dat is de verticale ruimtevoorstelling. Dit laatste was een geweldige vond der mystische verbeelding. De uitdrukking toch van de eigenschapsloosheid der godheid in Eckhart's woorden van "den wijzelozen en vormelozen afgrond der stille, woeste godheid", gaf bij het begrip eener oneindigheid tevens het gevoelsmoment eener duizeling. Van Pascal heet het, dat hij voortdurend een afgrond naast zich zag: zulk een gewaarwording is hier als 't ware tot een vasten mystischen term herleid. Met deze beelden van den afgrond en de stilte wordt de levendigste uitdrukking van de onbeschrijfelijke mystieke beleving bereikt. "Wol uf dar, herz und sin und muot,—jubelt Suso—in daz grundlos abgründ aller lieplichen dingen!" [\[742\]](#) Meister Eckhart in zijn ademlooze strakheid: "De vonk der ziel (de mystische kern van het enkele wezen) heeft niet genoeg aan Vader, noch aan Zoon, noch aan Heiligen geest, noch aan de drie personen, zooverre als elk dezer bestaat in hun eigenschap. Ik spreek waarlijk, dat dit licht niet genoeg heeft aan de eenbaarheid van den vruchtbaren aard goddelijker natuur. Ik wil nog meer spreken, dat nog wonderlijker klinkt: ik spreek met goede waarheid, dat dit licht niet genoeg heeft aan het eenvoudige, stilstaande goddelijke wezen, dat noch geeft noch neemt; meer: het wil weten,

vanwaar dit wezen komt, het wil in den eenvoudigen grond, in de stille woestijn, waar nimmer onderscheid in te schouwen was, noch Vader, noch Zoon, noch Heilige geest, in het innige, waar niemand tehuis is, daar vindt dat licht genoeg, en daar is het eeniger dan in zich zelve, want deze grond is een eenvoudige stilte, die in zich zelve onbewegelijk is."—De ziel wordt alleen daardoor volkomen zalig, "dat zij zich werpt in de woeste godheid, waar noch werk noch beeld is, dat zij zich daar verlieze en verzinke in de woestijn."[\[743\]](#)

Bij Tauler: "In dezen verzinke de gelouterde, verklaarde geest in de goddelijke duisternis, in een stille zwijgen en in een onbegrijpelijk en onuitsprekelijk vereeren, en in dit inzinken wordt verloren alle gelijk en ongelijk, en in dezen afgrond verliest de geest zichzelf en weet van God noch van zich zelve, noch gelijk noch ongelijk, noch van niets iets, want hij is gezonken in Gods eenigheid en heeft verloren alle onderscheiden."[\[744\]](#)

Bij Ruusbroec worden al de middelen tot uitdrukking van de mystische beleving nog plastischer aangewend dan bij de Duitschers.

"Roept dan alle met openre herten:
O gheweldich slont!
Al sonder mont,
Voere ons in dinen afgront;
Ende make ons dine minne cont."

Het genieten van de zaligheid der vereeniging met God "is wilt ende woeste, alse een verdolen; want daer en is wise, noch wech, noch pat, noch zate, noch mate." "Daer in selen wi sijn ons selven onthoecht, ontsonken, ontbreit ende ontlingt (opheffing van alle ruimte- voorstellingen) in ene ewighe verlorenheit sonder wederkeer."[\[745\]](#) De genieting der zaligheid is zoo groot, "dat God ende alle heylighen ende dese hoghe menschen (die haar beleven) hierin verswolghen sijn in onwisen, dat is in een niet weten ende in ene ewighe verlorenheit."[\[746\]](#) God geeft de weelde der zaligheid aan allen gelijk, "maer die se ontfanen die sijn onghelijc: nochtan blivet hem allen over, na der ghebrukelicheit in der verenicheit", d.w.z. zij kunnen, wat betreft het genieten der zaligheid in de vereeniging met God, niet alle weelde op, die hun geschonken wordt. "Mer na der verlorenheit in der woestinen demsterheit, daer en blivet niet over: want daer en is gheven noch nemen, mer een simpel eenvoudich wesen. Daer is God ende alle die verenichde in versonkenende verloren, ende nimmermeer en moghen se hem vinden in desen wiselosen wesene."[\[747\]](#)

Al de negaties zijn vereenigd in het volgende. "Hier na volcht die sevende trappe (van minnen), dat edelste ende dat hoechste dat men leven mach in tijt ende in ewicheit. Dat is, alse wi, boven al bekinnen ende weten, in ons bevinden een grondeloos niet weten; alse wi boven alle name die wi Gode gheven ofte creatures, versterven ende overliden in ene ewighe onghenaemtheit daer wi ons verliesen: ende alse wi, boven alle oefeninghen van doechden, in ons aensien ende bevinden ewighe ledicheit, daer nieman in werken en mach; ende boven alle salige gheeste, ene grondelose salicheit, daer wi alle één sijn, ende dat selve één dat die salicheit selve es, in haers selfsheit: ende alse wi aensien alle salighe gheeste, weselic ontsonken, ontvloten ende verloren in haer overwesen, in ene wiselose onbekende demsterheit."[\[748\]](#) In de eenvoudige, wijzelooze zaligheid vergaat alle onderscheid der creatures: "Dair ontvallen si hem selven in ene verlorenheit, ende in onwetene sonder gront; daer is alle claerheit wederboecht in deimsterheit, daer die drie persone wiken der weseliker enicheit."[\[749\]](#)

Het is altijd weer de vruchteloze poging, om alle beelden op te geven, om uit te drukken "onsen ledighen staet, dats bloete onghebeeltheit", dien God alleen geven kan. "Hi maect ons bloet van alle beelden, ende trect ons in ons begin: daer en vinden wi anders niet dan wilde, woeste, onghebeelde bloetheit, die altoes antwoert der ewicheit."[\[750\]](#)

In deze aanhalingen uit Ruusbroec zijn ook de twee laatste beschrijvingsmiddelen reeds uitgeput: het licht, dat in duister verkeert, en de zuivere negatie, het afzien van alle weten. Het innigst heimelijke wezen Gods zijn duisternis te noemen, was reeds van den Pseudo-Areopagiet. En zijn naamgenoot, bewonderaar en commentator, de Kartuizer, werkt dien term uit. "En de alleruitmuntendste, onmetelijke, onzichtbare volheid zelve van uw eeuwig licht wordt de goddelijke duisternis genoemd, waarin gij gezegd wordt te wonen, die de duisternissen tot uw schuilplaats stelt."[\[751\]](#) "En de goddelijke duisternissen zelve zijn bedekt voor alle licht en verborgen voor alle gezicht, wegens den onomschrijflijken en ondoordringbaren glans der eigen klaarheid." De duisternis is het niet weten, het ophouden van alle begrip: "Hoe meer de geest uw overschitterend goddelijk licht nadert, hoe voller hem uw onbenaderbaarheid en onbegrijpelijkheid blijken, en als hij de duisternis is ingegaan, bezwijken spoedig alle naam en alle kennen geheel (omne nox nomen omnisque cognitio prorsus deficient). Maar dit zal den geest zijn, u te zien: te zien, dat gij geheel onzichtbaar zijt; en hoe klaarder hij dat ziet, hoe helderder hij u aanschouwt. Naar deze overlichte duisternis bidden wij te mogen worden, o gezegende Drievuldigheid, en door onzichtbaarheid en onwetendheid u te zien en te kennen, die boven alle gezicht en kennis zijt. Aan hen alleen verschijnt gij, die, na al het waarneembare en begrijpbare te zijn te boven gekomen en te hebben achtergelaten, en ook al het geschapene en desgelijks zich zelve, intreden in de duisternis, waarin gij waarlijk zijt."[\[752\]](#)

Zooals het licht in duister verkeert, zoo verkeert het hoogste leven in den dood. Als de ziel, zegt Eckhart, begrepen heeft, dat in het rijk Gods geen schepsel komen kan, dan gaat de ziel haar eigen weg en zoekt God niet meer. "Und allhie so stirbet si iren hohsten tot. In disem tot

verleuset di sele alle begerung und alle bild und alle verstantnütz und alle form und wirt beraubt aller wesen. Und daz seit sicher als got lebt: als wenik mak di sele, di also geistlich tot ist, einik weis oder einik bild vorgetragen einigen menschen. Wann diser geist ist tot und ist begraben in der gotheit." Ziel, als ge niet u zelve verdrinkt in deze bodemlooze zee der godheid, zoo kunt gij niet bekennen dezen goddelijken dood.^[753]

Het schouwen Gods door ontkenningen, zegt Dionysius elders, is volkomener dan dat door bevestigingen. "Want wanneer ik zeg: God is goedheid, zijn (essentia), leven, schijn ik aan te duiden, wát God is, alsof dat hetgeen hij is, iets gemeen had met of eenigszins gelijk ware aan het geschapene, terwijl het vaststaat, dat hij onbegrijpelijk en onbekend, ondoorgrondelijk en onuitsprekelijk is, en van alles wat hij werkt, gescheiden is door een onmetelijke en geheel onvergelykelijke verschillendheid en uitnemendheid."^[754]—De eenigende wijsheid (sapientia unitiva) wordt geheeten onredelijk, zinneloos en dwaas.^[755]

Hoe verwant en hoe anders toch weer klinken de klanken uit het verre oude Indië. De leerling komt tot den meester en zegt: "Leer mij het brahma, eerwaarde!—Gene echter zweeg stil. Toen nu de ander ten tweeden male en ten derden male vroeg: Leer mij het brahma, eerwaarde! sprak de meester: Ik leer het u immers, maar gij verstaat het niet: deze âtman (het Zelf) is stil."^[756] De goden willen van Prajâpati den âtman leeren kennen. Twee en dertig jaren wonen zij bij hem als brahma-leerlingen. Dan leert hij hun, dat het mannetje in het oog of het spiegelbeeld in het water het Zelf is, maar hen naziende spreekt hijzelf: Zonder het Zelf begrepen te hebben, gaan zij heen.—Na nog twee en dertig jaren openbaart hij aan Indra op diens bedenkingen: Die daar wandelt in den droom, dat is de âtman. En na nog eens denzelfden tijd: Datgene wat, als de mensch is ingeslapen, weggezonden, geheel tot rust gekomen, geen droom meer aanschouwt, dat is het Zelf.^[757]—"Hij echter, de âtman is niet zoo en niet zoo"; de gansche reeks van tegengestelde ontkenningen wordt uitgeput, om zijn wezen te verklaren. "Gelijk iemand, door een geliefde vrouw omstrengeld, geen bewustzijn heeft van wat buiten of binnen is, zoo heeft ook de geest, door het uit-erkennen-bestaande Zelf omstrengeld, geen bewustzijn van wat buiten of binnen is. Dat is zijn wezensvorm, gestild van verlangen, zelf zijn verlangen, zonder verlangen, gescheiden van leed. Dan is vader niet-vader, moeder niet-moeder, wereld niet-wereld...."^[758]

Was de verbeelding overwonnen?—Zonder beeld en metafoor kan geen enkele gedachte worden uitgedrukt, en van het onkenbare wezen der dingen gezegd, is ieder woord beeld. Van het hoogste en innigst begeerde enkel in negaties te kunnen spreken, bevredigt het gemoed niet, en telkens als de wijze is uitgepraat, moet de dichter weer komen. Het zoete lyrische gemoed van Suso vond van de sneeuwtoppen van het schouwen altijd weer den weg terug naar de bloemrijke verbeeldingen der oudere Bernardijnsche mystiek. Midden in de ekstase der hoogste contemplatie keert al de kleur en vorm der allegorie terug. Suso ziet de eeuwige Wijsheid, zijn geliefde: "Si swepte hoh ob ime in einem gewülkten throne (hemel): sie luhete als der morgensterne, und schein als diu spilndiu sunne; ire krone waz ewikeit, ire wat waz selikeit, ire wort süzzekeit, ire umbfang alles lustes gnuhsamkeit: si waz verr und nahe, hoh und nider; si waz gegenwürtig und doch verborgen; si liess mit ir umbgan, und moht si doch nieman begriffen."^[759]

Er waren nog andere wegen terug van de eenzame hoogten der individueele, vorm- en beeldlooze mystiek. Men bereikte die hoogten slechts door het smaken van het liturgisch-sacramentele mysterie heen: eerst het ten volle doorvoeld hebben van het symbolisch-aesthetische wonder der dogma's en sacramenten stelde in staat, om alle beeldvormen af te schudden en op te stijgen naar het begriploos schouwen van het al-eene. Maar de geest kon die helderheid niet genieten, wanneer en zoo vaak hij wilde; en dan wachtte beneden altijd weer de Kerk, met haar wijs en spaarzaam systeem van mysterie. De Kerk immers had de aanraking van den geest met het goddelijke in haar liturgie gecondenseerd en geïntensifieerd tot de beleving van bepaalde oogenblikken, en vorm en kleur gegeven aan het mysterie. Daarom heeft zij de teugellooze mystiek altijd overleefd: zij spaarde energie. De Kerk liet de bloeiendste vervoeringen van aesthetische mystiek gerustelijk toe, maar zij vreesde de ware, woeste mystiek, waarin alles waaruit zij was opgebouwd: haar harmonisch symbolisme, haar dogma's en sacramenten, vervlamde en verteerde.

"De eenigende wijsheid is onredelijk, zinneloos en dwaas." Het pad van den mysticus leidt in de oneindigheid binnen en in de bewustzijnsloosheid. Door het ontkennen van alle wezensgelijkheid tusschen de godheid en al het afzonderlijke en benoembare is elke werkelijke transcendentie opgeheven; de brug naar het leven terug is afgebroken. "Alle créature sint ein lûter niht. Ich spriche niht, daz sie kleine sîn oder iht sîn: sie sind ein lûter niht. Swaz niht wesens hât, daz ist niht. Alle créature hânt kein wesen, wan ir wesen swebet an der gegenwertikeit gotes."^[760] De intensieve mystiek beduidt een terugkeer tot een prae-intellectueel zieleleven. Alles van beschaving gaat er in te loor, wordt overwonnen en overbodig. Indien de mystiek niettemin voor de cultuur rijke vruchten draagt, dan is het, omdat zij steeds door voorbereidende staten heen opklimt, en eerst gaandeweg alle levensvorm en cultuur afwerpt. Haar vruchten voor de beschaving draagt zij in haar aanvangstrappen, beneden de boomgrens. Daar bloeit de boomgaard van de zedelijke volmaking, die als voorbereiding van elken schouwende gevorderd wordt: de vrede en zachtmoedigheid, de demping der begeerte, de eenvoud, matigheid, arbeidzaamheid, ernst en innigheid. Zoo is het in Indië geweest en zoo hier: de aanvangswerking der mystiek is een moreele en praktische. Zij is bovenal de beoefening van daadwerkelijke naastenliefde. Al de groote mystieken hebben die praktische werkzaamheid ten zeerste geprezen:

heeft niet Meister Eckhart zelf Martha boven Maria gesteld,^[761] en gezegd, dat men zelfs de ekstase van Paulus moest laten varen, als men een arme met een soepje kon helpen? Van hem over zijn leerling Tauler gaat de lijn der mystiek steeds meer naar de waardeering van het praktische element: ook Ruusbroec verheft den stillen nederigen arbeid, en Dionysius de Kartuizer is de volkomen vereeniging in één persoon van den praktischen zin voor het dagelijksch godsdienstleven en het heftigste individueele mysticisme. Het is in de Nederlanden, dat de begeleidende verschijnselen der mystiek: moralisme, piëtisme, liefdadigheid en arbeidzaamheid, hoofdzaak worden; dat zich uit de intensieve mystiek voor het onttrokken oogmerk van enkelen de extensieve mystiek voor iederen dag van velen ontplooit: de duurzame gezamenlijke innigheid der moderne devoten in plaats van de eenzame en zeldzame ekstase. De nuchtere mystiek, als men niet valt over een woord.

In de Fraterhuizen en de kloosters der Windesheimer congregatie is over het stille dagelijksch werk de glans gegoten van de voortdurend bewustgehouden religieuze innigheid. Het hevig lyrische en het teugelloos opstreven is prijsgegeven, en daarmee ook het gevaar van geloofsafwijking geweken; de broeders en zusters zijn volkomen rechtgeloofig en conservatief. Het was mystiek en détail: men had maar "een inslag gekregen", "een vonkske ontvangen", en beleefde in den engen, stillen, nederigen kring de vervoering in vertrouwelijken geestelijken omgang, in briefwisseling en zelfbeschouwing. Het gevoels- en gemoedsleven werd als een kasplant gekweekt; er heerschte veel klein puritanisme, geestelijke dressuur, verstikking van den lach en de gezonde aandriften, veel piëtistische onnoozelheid.

Doch uit dien kring is de *Imitatio* voortgekomen. Hier is de man, die geen theoloog was en geen humanist, geen wijsgeer en geen dichter, en eigenlijk ook geen mysticus, en die het boek schreef, dat eeuwen vertroosten zou. Thomas a Kempis, de stille, eenzelve, vol teerheid voor het miswonder en met de smalste opvattingen van het godsbestuur, kende niets van de felle verontwaardiging over kerkbestuur of wereldleven, zooals het de preekers bezielde, niets van het alzijdig streven van Gerson, Dionysius of Nicolaas van Cusa, niets van de breughelsche fantasie van Johannes Brugman of het bonte symbolisme van Alain de la Roche. Hij zocht maar de rust in alle dingen, en vond haar "in angello cum libello". "O quam salubre quam iucundum et suave est sedere in solitudine et tacere et loqui cum Deo!"^[762] En zijn boek van eenvoudige levenswijsheid en stervenswijsheid voor het begeven gemoed werd een boek van alle tijden. Hier was alle neoplatonistische mystiek weer opgegeven, en enkel de stemming van den geliefden schrijver Bernard van Clairvaux de grondslag. Er is geen philosophische ontwikkeling van gedachten; er staan slechts een aantal hoogst eenvoudige gedachten in spreukvorm om een centraal punt gegroepeerd; elke loopt in een kort zinnetje af; er is geen subordinatie en nauwelijks correlatie van gedachten. Er is niets van de lyrische siddering van Heinrich Suso of van de strakke fonkeling van Ruusbroec. Met haar geklingel van evenwijdig voortlopende zinnen en matte assonanties zou de *Imitatio* dubbel proza zijn, wanneer niet juist dat eentonige rythme haar maakte als de zee op een zachten regenavond, of het zuchten van den wind in den herfst. Hier is geen kracht, geen élan, geen diepte en volheid; het is alles effen en gedrukt, alles en mineur: er is slechts vrede, rust, stil gelaten verwachting en troost. "Taedet me vitae temporalis."^[763]

Eén ding heeft het meest boeddhistische werk van het christendom, het boek voor de vermoelden van alle eeuwen, gemeen met de voortbrengselen der hevige mystiek. Ook hier was de verbeelding, zoover dat mogelijk was, overwonnen, het kleurige gewaad van schitterende symbolen afgelegd. En daarom zit ook de *Imitatio* niet vast aan een cultuur-tijdperk; evenals de ekstatische schouwingen van het al-eene leidt zij af van alle cultuur. Zij hoort tot geen bijzonder beschavingstijdperk. Vandaar zoowel haar twee duizend uitgaven, als de mogelijkheid van een twijfel omtrent den auteur en den tijd van ontstaan, die twee eeuwen verschil toeliet. Thomas had het "Ama nesciri" niet vergeefs gezegd.

XI

DE DENKVORMEN IN DE PRAKTIJK

Men moet de hechte vormen van het denken niet enkel bestudeeren aan de voorstellingen van het geloof en de hoogere bespiegeling, maar evengoed aan die van de dagelijksche levenswijsheid en de nuchtere praktijk. Dan eerst kan de middeleeuwsche geest als een eenheid en een geheel worden gezien. Want het zijn dezelfde groote denkrichtingen, die zijn hoogere en zijn lagere uitingen beheerschen. En terwijl op het gebied van geloof en bespiegeling steeds de vraag aan de orde blijft, in hoeverre de gedachtenvormen resultaat en weerklank zijn van een lange schriftelijke traditie, die tot in Grieksche en Joodsche, ja Egyptische en Babylonische oorsprongen reikt, ziet men ze in het gewone leven naïef en spontaan werken, onbeladen met het gewicht van neoplatonisme en wat niet al.

In het dagelijksch leven denkt de middeleeuwsche mensch in dezelfde vormen als in zijn theologie. De grondslag is zoo hier als daar dat architecturale idealisme, dat de scholastiek realisme noemde: de behoefte om elke notie af te zonderen en vorm te geven als een wezenheid, en om ze samen te schikken in hiërarchische verbanden, er altijd weer tempels en kathedralen

van te bouwen, als een kind, dat met blokken speelt.

Alles wat zich in het leven een vaste plaats veroverd, wat levensvorm wordt, geldt als geordineerd, zoo goed als de hoogste dingen in het goddelijke wereldplan. Zeer duidelijk openbaart zich dit bijvoorbeeld in de opvatting van de regelen der hofetikette bij de beschrijvers van den hofstaat, als Olivier de la Marche en Alienor de Poitiers. De oude dame beschouwt die regelen als wijze wetten, in de hoven der koningen oudtijds met keuze en oordeel verordeneerd, in acht te nemen voor alle komende tijden. Zij spreekt ervan als van de wijsheid der eeuwen: "et alors j'ouy dire aux anciens qui sçavoient...." Zij ziet de tijden ontaarden: sedert een jaar of tien zetten sommige dames in Vlaanderen het kraambed voor het vuur, "de quoy l'on s'est bien mocqué"; vroeger deed men dat nooit; waar moet het heen? "mais un chacun fait à cette heure à guise: par quoy est à doubter, que tout ira mal".^[764]

La Marche stelt zich en den lezer gewichtige vragen omtrent de redelijkheid van al die deftige dingen: waarom heeft de "fruitier" meteen de verlichting, "le mestier de la cire", onder zijn departement? Het antwoord luidt: omdat de was door de bijen uit de bloemen wordt getrokken, waarvan ook de vruchten komen: "pourquoy on a ordonné très bien ceste chose".^[765] De sterke middeleeuwsche neiging, om voor iedere functie een orgaan te scheppen, is niet anders dan een uitvloeisel van de denkwijze, die aan elke qualiteit zelfstandigheid toekende, haar als idee zag. De koning van Engeland had onder zijn "magna sergenteria" een ambt, om 's konings hoofd vast te houden, als hij het Kanaal overstak, en zeeziek werd; het werd in 1442 bekleed door zekeren John Baker, van wien het erfde op zijn beide dochters.^[766]

Onder hetzelfde licht valt te beschouwen de gewoonte, om alle dingen, ook de levenloze, namen te geven. Het is, hoe verbleekt ook, een trek van primitief anthropomorphisme, wanneer ook thans nog in het krijgsleven, dat in vele opzichten den terugkeer tot een primitieve levenshouding beduidt, kanonnen namen krijgen. In de Middeleeuwen is die trek veel sterker: gelijk de zwaarden in den ridderroman hebben de bombarden in de oorlogen der 14^e en 15^e eeuw hun namen: "le Chien d'Orléans, la Gringade, la Bourgeoise, de Dulle Griete". Als een survival dragen thans nog de beroemde diamanten hun naam, zooals de juweelen van Karel den Stoute alle benaamd zijn: "le sancy, les trois frères, la hote, la balle de Flandres". Wanneer in onzen tijd de schepen hun naam behouden hebben, maar de huizen en de klokken niet, dan is het eensdeels, omdat het schip van plaats verandert en te allen tijde moet kunnen worden geïdentificeerd, maar toch ook wel omdat het schip iets persoonlijkers heeft behouden dan het huis, wat ook in het "she" van het Engelsche spraakgebruik is uitgedrukt. Die persoonlijke opvatting der levenloze dingen moet men zich in de Middeleeuwen als veel sterker voorstellen: in de Middeleeuwen kreeg elk ding zijn naam: de cachotten der kerkers zoo goed als elk huis en elke klok.

Aan alle dingen wordt gezocht naar de "moraliteit", zooals de middeleeuwer zeide, als het meest wezenlijke ervan. Elk historisch of litterair geval heeft de neiging, om te kristalliseeren tot een parabel, een moreel voorbeeld, een bewijsnummer; elke uitspraak tot een sententie, een tekst, een spreuk. Evenals de heilige symbolische verbanden tusschen het Nieuwe en het Oude Testament ontstaan er moreele verbanden, waardoor aan elk levensgeval terstond de spiegel kan worden voorgehouden van een voorbeeld, een type uit de schrift, de geschiedenis of de litteratuur. Om iemand tot vergeving te bewegen, somt men bijbelsche gevallen van vergiffenis op. Om voor het huwelijk te waarschuwen, rangschikt men al de ongelukkige huwelijken, waarvan de Oudheid spreekt. Jan zonder Vrees vergelijkt, om den moord op Orleans te verontschuldigen, zichzelf met Joab en zijn slachtoffer met Absalom, en prijst zich beter dan Joab, want de koning had den doodslag niet uitdrukkelijk verboden. "Ainssy avoit le bon duc Jehan attrait ce fait à moralité."^[767]—Het is als 't ware een ruime en naïeve toepassing van het jurisprudentiebegrip, dat immers zelf in het hedendaagsche rechtsleven een residu van verouderde denkvormen begint te worden.

Elk ernstig betoog grondt zich gaarne op een tekst als steun- en uitgangspunt: de twaalf proposities voor en tegen de onttrekking van gehoorzaamheid aan den paus van Avignon, waarmee in 1406 te Parijs op het nationaal concilie de zaak van het schisma wordt bepleit, gaan ieder uit van een schriftwoord.^[768] Ook een wereldlijk feestredenaar kiest, zoo goed als een prediker, zijn tekst.^[769]

Geen duidelijker voorbeeld van al de genoemde trekken dan het beruchte pleidooi, waarmede meester Jean Petit den hertog van Bourgondië trachtte te rechtvaardigen wegens den moord op Lodewijk van Orleans.

Het was ruim drie maanden geleden, dat 's konings broeder des avonds door de gehuurde sluipmoordenaars, die Jan zonder Vrees tevoren in een huis in de Rue vieille du Temple gehuisvest had, was neergestooten. De Bourgondiër had eerst bij de lijkplechtigheid grooten rouw gedreven, daarna, toen hij zag, dat het onderzoek zich zou uitstrekken tot in zijn hotel d'Artois, waar hij de moordenaars verborgen hield, had hij in den raad zijn oom Berry ter zijde genomen en hem bekend, dat hij door inblazing des duivels den moord had laten plegen. Hij was daarop uit Parijs gevlucht naar Vlaanderen. Te Gent had hij reeds een eerste rechtvaardiging van zijn euveldaad laten uitspreken; thans keerde hij naar Parijs terug, vertrouwend op den haat, die alom Orleans gegolden had, en zijn eigen populariteit bij het volk van Parijs, dat hem inderdaad ook nu nog blijde inhaalde. De hertog had te Amiens raad gepleegd met twee mannen, die op de kerkvergadering te Parijs in 1406 zich onder de sprekers opmerkelijk hadden gemaakt: meester Jean Petit en Pierre aux Boeufs. Aan hen was opgedragen, het Gentsche pleidooi van Simon de

Saulx uit te werken, om het als een indrukwekkende rechtvaardiging voor te dragen voor de prins en hoge heeren te Parijs.

Daarmede verscheen nu meester Jean Petit, godgeleerde, preeker en dichter, den 8^{sten} Maart 1408 in het hotel de Saint Pol te Parijs voor het luisterrijke gehoor, waarin de dauphin, de koning van Napels, de hertogen van Berry en Bretagne de eersten waren. Hij begon met gepaste nederigheid: hij arme was theoloog noch jurist, "une très grande paour me fiert au cuer, voire si grande, que mon engin et ma mémoire s'en fuit, et ce peu de sens que je cuidois avoir, m'a jà du tout laissé." Dan ontplooit hij het kunstwerk van de zwartste politieke boosaardigheid, dat zijn geest in strengen stijl gebouwd had op den tekst: Radix omnium malorum cupiditas. Op schoolsche onderscheidingen en neventeksten is het geheel kunstig gedisponeerd; verlicht met exempelen uit de schrift en de historie; het krijgt een duivelsche levendigheid en een romantische spanning door de kleurige uitvoerigheid, waarmee de pleiter de snoodheden van den verslagene beschrijft. Het begint met de opsomming van twaalf verplichtingen, waardoor de hertog van Bourgondië gehouden was, den koning van Frankrijk te eeren, te beminnen en te wreken. Dan beveelt hij zich aan in de hulp van God, de Maagd en Sint Jan den Evangelist, om het eigenlijke betoog te beginnen: verdeeld in een major, een minor en een conclusie. Nu stelt hij zijn tekst voorop: Radix omnium malorum cupiditas. Daaruit worden twee toepassingen afgeleid: de begeerte maakt afvalligen, zij maakt verraders. Deze boosheden van apostasie en verraad worden verdeeld en onderverdeeld en daarna gedemonstreerd aan drie voorbeelden. Als de archetypen van den verrader rijzen Lucifer, Absalom en Athalia voor de verbeelding der hoorders op. Dan volgt de opstelling van acht waarheden, die den tyrannenmoord rechtvaardigen: wie tegen den koning conspireert, verdient dood en verdoemenis; hoe hooger hij staat, hoeveel te meer; ieder mag hem doden. "Je prouve ceste verité par douze raisons en l'honneur des douze apostres": drie uitspraken van doctores, drie van philosophi, drie van juristen en drie uit de schrift. Zoo gaat het voort, tot de acht waarheden compleet zijn: een citaat uit *De casibus virorum illustrium* van "le philosophe moral Boccace" wordt aangehaald, om te bewijzen, dat men den tyran mag aanvallen uit een hinderlaag. Uit de acht waarheden volgen acht "correlaria" met een negende als toegift, waarin met toespelingen geduid werd op al de geheimzinnige gebeurtenissen, waarin de laster en de argwaan aan Orleans een gruwelijke rol hadden toegekend. Al de oude verdenkingen, die den hoogstrevenden en losbandigen prins van zijn jonge jaren af hadden vervolgd, werden tot gloeihitte weer opgerakeld: hoe hij in 1392 de opzettelijke aanlegger was geweest van het rampzalige "bal des ardents", toen zijn broeder de jonge koning ternauwernood was ontkomen aan den jammerlijken vuurdood van zijn gezellen in hun vermomming als wildemannen, door een onvoorzichtig bijgehouden toorts geraakt. Orleans' samensprekingen in het klooster der Celestijnen met "den toovenaar" Philippe de Mézières leverden de stof tot allerlei zinspelingen op moordplannen en gifmengerij. Zijn algemeen bekende gehechtheid aan tooverkunsten geeft aanleiding tot de levendigste gruwelverhalen: hoe Orleans op een Zondagmorgen met een afvalligen monnik, een ridder, een knape en een knecht naar la Tour Montjay aan de Marne reed; hoe de monnik daar twee duivelen deed verschijnen, gekleed in bruin-groen en geheeten Heremas en Estramain, die een degen, een dolk en een ring van een helsche wijding voorzagen, waarop het gezelschap een gehangene van de galg van Montfaucon ging halen enz. Tot uit den zinneloozen praat van den waanzinnigen koning wist meester Jan sinisternen zin te puren.

Nadat aldus eerst de beoordeeling op het niveau van het algemeen- zedelijke was verheven, door de zaak te stellen in het licht der schriftuurlijke modellen en moreele sententiën, en vervolgens de stemming van afgrijzen en huivering kunstig is gaande gemaakt, breekt in de minor, die stuk voor stuk de geledingen van de major volgt, de stroom van regelrechte beschuldigingen los. De hartstochtelijke partijhaat doet den aanval op de nagedachtenis van den vermoorde met al de hevigheid, waartoe de toemelooze geest in staat was.

Vier uren lang was Jean Petit aan 't woord, en toen hij uitgesproken had, sprak zijn lastgever, de hertog van Bourgondië: "Je vous avoue". Er werden van de justificatie vier kostbare boekjes gemaakt, gebonden in geperst leer, verlicht met goud en miniaturen, voor den hertog en zijn naaste verwanten. Een daarvan wordt nog te Weenen bewaard. Ook was het verhoog te koop.^[770]

De behoefte, om elk levensgeval uit te beelden tot een moreel voorbeeld, elk oordeel af te zonderen tot een sententie, waardoor het iets substantieels en onaantastbaars krijgt, kortom dat kristallisatieproces der gedachte, vindt haar meest algemeene en natuurlijke uiting in het spreekwoord. Het spreekwoord neemt in de middeleeuwsche gedachte een zeer belangrijke plaats in. Het treedt als 't ware in concurrentie met de heilige schrift. Tegenover de onbereikbare verhevenheid der bijbelsche moraal handhaaft in het spreekwoord de nuchtere, laag-bij-den-grondsche, baatzuchtige levenswijsheid haar gezag. Tegenover de jammerklacht over de aardsche zondigheid en verdorvenheid stelt de volkswijsheid in het spreekwoord haar nuchtere, goedmoedige, ironische berusting in de slechtheid der wereld. Uit het spreekwoord klinkt de diepe genoegzaamheid, die grenst aan de wijsheid van hen, die de wereld tot den grond hebben gepeild, en haar aanzien met een glimlach; de weldadige wijsheid van het spreekwoord ligt in zijn resignatie. "Les grans poissons mangent les plus petis."—"Les mal vestus assiet on dos au vent." Daar ligt de sociale rechtvaardigheid. "Nul n'est chaste si ne besongne" (als het niet nodig is). "Il n'est si ferré qui ne glice" (niemand zoo goed beslagen, dat hij niet uitglijdt). "L'homme est bon tant qu'il craint sa peau". "Au besoing on s'aide du diable". Daar ligt de moraal. "Moyen dueil vault mieux que trop joye". "Chascun a chose qui le myne". "Le jeu vault tant comme on y met". "Trop quiert (begeert) qui veult happer la lune".

Het is verbazend, welk een aantal spreekwoorden er in de late Middeleeuwen gangbaar zijn

geweest.^[771] In hun alledaagsche geldigheid sluiten zij zoo goed aan bij den gedachteninhoud der litteratuur, dat de dichters van dien tijd er een druk gebruik van maken. Zeer in trek is bij voorbeeld het gedicht, waarvan elke strofe eindigt met een spreekwoord. Een ongenoemde wijdt in zulk een vorm een schimpdicht aan den gehaten prévôt van Parijs, Hugues Aubriot, bij diens smadelijken val.^[772] Vervolgens komt Alain Chartier met zijn *Ballade de Fougères*^[773] Molinet met verschillende stukken uit zijn *Faictz et Dictz*,^[774] Coquillart's *Complaincte de Eco*,^[775] Villon's ballade, geheel uit spreekwoorden opgebouwd.^[776] Ook *Le passé temps d'oyseté* van Robert Gaguin^[777] hoort ertoe; de 171 strofen eindigen op enkele na met een passend spreekwoord. Of zijn deze spreekwoordachtige zedelijke uitspraken (waarvan ik maar enkele weervind in de mij bekende collecties van spreekwoorden) eigen gedachten van den dichter? In dat geval zou het nog sterker bewijs zijn, welk een levende functie in het laat- middeleeuwsche denken aan het spreekwoord, dat is aan het afgeronde, geijkte, algemeen verstaanbare oordeel, toekwam, indien wij ze hier in onmiddellijke aansluiting bij een gedicht uit den geest van een individueelen dichter zien ontstaan.

Zelfs de preek versmaadt naast de heilige teksten het spreekwoord niet, en het ernstig betoog in staats- of kerkvergaderingen maakt er een ruim gebruik van. Gerson, Jean de Varennes, Jean Petit, Guillaume Fillastre, Olivier Maillard brengen in hun preeken en oraties de meest alledaagsche spreekwoorden tot sterking van hun betoog te pas: "Qui de tout se tait, de tout a paix, Chef bien peigné porte mal bacinet (helm), D'aultrui cuir large courroye, Qui commun sert, nul ne l'en paye, Qui est tigneux, il ne doit pas oster son chaperon."^[778]—Ja, er is zelfs een schakel tusschen het spreekwoord en de *Imitatio*, die immers naar den vorm berust op de spreukenverzamelingen of rapiaria, waarin men wijsheid van allerlei aard en herkomst placht te vergaren.

Er zijn in de latere Middeleeuwen tal van schrijvers, wier kracht van oordeel zich eigenlijk niet boven het spreekwoord verheft, dat zij dan ook voortdurend toepassen. Een kroniekschrijver uit het begin der veertiende eeuw, Geoffroi de Paris, doorspekt zijn berijmd geschiedverhaal met spreekwoorden, die de moraal van het gebeurde geven,^[779] en daaraan doet hij wijzer dan Froissart en *Le Jouvencel*, wier sententies van eigen maaksel dikwijls als halfgare spreekwoorden uitvallen: "Enssi aviennent li fait d'armes: on piert une fois et l'autre fois gaagn'on." "Or n'est-il riens dont on ne se tanne." "On dit, et vray est, que il n'est chose plus certaine que la mort."^[780]

Een soortgelijke kristallisatievorm der gedachte als het spreekwoord is het devies, dat in de laatste Middeleeuwen met bijzondere voorliefde gecultiveerd wordt. Het is geen wijsheid van algemeene strekking, zooals het spreekwoord, maar een persoonlijke aansporing of levensles, die door den drager tot een teeken is verheven, dat hij met gouden letters in zijn leven zelf aanbrengt, een les, die door de gestyleerde herhaling, waarmee zij op al de stukken van garderobe en uitrusting wederkeert, hem en de anderen moet suggereeren en vast houden. De stemming van de deviezen is veelal een van berusting, evenals bij het spreekwoord, van verwachting, soms met een onuitgesproken element, dat ze geheimzinnig moest maken: "Quand sera ce? Tost ou tard vienne, Va oultre, Autre fois mieulx, Plus dueil que joye." Verreweg de meeste hebben betrekking op de liefde: "Aultre naray, Vostre plaisir, Souvienne vous, Plus que toutes." Dat zijn ridderlijke spreuken, op dekkleed en wapenrusting aangebracht. Op de ringen stonden zij met intiemer klank: "Mon cuer avez, Je le desire, Pour tousjours, Tout pour vous."

Met de emblemen, die het devies òf zichtbaar illustreeren òf ermee in los verband van zin staan, maken de zinspreuken deel uit van de heraldische gedachtensfeer. Het blazoen is voor den middeleeuwer meer dan een genealogische liefhebberij. De wapenfiguur krijgt voor zijn geest een waarde, welke nadert tot die van een totem.^[781] De leeuwen, de leliën, de kruisen worden symbolen, waarin een heel complex van trots en streven, aanhankelijkheid en gemeenschapsgevoel in beeld is uitgedrukt, gemarkeerd als een zelfstandig, ondeelbaar ding.

De behoefte, om elk geval te isoleeren als een zelfstandig bestaand iets, het te zien als idee, uit zich in de Middeleeuwen in een sterke neiging tot casuïstiek. Deze vloeit al weer voort uit het verstrekkende idealisme. Aan elke vraag, die zich voordoet, moet een ideale oplossing eigen zijn; deze is gegeven, zoodra men de juiste betrekking heeft erkend tusschen het aanwezige geval en de eeuwige waarheden, en die betrekking wordt afgeleid uit de toepassing van formeele regels op de feiten. Niet alleen vragen van zedelijkheid en recht vinden zoo hun oplossing, de casuïstische beschouwing beheerscht allerlei andere levensgebieden bovendien. Overal waar stijl en vormen hoofdzaak zijn, waar het spel-element van een cultuurvorm op den voorgrond treedt, viert de casuïstiek hoogtij. Dat geldt in de eerste plaats van alles wat ceremonieel en etikette betreft. Hier is de casuïstische beschouwing op haar plaats; hier is zij als denkvorm adequaat aan de gestelde vragen, immers hier zijn het enkel een reeks van gevallen, bepaald door eerbiedwaardige precedenten en formeele regels. Hetzelfde geldt van het wapenspel en de jacht. Gelijk vroeger reeds ter sprake kwam,^[782] scheidt ook de opvatting der liefde als een schoon gezelschapsspel van stijlvolle vormen en regels de behoefte aan een uitgewerkte casuïstiek.

Tenslotte hecht zich allerlei casuïstiek aan de gebruiken van den oorlog. De sterke invloed van de ridderidee op de opvatting van den krijg gaf ook aan dezen een element van spel. De gevallen van buitrecht, van aanvalsrecht, van trouw aan een parool, kwamen onder het aspect van spelregels, zooals zij golden voor toernooi en jachtvermaak. De zucht, om in het geweld recht en regel te brengen, sproot niet zoo zeer voort uit volkenrechtelijk instinct als uit ridderlijk besef van eer en levensstijl. Alleen een nauwgezette casuïstiek en het opstellen van strenge formeele regels maakten het mogelijk, het oorlogsgebruik eenigermate in harmonie te brengen met ridderlijke

standseer.

Zoo vinden wij de beginselen van het volkenrecht gemengd met de spelregels van de wapenoefening. Geoffroy de Charny legt in 1352 aan koning Jan II van Frankrijk, in diens hoedanigheid van grootmeester der juist door hem gestichte ridderorde van de Ster, een reeks van casuïstische vragen ter beslissing voor: twintig betreffen de "jouste", eenentwintig het tournooi en drieënnegentig den oorlog.^[783] Een kwarteeuw later draagt Honoré Bonet, prior van Salon in Provence en doctor in het canonieke recht, aan den jongen Karel VI zijn *Arbre des batailles* op, een tractaat over oorlogsrecht, dat nog in de zestiende eeuw, blijkens nieuwe uitgaven, van praktische waarde werd geacht.^[784] Men vindt hier bijeen en dooreen vragen van het hoogste gewicht voor het volkenrecht en beuzelachtige kwesties, die niet veel meer dan spelregels betreffen. Mag men de ongeloofigen zonder noodzaak beoorloggen? Bonet antwoordt nadrukkelijk: neen, zelfs niet om hen te bekeeren. Mag een vorst den ander den doortocht over zijn gebied weigeren? Moet het (veel geschonden) privilege, dat de ploeger en zijn os veilig zijn voor het oorlogsgeweld, ook uitgestrekt worden tot den ezel en den knecht?^[785] Moet een geestelijke zijn vader of zijn bisschop helpen? Wanneer men een geleende wapenrusting in den slag verliest, is men dan teruggave verschuldigd? Mag men slag leveren, op feestdagen? Is het beter, nuchter slag te leveren, of na den maaltijd?^[786] Voor dit alles heeft de prior raad, uit bijbelplaatsen, canoniek recht en glosse.

Een der gewichtigste punten van het krijgsgedrag was in dezen tijd alles wat het maken van gevangenen betrof. De losprijs voor een aanzienlijk gevangene was voor edelman en soudenier een der uitlokkendste beloften van den strijd. Hier was een onbeperkt veld voor casuïstische regels gegeven. Ook hier loopen volkenrecht en ridderlijk point d'honneur dooreen. Mogen de Franschen wegens den oorlog met Engeland de arme kooplui, landbouwers en herders op het Engelsche gebied gevangen nemen en hun hunne goederen ontnemen? In welke gevallen mag men uit zijn gevangenschap ontsnappen? Wat is de waarde van een vrijgeleide? ^[787]—In den biographischen roman *Le Jouvencel* worden van die gevallen uit de praktijk behandeld. Men brengt voor den aanvoerder een twist van twee kapiteins over een gevangene. "Ik heb hem, zegt de een, het eerst bij zijn arm en zijn rechterhand gegrepen en hem den handschoen afgerukt". "Maar mij, zegt de ander, heeft hij het eerst de rechterhand en zijn woord gegeven." Beide gaf aanspraak op het kostbare bezit, maar de laatste aanspraak wordt als de hoogere erkend. Van wien is een gevangene, die ontvlucht en weer gevangen is? Oplossing: in het oorlogsgebied behoort hij aan den nieuwen vanger, maar daarbuiten aan den oorspronkelijken vanger. Mag een gevangene, die zijn woord gegeven heeft, wegloopen, als zijn vanger hem niettemin aan een ketting legt? Of als men verzuimd heeft, hem zijn woord te vragen?^[788]

Naast de casuïstische denkwijze nog een ander uitvloeisel van de middeleeuwsche neiging, om de zelfstandige waarde van een ding of een geval te overschatten. Men kent *Le Testament* van François Villon, het groote satirische gedicht, waarin hij al zijn hebben en houden vermaakt aan vrienden en vijanden. Er zijn meer van die dichterlijke Testamenten, zooals dat van Barbeau's muilezel door Henri Baude.^[789] Het is een geijkte vorm. Deze vorm echter is slechts begrijpelijk, als men zich herinnert, dat inderdaad de middeleeuwsche menschen gewoon waren, per testament tot over het geringste van hun bezittingen afzonderlijk en uitvoerig te beschikken. Een arme vrouw vermaakt aan haar parochie haar zondagskleed en haar kap; haar bed aan haar petekind, een pels aan haar verpleegster, haar daagsche rok aan een arme, en vier pond tournoois, die haar vermogen uitmaakten, met nog een kleed en een kap aan de Minderbroeders.^[790] Is ook daarin niet een zeer alleedaagsche uiting te zien van dezelfde denkrichting, die ieder geval van deugdbetrachting als een eeuwig exempel, elke gewoonte als een goddelijke ordinantie aanzag? Het is dat kleven van den geest aan de bijzonderheid en waarde van het enkele ding, dat als een ziekte den verzamelaar en den gierigaard beheerscht.

Al de opgesomde trekken laten zich vereenigen onder het begrip formalisme. Het ingeschapen besef van de transcendentale wezenlijkheid der dingen brengt mee, dat elke voorstelling in onwrikbare grenzen staat omljnd, geïsoleerd in een plastischen vorm, *en die vorm heerscht*. Doodzonden en dagelijksche zonden zijn naar vaste regels te onderscheiden. Het rechtsgevoel is muurvast, het behoeft geen oogenblik te twifelen: de daad richt den man, zei de oude rechtsspreuk. Bij de beoordeeling van een daad is haar formeele inhoud nog altijd hoofdzaak. Eenmaal, in het primitieve recht van den oudgermaanschen tijd, was dat formalisme zoo sterk geweest, dat de rechtspraak geen rekening hield met opzet of onopzettelijkheid: de daad was de daad, en bracht als zoodanig de straf mede, terwijl een niet voltooide daad, een poging tot misdrijf, straffeloos was. Eerst langzamerhand dringt in het middeleeuwsche recht de uitzondering door, dat men niet door een onwillekeurige verspreking in het eedsformulier zijn recht verliest. De sporen van dat formalisme in rechtzaken zijn ook in de latere Middeleeuwen nog voor 't grijpen.

De buitengewone gevoeligheid voor de formeele eer is een verschijnsel van die denkwijze. Te Middelburg was in 1445 heer Jan van Domburg wegens een doodslag gevlucht in een kerk, om het asylrecht te genieten. Men blokkeerde hem in zijn toevluchtsoord, gelijk de gewoonte was. Herhaaldelijk zag men toen zijn zuster, een non, hem komen aansporen, om zich liever al vechtende te laten dooden, dan de schande over zijn geslacht te brengen van in beulshanden te vallen. En als dat tenslotte toch is geschied, verwerft de juffer van Domburg zijn lichaam. ^[791]— Bij een tournooi is het dekkleed van het paard van een edelman versierd met 's mans wapen. Dat was zeer ongepast, vindt Olivier de la Marche, want als het paard, "une beste irraisonnable", nu

eens struikelde en het wapen sleepte in het zand, dan was de geheele familie geblameerd. [792]— Kort na een bezoek van den hertog van Bourgondië op Chastel en Porcien doet aldaar een edelman in waanzin een poging tot zelfmoord. Men is er onbeschrijfelijk ontdaan over, "et n'en savoit-on comment porter la honte après si grant joye demenée." Ofschoon het bekend was, dat het in waanzin was geschied, wordt de ongelukkige, genezen, uit het kasteel verbannen "et ahonty à tousjours." [793]

Een treffend voorbeeld van de plastische wijze, waarop aan een behoefte tot herstel van geschonden eer werd voldaan, levert het volgende geval. Te Parijs was in 1478 een zekere Laurent Guernier bij vergissing gehangen. Hij had namelijk nog juist remissie gekregen van zijn misdrijf, maar deze was hem niet bijtijds aangezegd. Na een jaar was dit gebleken, en werd het lichaam op verzoek van zijn broeder eervol begraven. Voor de baar gingen vier stadsomroepers met hun ratels, het wapen van den doode op hun borst; rondom de baar vier kaarsen en acht fakkeldragers in rouwgewaad en met hetzelfde wapen. Zoo ging het door Parijs van de Porte Saint Denis tot de Porte Saint Antoine, vanwaar het vervoer naar 's mans geboorteplaats Provins begon. Een der omroepers nu roept voortdurend: "Bonnes gens, dictes voz patenostres pour l'âme de feu Laurent Guernier, en son vivant demourant à Provins, *qu'on a nouvellement trouvé mort soubz ung chesne.*" [794]

De sterke levenskracht van het bloedwraakprincipe, dat juist in zoo bloeiende en hoogbeschaafde streken als Noord-Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden zoo welig tierde, [795] is een andere kant van dezelfde geestesgesteldheid. Ook die wraaklust heeft iets formeels. Men overlegt somtijds zorgvuldig, iemand niet te dooden, en steekt hem daarom welberaamd in dijen, armen en aangezicht; het slachtoffer moet vooral niet zonder biecht sterven: du Clercq vertelt een geval van lieden, die hun schoonzuster gaan vermoorden en opzettelijk een priester meebrengen. [796]

Het formeele karakter van zoen en wraak brengt weer mee de bevrediging van het ongelijk door symbolische straffen of boetedoeningen. In al de groote politieke verzoeningen der vijftiende eeuw komt een groot gewicht toe aan dat symbolisch element: het afbreken van de huizen, die aan het misdrijf herinnerden, het stichten van gedenkkruisen, het toemetselen van poorten, om van openbare boetceremoniën en het stichten van zielmissen en kapellen niet te spreken. Zoo bij den eisch der Orleansen tegen Jan zonder Vrees, zoo bij den vrede van Atrecht in 1435, bij den zoen van het oproerige Brugge in 1437, en den zwaarderen zoen van het opstandige Gent in 1453, waar de lange stoet, geheel in 't zwart, zonder gordels, blootshoofds en barrevoets, de hoofdschuldigen in het hemd vooraan, optrekt in den stortregen, om allen te zamen voor den hertog pardon te roepen. [797]—Bij de verzoening met zijn broeder in 1469 vraagt Lodewijk XI allereerst den ring, waarmee de bisschop van Lisieux den prins als hertog aan Normandië heeft gehuwd, en laat dien te Rouen in 't bijzijn van notabelen op een aambeeld breken. [798]

Het algemeene formalisme ligt ook ten grondslag aan het geloof in de werking van het gesproken woord, dat zich in de primitieve cultuur in zijn volheid openbaart, en zich in de late Middeleeuwen nog handhaaft in zegenspreuken, tooverspreuken, dingtalen. Een plechtig verzoek heeft nog iets solemneels, iets van het dwingende van den sprookjeswensch. Wanneer alle smeekbeden Philips den Goede niet kunnen vermurwen, om genade te schenken aan een veroordeelde, gaat men het verzoek opdragen aan Isabella van Bourbon, zijn geliefde schoondochter, in de hoop, dat hij het haar niet zal kunnen weigeren,—want, zegt zij: ik heb u nog nooit iets belangrijks gevraagd. [799] En het doel wordt bereikt.—In hetzelfde licht is de verbazing van Gerson te beschouwen, dat ondanks alle prediking de zeden nog niet verbeterden: ik weet niet, wat ik zeggen moet: voortdurend worden er preeken gehouden, maar altijd tevergeefs. [800] Onmiddellijk uit het algemeene formalisme vloeien voort die eigenschappen, die aan den geest der latere Middeleeuwen zoo dikwijls een karakter van holheid en oppervlakkigheid geven. Vooreerst het buitengewone simplisme in de motiveering. Hiërarchisch geanalyseerd als het begrippenstelsel was, gegeven de plastische zelfstandigheid van elke voorstelling en de behoefte om elk verband te verklaren uit een algemeen geldige waarheid, werkt de causale geestesfunctie als een telefooncentrale: er kunnen steeds allerlei verbindingen tot stand worden gebracht, maar altijd slechts van twee nummers tegelijk. Men ziet van elken toestand, elken samenhang slechts enkele trekken, en deze hevig geëxaggererd en bont gekleurd; het beeld van een gebeurtenis heeft steeds de enkele zware lijnen van een primitieve houtsnede. Eén motief is steeds voldoende ter verklaring, en bij voorkeur het algemeenste, het onmiddellijkste of het ruwste. Voor de Bourgondiërs kan het motief tot den moord op den hertog van Orleans slechts op één grond berusten: de koning heeft den hertog van Bourgondië verzocht, den echtbreuk der koningin met Orleans te wreken. [801] De oorzaak van den grooten Gentschen opstand is voor het oordeel der tijdgenooten door een vormkwestie over een briefformulier geheel voldoende aangegeven. [802]

De middeleeuwsche geest generaliseert gereedelijk uit één geval. Olivier de la Marche concludeert uit één geval van Engelsche onpartijdigheid uit vroeger tijd, dat de Engelschen in die dagen deugdzzaam waren, en dat dit de oorzaak was, dat zij Frankrijk hadden kunnen veroveren. [803] De geweldige overdrijving, die onmiddellijk voortspruit uit het te bont en te zelfstandig zien der gevallen, wordt nog in de hand gewerkt, doordat altijd naast het geval terstond een parallel uit de heilige geschiedenis gereed staat, die het geval optrekt in een sfeer van hooger potentie. Wanneer bijvoorbeeld in 1404 een processie der Parijsche studenten is verstoord, waarbij er twee zijn gewond en van één het kleed gescheurd, dan is voor den verontwaardigden kanselier der Universiteit de klank van een teeder woord: "les enfans, les jolis escoliers comme agneaux

innocens", genoeg, om het geval te vergelijken met den kindermoord van Bethlehem.^[804]

Waar voor ieder geval een verklaring zoo gemakkelijk wordt aanvaard, en, eenmaal aanvaard, zoo vast geloofd, daar heerscht een buitengewone gemakkelijkheid van het valsche oordeel. Indien men met Nietzsche moet aannemen, dat "der Verzicht auf falsche Urteile das Leben unmöglich machen würde", dan kan juist daaraan voor een deel het krachtige, felle leven, dat ons in vroeger tijden treft, worden toegeschreven. In elken tijd, die een buitengewone spanning van alle krachten vraagt, moet het valsche oordeel in versterkte mate de zenuwen te hulp komen. De middeleeuwers leefden eigenlijk doorlopend in zulk een geestelijke crisis; zij konden geen oogenblik buiten de grofste valsche oordeelen, die onder den invloed van partijgevoel een ongeëvenaarden graad van boosaardigheid bereiken. De geheele houding van de Bourgondiërs tegenover de groote veete met Orleans getuigt ervan. De verhouding van de aantallen gesneuvelden wordt door den overwinnaar in het belachelijke verschoven: Chastellain laat in den slag bij Gavere vijf edelen vallen aan de zijde van den vorst tegen 20 of 30.000 der opstandige Gentenaars.^[805] Het is een der moderne trekken van Commines, dat hij aan die overdrijvingen niet meedoet.^[806]

Hoe is tenslotte die eigenaardige lichthoofdigheid op te vatten, die zich in oppervlakkigheid, onnauwkeurigheid en lichtgeloovigheid bij de latere middeleeuwers voortdurend openbaart? Het is dikwijls, alsof zij niet de geringste behoefte hebben aan werkelijke gedachten, alsof een voorbijglijden van ijle droombeelden voedsel voor hun geest genoeg was: uiterlijke feiten oppervlakkig beschreven, dat is de signatuur van schrijvers als Froissart en Monstrelet. Hoe hebben de eindeloze onbeslissende gevechten en belegeringen, waaraan Froissart zijn gaven heeft verspild, hun aandacht kunnen boeien? Naast de felle partijmannen staan onder de kroniekschrijvers zij, wier politieke sympathieën in het geheel niet zijn vast te stellen, zooals Froissart en Pierre de Fenin; zoozeer put hun geest zich uit in het verhaal der uiterlijke gebeurtenissen. Zij onderscheiden het belangrijke niet van het onbelangrijke. Monstrelet is bij het onderhoud van den hertog van Bourgondië met de gevangen Jeanne d'Arc tegenwoordig geweest, maar herinnert zich niet, wat er gesproken werd.^[807] De onnauwkeurigheid, zelfs ten opzichte van gewichtige gebeurtenissen, waarin zij zelf betrokken waren, kent geen grenzen. Thomas Basin, die zelf het rehabilitatie-proces van Jeanne d'Arc leidde, laat haar in zijn kroniek geboren zijn te Vaucouleurs, laat haar door Baudricourt zelf, dien hij heer in plaats van kapitein der stad noemt, naar Tours brengen, vergist zich drie maanden betreffende haar eerste samenkomst met den dauphin.^[808] Olivier de la Marche, het puik der hovelingen, vergist zich voortdurend in de afstamming en verwantschap der hertogelijke familie, en plaatst zelfs het huwelijk van Karel den Stoute met Margareta van York, waarvan hij de feesten in 1468 had meegemaakt en beschreven, na het beleg van Neuss in 1475.^[809] Zelfs Commines ontkomt niet aan dergelijke verwarringen: hij vergroot een aantal jaren herhaaldelijk met twee; hij vertelt tot driemaal toe den dood van Adolf van Gelre.^[810]

Het gebrek aan kritische onderscheiding en de lichtgeloovigheid spreken zoo duidelijk uit elke bladzijde der middeleeuwsche litteratuur, dat het onnoodig is voorbeelden aan te halen. Natuurlijk bestaat hier een groot verschil in graad al naar de ontwikkeling van den persoon. Onder het volk der Bourgondische landen heerschte ten opzichte van Karel den Stoute nog die eigenaardige vorm van barbaarsche lichtgeloovigheid, die aan den dood van de indrukwekkende heerschersfiguur nooit recht gelooven deed, zoodat men tot tien jaar na den slag van Nancy elkaar nog leende op afbetaling, als de hertog zou terugkomen. Basin, die het meedeelt, behandelt het als louter dwaasheid.^[811] Doch bij allen vat onder den invloed van den sterken hartstocht en de gereede verbeelding het geloof aan de realiteit van het verbeelde zeer licht post. Bij een geestesgesteldheid, waarin zoo sterk in zelfstandige verbeeldingen wordt gedacht, geeft de bloote aanwezigheid van een voorstelling in den geest een groote presumptie van geloofwaardigheid. Zoodra een denkbeeld eenmaal met naam en vorm in het brein rondwandelt, is het als 't ware opgenomen in het systeem van moreele en godsdienstige figuren, en deelt onwillekeurig in hun hooge geloofwaardigheid.

Terwijl nu aan den eenen kant de begrippen door hun scherpe omlijning, hun hiërarchisch verband en hun dikwijls anthropomorph karakter bijzonder vast en onbewegelijk zijn, dreigt aan den anderen kant het gevaar, dat juist in dien levendigen vorm van het begrip de inhoud zoek raakt. Eustache Deschamps wijdt een lang, allegorisch en satirisch leergedicht *Le Miroir de Mariage*^[812] aan de nadeelen van het huwelijk; als hoofdpersoon treedt daarin op Franc Vouloir, door Folie en Désir aangespoord om te trouwen, door Repertoire de science daarvan teruggebracht. In de uiterlijke personificatie nu put zich de voorstelling van den dichter zoozeer uit, dat zijn opvatting van wat Franc Vouloir eigenlijk beteekent, wankelt tusschen den abstracten vrijen wil en de vrijheid van den vroolijken jonggezel. Hetzelfde gedicht illustreert nog in een ander opzicht, hoe in de uitgewerkte verbeeldingen de gedachte licht bleef wankelen of zich vervluchtigde. De toon van het gedicht is die van de bekende philisterachtige en in den grond zinnelijke vrouwenverguizing: de bespotting van haar zwakheid, de verdachtmaking van haar eer, waarin de gansche Middeleeuwen zich verlustigd hebben. Voor ons gevoel dissonneert met dien toon op schrille wijze de vrome aanprijzing van het geestelijk huwelijk en het schouwende leven, waarop Repertoire de science zijn vriend Franc Vouloir in het latere gedeelte van het gedicht onthaalt.^[813] Even vreemd doet het ons aan, dat de dichter door Folie en Désir soms hooge waarheden laat bewijzen, die men van den kant der tegenpartij zou verwachten.^[814]

Hier als zoo dikwijls bij de middeleeuwsche uitingen rijst de vraag: heeft de dichter gemeend,

wat hij aanpreeft? Zoals men ook vragen mocht: hebben Jean Petit en zijn Bourgondische beschermers geloofd in al de gruwelen, waarmee zij de nagedachtenis van Orleans bekladde? Of: hebben de vorsten en edelen ernst gezien in al de bizarre fantasie en vertooning, waarmee zij hun ridderlijke krijgsplannen en geloften aankleedde? Het is uiterst moeilijk, om ten opzichte van de middeleeuwse gedachte de grenzen tusschen overtuiging en geveinsdheid, tusschen ernst en spel zuiver te trekken. Soms schijnt alles geveinsd, soms schijnt alles naïef gemeend.

Vermenging van ernst en spel kenmerkt de zeden op allerlei gebied. Vooral in den oorlog wordt gaarne een komisch element gebracht: de spot der belegerden over hun vijand, dien zij dikwijls bloedig boeten. Die van Meaux brengen een ezel op den muur, om Hendrik V van Engeland te hoonen; die van Condé verklaren zich nog niet te kunnen overgeven, want zij zijn nog bezig hun paasch-pannekoeken te bakken; te Montereau stoffen de burgers, op den muur staande, hun kaproenen af, wanneer het kanon der belegeraars heeft losgebrand.^[815] In dezelfde lijn ligt het, wanneer het kamp van Karel den Stoute voor Neuss wordt ingericht als een groote kermis: de edelen laten "par plaisance" hun tenten bouwen in den vorm van kasteelen, met galerijen en tuinen; er is allerlei vermaak.^[816]

Er is één gebied, waar die bijmenging van spot in de ernstigste dingen bijzonder grillig aandoet: de sombere sfeer van het duivel- en heksengeloof. Al wortelde de duivelfantasie onmiddellijk in den grooten diepen angst, die haar voortdurend voedt, toch kleurde ook hier de naïeve verbeelding de figuren zoo kinderlijk bont, en maakt ze zoo gemeenzaam, dat zij soms het angstwekkende verliezen. Het is niet alleen in de litteratuur, dat de duivel als komische figuur optreedt: ook in den gruwelijken ernst van de tooverijprocessen blijft het gezelschap van Satan vaak breughelsch en rabelaisiaansch, en vermengt zich de helsche zwavellucht met de veesten van de klucht. De duivelen, die een nonnenklooster in onrust brengen, onder hun kapiteins Tahu en Gorgias, dragen namen "assez consonnans aux noms des mondains habits, instruments et jeux du temps présent, comme Pantoufle, Courtaulx et Mornifle."^[817]

De vijftiende eeuw is die der heksenvervolgingen bij uitstek geweest. In den tijd, waarmee wij de Middeleeuwen plegen te sluiten en blijde opzien naar het bloeiende Humanisme, wordt de stelselmatige uitwerking van den heksenwaan, die vreeselijke uitgroei van de middeleeuwse gedachte, bezegeld door den *Malleus maleficarum* en de bul *Summis desiderantes* (1487 en 1484). En geen Humanisme of Hervorming keeren dien waan: geeft niet de humanist Jean Bodin nog na het midden der zestiende eeuw in zijn *Démonomanie* het meeste en geleerdste voedsel aan de vervolgzucht? De nieuwe tijd en het nieuwe weten hebben niet aanstonds den gruwel der heksenvervolging van zich gewezen. Omgekeerd zijn de meedoogender opvattingen omtrent hekserij, die in het laatst der zestiende eeuw door den Gelderschen geneesheer Johannes Wier verkondigd werden, reeds in de vijftiende eeuw ruimschoots vertegenwoordigd.

De houding toch van den laat-middeleeuwse geest tegenover het bijgeloof, met name tegenover heksen en tooverij, is zeer gevarieerd en weinig vast. Zóó hulpeloos overgeleverd aan alle spooksel en waan, als men uit de algemeene lichtgeloovigheid en het gemis aan kritiek verwachten zou, is de tijd niet. Er zijn tal van uitingen van twijfel of van rationeele opvatting. Telkens weer zijn het haarden van demonomanie, waar het kwaad uitbreekt en zich soms langen tijd handhaaft. Daar waren toover- en heksenlanden bij uitnemendheid, meest bergstreken: Savoye, Zwitserland, Lotharingen, Schotland. Doch ook daarbuiten komen van die epidemieën voor. Omstreeks 1400 was het Fransche hof zelf zulk een haard van tooverij. Een prediker waarschuwde den hofadel, dat men oppassen moest, of de spreekwijze zou in plaats van "vieilles sorcières" "nobles sorciers" gaan luiden.^[818] In het bijzonder rondom Lodewijk van Orleans zweefde de atmosfeer van duivelskunsten; de beschuldigingen en verdachtmakingen van Jean Petit misten in dit opzicht niet allen grond. Orleans' vriend en raadsman, de oude Philippe de Mézières, die bij de Bourgondiërs gold als de geheimzinnige inblazer van al diens misdaden, vertelt zelf, hoe hij indertijd de tooverkunst geleerd had van een Spanjaard, en hoeveel moeite 't hem had gekost, om die snoode kennis weer te vergeten. Nog tien of twaalf jaar sedert hij uit Spanje weg was, "à sa volenté ne pavoit pas bien extirper de son cuer les dessusdits signes et l'effect d'iceulx contre Dieu", totdat hij eindelijk, biechtende en zich verzettende, door Gods goedheid verlost werd "de ceste grant folie, qui est à l'âme crestienne anemie".^[819] De meesters der tooverkunst zocht men bij voorkeur in wilde streken: een persoon, die gaarne den duivel zou spreken en niemand kan vinden, om hem die kunst te leeren, wordt verwezen naar "Ecosse la sauvage".^[820]

Orleans had zijn eigen heksenmeesters en nigromanciens. Een hunner, wiens kunst hem niet voldeed, liet hij verbranden.^[821] Aangemaand om over het geoorloofde van zijn bijgeloovige praktijken het gevoelen van godgeleerden te vragen, antwoordde hij: "Waarom zou ik denzulken vragen? ik weet immers, dat zij het mij zouden ontraden, en toch ben ik volkomen besloten, zoo te handelen en zoo te gelooven, en ik zal het niet nalaten."^[822]—Gerson brengt met dat hardnekkig zondigen Orleans' plotselingen dood in verband; hij keurt ook de proeven af, om den krankzinnigen koning door tooverij te genezen, die reeds door meer dan één bij mislukking met den vuurdood geboet waren.^[823]

Eén tooverpraktijk in het bijzonder werd aan de vorstenhoven herhaaldelijk genoemd: die welke in het Latijn "invultare", in het Fransch "envoûtement" heette, de toeleg, over de geheele wereld bekend, om een vijand te verderven door een gedoopt wassen beeldje of andere figuur, in zijn naam vervloekt, te doen smelten of te doorsteken. Philips VI van Frankrijk zou zulk een beeldje, dat hem in handen kwam, zelf in het vuur hebben geworpen met de woorden: "Wij zullen zien, of

de duivel machtiger is om mij te verderven, dan God om mij te redden." [\[824\]](#)—Ook de Bourgondische hertogen worden ermee vervolgd. "N'ay-je devers moy—beklaagt Charolais zich bitter—les bouts de cire baptisés dyaboliquement et pleins d'abominables mystères contre moy et autres?" [\[825\]](#) —Philips de Goede, die in zoo vele opzichten tegenover zijn koninklijke neven de meer conservatieve levensopvatting vertegenwoordigt: in zijn zin voor ridderschap en staatsie, in zijn kruistochtplan, in de meer ouderwetsche litteraire vormen, die hij beschermde,—schijnt op het stuk van bijgeloof verlichter meeningen toegedaan te zijn geweest dan het Fransche hof, met name Lodewijk XI. Philips hecht niet aan den ongeluksdag van Onnoozele kinderen, die zich ieder week herhaalde; hij vorsch niet naar de toekomst bij astrologen en waarzeggers, "car en toutes choses se monstra homme de léalle entière foy envers Dieu, sans enquérir riens de ses secrets", zegt Chastellain, die dat standpunt deelt. [\[826\]](#) Het is de hertog, wiens ingrijpen een einde maakt aan de vreeselijke vervolgingen van heksen en tovenaars te Atrecht in 1461, een der groote epidemieën van den heksenwaan.

De ongeloofelijke verblindings, waarmee de heksencampagnes geleid werden, sproot tendeele voort uit het feit, dat zich de begrippen tooverij en ketterij vermengd hadden. In het algemeen had zich alle afschuw, vrees en haat over ongehoorde vergrijpen, ook die buiten het directe geloofsgebied lagen, uitgedrukt in het begrip ketterij. Monstrelet noemt bij voorbeeld de sadistische misdaden van Gilles de Rais eenvoudig "hérésie". [\[827\]](#) Het gewone woord voor tooverij was in de vijftiende eeuw in Frankrijk "vauderie", dat zijn verband met de Waldenzen verloren had. In de groote "Vauderie d'Arras" nu ziet men zoowel den ontzettenden ziekelijken waan, waaruit weldra de *Malleus maleficarum* zou worden uitgebroeid, als den algemeenen twijfel, zoo bij het volk als bij de hooggeplaatsten, aan de werkelijkheid van al de ontdekte misdrijven. Een der inquisiteurs beweert, dat een derde gedeelte der christenheid met vauderie is besmet. Zijn godsvertrouwen brengt hem tot de huiveringwekkende consequentie, dat ieder van tooverij beschuldigde ook schuldig moet zijn. God toch laat niet toe, dat iemand ervan wordt beschuldigd, die geen tovenaars is. "Et quand on arguoit contre lui, fuissent clerqs ou aultres, disoit qu'on debvroit prendre iceulx comme suspects d'estre vauldois." Houdt iemand vol, dat sommige der verschijnselen op inbeelding berusten, dan noemt hij hem verdacht. Ja, deze inquisiteur meende op het zien van iemand te kunnen oordeelen, of hij bij de vauderie betrokken was of niet. Later werd de man krankzinnig, maar de heksen en tovenaars waren verbrand.

De stad Atrecht geraakte door de vervolgingen zoo in opspraak, dat men haar kooplui niet meer wilde herbergen of hun crediet verleen, uit vrees, dat zij wellicht morgen van tooverij aangeklaagd, hun goed door verbeurdverklaring zouden verliezen. Niettemin, zegt Jacques du Clercq, geloofde buiten Atrecht niet één op duizend aan de waarheid van dat alles: "oncques on n'avoit veu es marches de par decha tels cas advenu." Als de slachtoffers bij hun terechtstelling hun euvelen daden herroepen moeten, twijfelt het volk van Atrecht zelf. Een gedicht vol haat tegen de vervolgers beschuldigt hen, alles uit hebzucht te hebben aangespannen; de bisschop zelf noemt het een opgezette zaak, "une chose controuvée par aulcunes mauvaises personnes". [\[828\]](#) De hertog van Bourgondië roept het advies in der faculteit van Leuven, van welke meerderen verklaren, dat de vauderie niet reëel is, dat het enkel illusies zijn. Toen zendt Philips zijn wapenkoning Toison d'or naar de stad, en sedert dien tijd werden geen nieuwe slachtoffers meer gevat, en die nog in staat van beschuldiging waren, zachter behandeld.

Tenslotte zijn al de Atrechtsche heksenprocessen vernietigd. En de stad vierde dat feit met een vroolijk feest en stichtelijke zinnespelen. [\[829\]](#)

De waan der heksen zelf van haar luchtritten en sabbathorgieën is niet dan haar eigen inbeelding, dat was het standpunt, in de vijftiende eeuw reeds door verscheidenen ingenomen. Daarmee was evenwel nog niet de rol van den duivel geschrapt, want hij is het, die de noodlottige illusie teweegbrengt; het is een dwaling, maar zij komt van den duivel. Dat is ook nog het standpunt van Johannes Wier in de zestiende eeuw. Bij Martin Lefranc, proost van de kerk van Lausanne, den dichter van het groote werk *Le Champion des Dames*, dat hij in 1440 aan Philips den Goede opdroeg, vindt men de volgende verlichte voorstelling van den heksenwaan.

"Il n'est vieille tant estou(r)dye,
Qui fist de ces choses la mendre (de geringste)
Mais pour la faire ou ardre ou pendre,
L'ennemy de nature humaine,
Qui trop de faulx engins scet tendre,
Les sens fausement lui demaine.
Il n'est ne baston ne bastonne
Sur quoy puist personne voler,
Mais quant le diable leur estonne
La teste, elles cuident aler
En quelque place pour galer
Et accomplir leur volonté.
De Romme on les orra parler,
Et sy n'y auront jà esté.
.....
Les dyables sont tous en abisme,
—Dist Franc-Vouloir—enchainiez (geketend)
Et n'auront turquoise ni lime
Dont soient jà desprisonnez.

Comment dont aux cristiennes
Viennent ilz faire tant de ruzes
Et tant de cas désordonnez?
Entendre ne sçay tes babuzes."

En elders in hetzelfde gedicht:

"Je ne croiray tant que je vive
Que femme corporellement
Voit par l'air comme merle ou grive,
—Dit le Champion prestement.—
Saint Augustin dit plainement
C'est illusion et fantosme;
Et ne le croient aultrement
Gregoire, Ambroise ne Jherosme.
Quant la pourelle est en sa couche,
Pour y dormir et reposer,
L'ennemi qui point ne se couche
Se vient encoste alle poser.
Lors illusions composer
Lui scet sy tres soubtillement,
Qu'elle croit faire ou proposer
Ce qu'elle songe seulement.
Force la vielle songera
Que sur un chat ou sur un chien
A l'assemblée s'en ira;
Mais certes il n'en sera rien:
Et sy n'est baston ne mesrien (balk)
Qui le peut ung pas enlever."[\[830\]](#)

.....

Ook Froissart houdt het geval van den Gasconschen edelman met zijn volggeest Horton, dat hij zoo meesterlijk beschrijft, voor een "erreur". [\[831\]](#) Gerson heeft een neiging, om in de beoordeeling der duivelsche illusiën nog een schrede verder te gaan, en een natuurlijke verklaring te zoeken voor allerlei bijgeloovige verschijnselen. Veel daarvan, zegt hij, komt enkel voort uit de menschelijke verbeelding en melancholische waanvoorstellingen, en deze berusten in duizenden gevallen op eenig bederf van de verbeeldingskracht, bij voorbeeld door een inwendig letsel der hersenen. Hierin schijnt hij zeer verlicht, evenals waar hij in het bijgeloof een belangrijk aandeel toeschrijft aan heidensche overleefsels en dichterlijke verzinselen. Maar hoewel Gerson toegeeft, dat veel gewaande duivelarij aan natuurlijke oorzaken is toe te schrijven, laat ook hij tenslotte den duivel de eer: dat inwendige hersenletsel komt weer voort uit duivelsche illusiën. [\[832\]](#)

Buiten de vreeselijke sfeer der heksenvervolging werkte de Kerk met heilzame en gepaste middelen het bijgeloof tegen. De prediker broeder Richard laat zich de "madagoires" (mandragora, alruin) brengen, om ze te verbranden, "que maintes sotes gens gardoient en lieux repos, et avoient si grant foy en celle ordure, que pour vray ilz creoient fermement, que tant comme ilz l'avoient, mais qu'il fust bien nettement en beaux drapeaulx de soie ou de lin enveloppé, que jamais jour de leur vie ne seroient poves."[\[833\]](#)—De burgers, die zich door een troep Zigeuners de hand hebben laten lezen, worden geëxcommuniceerd, en er wordt een processie gehouden, om het onheil af te weren, dat uit die goddeloosheid zou kunnen voortvloeien. [\[834\]](#)

Een tractaat van Dionysius den Kartuizer toont helder aan, langs welke lijnen de grenzen tusschen geloof en bijgeloof getrokken werden, op welken grondslag de kerkleer ten deele verwierp, ten deele de voorstellingen door waarlijk godsdienstigen inhoud trachtte te zuiveren. Amuletten, besprekingen, zegenspreuken enz., zegt Dionysius, hebben in zich zelf niet de kracht, om een uitwerking teweeg te brengen, gelijk die wel zich hecht aan de sacramentswoorden, waaraan, indien zij met de juiste bedoeling gesproken worden, onwifpelbare uitwerking toekomt, daar God aan die woorden als 't ware zijn macht verbonden heeft. De benedicties evenwel zijn enkel te beschouwen als een nederige smeekbede, alleen te verrichten met de gepaste vrome woorden en met de hoop alleen op God gevestigd. Indien zij gemeenlijk effect hebben, dan is dit òf doordat, bij behoorlijke verrichting, God die uitwerking verleent, òf, worden zij anders verricht, bij voorbeeld het kruisteeken anders dan recht gemaakt, en hebben toch niettemin uitwerking, dan is het effect des duivels werk. 's Duivels werken zijn geen wonderen, want de duivelen kennen de geheime krachten der natuur; de werking is dus een natuurlijke, evenals de voorbeduidende beteekenis van vogels enz. op natuurlijke oorzaken berust.—Dionysius erkent, dat de volkspraktijk aan al die zegenspreuken, amuletten enz. wel degelijk de zelfstandige waarde toekent, die hij loochent, en meent, dat de geestelijken dan ook liever maar al die gewoonten moesten verbieden. [\[835\]](#)

In het algemeen kan men de houding tegenover alles wat bovennatuurlijk scheen, kenschetsen als een weifelen tusschen redelijke, natuurlijke verklaring, spontane, vrome aanvaarding en argwaan in duivelsche list en bedrog. Het woord, dat door het gezag van Augustinus en Thomas van Aquino was gestaafd: "Omnia quae visibiler fiunt in hoc mundo, possunt fieri per daemones," liet den vrome van goeden wille in groote onzekerheid, en de gevallen, dat een arme

hysterica een gansche burgerij tijdelijk in vrome opwinding bracht en ten slotte ontmaskerd werd, zijn niet zeldzaam. [\[836\]](#)

XII

DE KUNST IN HET LEVEN

[\[837\]](#)

De Fransch-Bourgondische cultuur der laatste Middeleeuwen is aan het nu levende geslacht het best bekend uit haar beeldende kunst, en met name haar schilderkunst. De gebroeders Van Eyck, Rogier van der Weyden en Memlinc beheerschen voor ons het gezicht op dien tijd. Dat is niet altijd zoo geweest. Een halve eeuw of iets meer geleden, toen men Memlinc nog Hemlinc schreef, kende de ontwikkelde leek dien tijd in de eerste plaats uit zijn geschiedenis, weliswaar in den regel niet uit Monstrelet en Chastellain zelf, maar dan toch uit De Barante's *Histoire des ducs de Bourgogne*, dat daaruit is afgeleid. En zou naast en boven De Barante niet vooral Victor Hugo's *Notre Dame de Paris* voor de meesten het beeld van die tijden vertegenwoordigd hebben?

Het beeld, dat daaruit oprees, was fel en duister. In de kroniekschrijvers zelf en in de verwerking van hun stof door de negentiendeëeuwsche romantiek komt bovenal het sombere en gruwelijke der late Middeleeuwen naar voren: de bloedige wreedheid, de felle hartstocht en hebzucht, de krijgschende hoovaardij en wraakgierigheid en de jammerlijke ellende. De lichtere kleuren werden bijgevoegd door de bonte, opgeblazen ijdelheid der vermaarde hoffeesten met al hun geflonker van versleten allegorie en ondragelijke weelde.

En nu? Nu straalt voor ons over dien tijd de hooge, waardige ernst en de diepe vrede van Van Eyck en Memlinc; die wereld van vijf eeuwen her schijnt ons vervuld met een helderen glans van eenvoudige blijheid, een schat van innigheid. Ons beeld ervan is van woest en donker vredig en sereen geworden. Want wat wij naast de beeldende kunst nog weten van andere levensuitingen dier tijden, het is alles uitdrukking van schoonheid en stille wijsheid: de muziek van Dufay en zijn gezellen, het woord van Ruusbroec en Thomas a Kempis. Zelfs waar de wreedheid en ellende der tijden nog luide doorklinkt: in de geschiedenis van Jeanne d'Arc en de poëzie van Villon, gaat er toch enkel verheffing en verteederung van die figuren uit.

Waarop berust dat diepgaande verschil tusschen het tijdsbeeld uit de kunst en het tijdsbeeld uit de geschiedenis en de litteratuur? Is aan dien tijd in het bijzonder een groote onevenredigheid eigen tusschen de verschillende gebieden en vormen van levensuiting? Was de levenssfeer, waaruit de zuivere en innige kunst der schilders sproot, een andere en betere dan die der vorsten, edelen en litteraten? Hooren zij bij geval met Ruusbroec, de Windesheimers en het volkslied in een vredigen limbus aan den rand van die bonte hel?—Of is het een algemeen verschijnsel, dat de beeldende kunst een helderder beeld van een tijd nalaat dan het woord der dichters en geschiedschrijvers?

Op de laatste vraag kan het antwoord onmiddellijk bevestigend luiden. Inderdaad, van alle vroegere beschavingen is ons beeld serener geworden dan voorheen, sedert wij ons meer en meer van het lezen naar het kijken gewend hebben, en het historische zintuig steeds meer visueel is geworden. Want de beeldende kunst, waaruit wij bovenal de aanschouwing van het verleden putten, weeklaagt niet. Uit haar vervluchtigt zich terstond de bittere smaak van de smart der tijden, die haar hebben voortgebracht. Maar de klacht over al het leed der wereld, in het woord geuit, behoudt altijd haar toon van onmiddellijke smartelijkheid en onbevredigdheid, doordringt ons altijd weer van droefheid en medelijden, terwijl het leed, zooals de beeldende kunst het uitdrukt, terstond overgaat in de sfeer van het elegische en den stillen vrede.

Meent men derhalve uit de aanschouwing der kunst het volledige beeld van een tijd in zijn werkelijkheid te putten, dan blijft een algemeene fout in het historisch gezicht ongecorrigeerd. Ten opzichte van den Bourgondischen tijd in het bijzonder bestaat bovendien het gevaar van een speciale gezichtsfout: dat men namelijk de verhouding tusschen beeldende kunst en cultuuruitdrukking in het woord niet juist ziet.

In deze fout vervalt de beschouwer, wanneer hij er zich geen rekenschap van geeft, dat reeds de stand der overlevering hem tegenover kunst en litteratuur in zeer verschillende positie plaatst. De litteratuur der late Middeleeuwen is ons, behoudens bijzondere uitzonderingen, vrijwel volledig bekend. Wij kennen haar in haar hoogste uitingen en haar laagste, in al haar genres en vormen, van het meest verhevene tot het meest alledaagsche, van het vroomste tot het uitgelatenste, van het meest theoretische tot het meest actueele. Het gansche leven van den tijd wordt door de litteratuur weerspiegeld en uitgedrukt. En de schriftelijke overlevering is nog niet uitgeput met de litteratuur; er is bovendien nog alles wat de acten en bescheiden zeggen, om onze kennis aan te vullen. Van de beeldende kunst daarentegen, die reeds door haar aard het leven van den tijd minder direct en volledig uitdrukt, bezitten wij niet dan een speciaal fragment. Buiten de kerkelijke kunst immers zijn het slechts minieme resten. Alle wereldlijke beeldende kunst, alle toegepaste kunst ontbreken bijna geheel: juist de vormen, waarin zich de samenhang

van kunstvoortbrenging en gemeenschapsleven voortdurend openbaarde, zijn ons gebrekkig bekend. Onze kleine schat van altaarstukken en grafmonumenten leert ons van dien samenhang lang niet genoeg: het beeld van de kunst blijft geïsoleerd staan buiten onze kennis van het bonte leven van den tijd. Om de functie van de beeldende kunst in de Fransch-Bourgonische samenleving, de verhouding van kunst en leven te begrijpen, is de bewonderende aanschouwing van de bewaarde meesterwerken niet genoeg; ook het verlorene vraagt onze aandacht.

De kunst gaat in dien tijd nog op in het leven. Het leven staat in sterke vormen bepaald. Het wordt bijeengehouden en gemeten door de sacramenten der Kerk, de feesten van het jaar en de getijden des daags. 's Levens werken en vreugden hebben alle hun vasten vorm: godsdienst, ridderschap en hoofsche min leveren de gewichtigste vormen des levens. De taak der kunst is, om die vormen zelf, waarin het leven verliep, met schoonheid te versieren. Wat men zoekt, is niet de kunst zelf, maar het schoone leven. Men treedt niet, zooals latere tijden, uit een min of meer onverschillige levenssleur naar buiten, om tot troost en verheffing kunst te genieten in eenzelvige contemplatie; men vindt de kunst aangewend tot verhooging van den luister des levens zelf. Zij is bestemd om mee te klinken in de vervoeringen van het leven, hetzij in de hoogste vlucht van vroomheid of in het hoovaardigste genieten van het wereldsche. Als een eigen ding van schoonheid wordt de kunst in de Middeleeuwen nog niet begrepen. Zij is voor het overgrote deel toegepaste kunst, ook in de voortbrengselen, die wij als zelfstandige kunstwerken zouden aanmerken; dat wil zeggen: haar bestemming, haar dienstbaarheid aan eenigen levensvorm is het motief, om haar te begeeren; de zuivere schoonheidsbedoeling moge des ondanks den scheppenden kunstenaar zelf besturen, het geschiedt half onbewust. De eerste kiemen van een kunstliefde om haars zelfs wil doen zich voor als woekeringen der kunst*productie*: bij vorsten en edelen hoopen zich de kunstvoorwerpen op tot verzamelingen; nu worden zij nutteloos en geniet men ze als weelderige curiositeit, als kostbare deelen van den vorstelijken schat, en daaraan eerst kweekt men den eigenlijken kunstzin, die in de Renaissance is volgroeid.

In de groote kunstwerken der vijftiende eeuw, met name in de altaarstukken en de grafkunst, ging voor den tijdgenoot de gewichtigheid van het onderwerp en de bestemming ver vóór de waardeering van de schoonheid. De werken moesten schoon zijn, omdat het onderwerp zoo heilig of de bestemming zoo verheven was. Die bestemming is altijd min of meer een praktische. Het altaarstuk heeft een tweeledige bestemming: het dient tot plechtig vertoon bij hooge feesten, om de vrome aanschouwing der schare te verlevendigen, en het bewaart de herinnering aan de vrome stichters, wier gebed blijft opgaan uit hun geknielde beeltenis. Het is bekend, dat de Aanbidding van het Lam van Hubert en Jan van Eyck maar heel zelden geopend werd. Wanneer de Nederlandsche stadsmagistraten ter versiering van de vierschaar in het raadhuis tafereelen van vermaarde vonnissen of rechtsplegingen bestelden, zooals het oordeel van Cambyses door Gerard David te Brugge, of dat van keizer Otto door Dirk Bouts te Leuven, of de verloren Brusselsche schilderijen van Rogier van der Weyden, dan was het, om den rechters een plechtig en bloedig vermaan tot hun plicht voor oogen te houden.—Hoe gevoelig men was voor het onderwerp van wat men aan de wanden prijken zag, moge blijken uit het volgende geval. Te Lelingham wordt in 1384 een samenkomst gehouden, om tot een wapenstilstand tusschen Frankrijk en Engeland te geraken. Berry, de prachtlievende, wien dit wel was toevertrouwd, heeft de kale muren van de oude kapel, waar de vorstelijke onderhandelaars elkaar zullen ontmoeten, laten behangen met tapijten, waarop veldslagen der Oudheid zijn voorgesteld. Maar toen bij het eerste binnenkomen de hertog van Lancaster, John of Gaunt, ze aanschouwt, wil hij, dat die tafereelen van strijd weggenomen worden: zij die naar den vrede streven, moeten geen oorlog en vernieling voor hun oogen hebben. En er worden andere tapijten gehangen, waarop de instrumenten van het lijden des Heeren staan afgebeeld. [\[838\]](#)

De praktische beteekenis van het onderwerp is onverbrekkelijk verbonden aan het portret, dat immers tot den huidigen dag zijn moreele waarde als familiestuk behoudt, omdat de levensgevoelens, waaraan het dienstbaar is, die van de ouderliefde en den familietrots, veel minder zijn afgesleten dan de vormen van het sociale leven, waarin het justitietafereel paste. Het portret had bovendien nog dikwijls de bestemming tot kennismaking bij verlovingsen. Met het gezantschap, dat Philips de Goede in 1428 naar Portugal zendt, om hem een bruid te werven, gaat ook Jan van Eyck, om de beeltenis der koningsdochter te schilderen. Er wordt soms een fictie volgehouden, alsof de vorstelijke bruidegom door het zien van het portret de onbekende prinses heeft liefgekegen, zoo bij het werven van Richard II van Engeland om de zesjarige Isabella van Frankrijk. [\[839\]](#) Er is zelfs wel eens sprake van een keuze bij vergelijking naar portret. Als de jonge Karel VI van Frankrijk een vrouw moet hebben, en men weifelt tusschen een hertogsdochter van Beieren, Oostenrijk of Lotharingen, wordt een uitnemend schilder gezonden, om van alle drie het portret te maken. Men legt ze den koning voor, en hij kiest de veertienjarige Isabella van Beieren, die hij verreweg de schoonste acht. [\[840\]](#)

Nergens is de praktische bestemming van het kunstwerk zoo overwegend als bij het grafteken, waaraan de beeldhouwkunst van dien tijd haar werkzaamheid bij uitstek vond. En niet alleen de beeldhouwkunst: de hevige behoefte aan een zichtbaar beeld van den gestorvene moest ook reeds bij de begrafenis bevredigd worden. Soms werd de doode voorgesteld door een levend mensch: bij den lijkdienst voor Bertrand du Guesclin te Saint Denis verschenen vier geharnaste ridders te paard in de kerk, "representans la personne du mort quand il vivoit". [\[841\]](#) Een rekening uit 1375 vermeldt van een lijkplechtigheid in het huis van Polignac: "cinq sols à Blaise pour avoir fait le chevalier mort à la sepulture." [\[842\]](#) Bij de koninklijke begrafenis is het meestal een leeren pop, geheel gekleed in vorstelijken staat, en waarbij naar groote gelijkenis wordt gestreefd. [\[843\]](#) Soms zijn er zelfs, naar 't schijnt, meer dan een van die beeltenissen in den stoet.

De aandoening van het volk concentreert zich op het zien van die beelden.^[844] Het doodenmasker, dat in de vijftiende eeuw in Frankrijk opkomt, heeft wellicht uit de vervaardiging van deze lijk-staatsiepoppen zijn uitgangspunt genomen.

De opdracht van een kunstwerk geschiedt bijna altijd met een bedoeling voor het leven, met een praktische bestemming. Hierdoor wordt de grens tusschen de vrij beeldende kunst en het kunsthandwerk feitelijk uitgewischt, of liever zij is nog niet getrokken. Ook wat de personen der kunstenaars betreft, bestaat die grens nog niet. De schaar van zeer persoonlijke meesters in den hofdienst van Vlaanderen, Berry en Bourgondië wisselt het schilderen van zelfstandige tafereelen niet enkel af met het verluchten van handschriften en het polychromeeren van beeldhouwwerk; zij moeten ook hun krachten wijden aan het beschilderen van wapenschilden en banieren, het ontwerpen van tournooicostuums en plechtgewaden. Melchior Broederlam, eerst schilder van den Vlaamschen graaf Lodewijk van Male, daarna van diens schoonzoon, den eersten hertog van Bourgondië, decoreert vijf gebeeldhouwde zetels voor 's graven huis. Hij herstelt en beschildert de mechanieke rariteiten in het kasteel van Hesdin, waarmee de gasten besproeid of bestoven werden. Hij werkt aan een reiswagen der hertogin. Hij leidt de buitensporige versiering van de vloot, die de Bourgondische hertog in 1387 verzameld had in de haven van Sluis, voor een tocht tegen Engeland, die nimmer plaats had. Bij de vorstelijke bruiloften en begrafenissen worden steeds de hofschilders in het werk gesteld. In de werkplaats van Jan van Eyck werden standbeelden beschilderd, en hij zelf vervaardigde voor hertog Philips een soort van wereldkaart, waarop steden en landen wonderbaarlijk fijn en duidelijk geschilderd te zien waren. Van Gerard David vindt men vermeld, dat hij de tralies of luiken van het vertrek in het broodhuis te Brugge, waar Maximiliaan in 1488 opgesloten zat, met schilderwerk versieren moest, om den koninklijken gevangene het verblijf wat te veraangemen.

Van al het werk, dat uit de handen der groote en geringere kunstenaars gekomen is, heeft men slechts een fragment van tamelijk specialen aard over. Het zijn in hoofdzaak grafmonumenten, altaarstukken, portretten en miniaturen. Van de wereldlijke schilderkunst is, buiten de portretten, slechts zeer weinig bewaard. Van de sierkunst en het kunsthandwerk hebben wij sommige bepaalde genres: kerkgerei, kerkgewaden, eenige meubelkunst. Hoe zou ons inzicht in het karakter der vijftiendeëeuwsche kunst verlengd worden, indien wij de badstoof van Jan van Eyck en zijn jachttafereelen konden plaatsen naast de vele pieta's en madonna's. Van geheele gebieden der toegepaste kunst hebben wij nauwelijks een voorstelling. Naast de kerkelijke paramenten moesten wij de met juweelen en schelletjes bezette prachtgewaden van het hof kunnen leggen. Wij moesten de pralend getooide schepen kunnen zien, waarvan ons de miniaturen slechts een hoogst gebrekkige, schematische voorstelling geven. Er zijn weinig dingen, wier schoonheid Froissart zoo heeft getroffen als van de schepen.^[845] De wimpels, rijk met wapens versierd, die van den top van den mast wapperden, waren bij wijlen zoo lang, dat zij het water raakten. Nog op de scheepsafbeeldingen van Pieter Breughel ziet men die buitensporig lange en breede wimpels. Het schip van Philips den Stoute, waaraan Melchior Broederlam in 1387 te Sluis werkte, was bedekt met blauw en goud; groote wapenschilden versierden het paviljoen op het achterkasteel; de zeilen waren bestrooid met margrietten en de voorletters van het hertogelijk paar, met hun devies *Il me tarde*. Het was een wedijver onder de edelen, wie zijn schip voor die gefaalde expeditie tegen Engeland het kostbaarst zou versieren. De schilders hadden een goeden tijd, zegt Froissart;^[846] zij verdienden wat zij maar vragen wilden, en men kon er niet genoeg vinden. Hij beweert, dat velen de masten geheel met bladgoud lieten vergulden. Vooral Guy de la Trémoille spaarde geen kosten; hij besteedde er meer dan 2000 ponden aan. "L'on ne se pavoit de chose adviser pour luy jolyer, ne deviser, que le seigneur de la Trimouille ne le feist faire en ses nefs. Et tout ce paioient les povres gens parmy France...."

De trek, die ons in al de verloren wereldsche sierkunst het meest zou hebben getroffen, zou ongetwijfeld het overdadige, schitterend extravagante zijn geweest. Ook aan de bewaarde kunstwerken is die trek van het extravagante wel degelijk eigen, maar daar wij die eigenschap in deze kunst het minst waardeeren, letten wij er het minst op. Wij zoeken er enkel de diepste schoonheid in te genieten. Alles wat louter praal en luister is, heeft voor ons zijn prikkeling verloren. Maar voor den tijdgenoot was juist die praal en luister van ontzaglijk gewicht.

De Fransch-Bourgondische cultuur der laatste Middeleeuwen is er een, waarin pracht schoonheid wil verdrijven. De eind-middeleeuwsche kunst weerspiegelt getrouw den eind-middeleeuwschen geest, een geest, die zijn pad ten einde was geloopt. Wat wij hierboven beschouwden als een der voornaamste kenmerken van het laat-middeleeuwsche denken: de uitbeelding van al het denkbare tot in al zijn consequentie, de overvulling van den geest met een oneindig systeem van formeele verbeeldingen, dat is ook het wezen der kunst van dien tijd. Ook zij streeft ernaar, niets ongevormd, niets onverbeeld of onversierd te laten. De flamboyante gothiek is als een eindeloos orgelanspel: zij lost alle vormen op in zelfontbinding, geeft aan elk détail zijn voortgezette doorwerking, aan elke lijn haar tegenlijn. Het is een ongebonden woekeren van den vorm over de idee; het versierende détail tast alle vlakken en lijnen aan. Er heerscht in deze kunst die horror vacui, die misschien een kenmerk van eindigende geestesperioden mag heeten.

Dat alles wil zeggen, dat de grenzen tusschen praal en schoonheid verflauwen. Tooi en versiering dienen niet meer, om het natuurlijk schoone te verheerlijken, maar overwoekeren het en dreigen het te verstikken. Die woekering van de formeele versieringselementen over den inhoud is des te toomellozer, naarmate men zich verder van de zuiver beeldende kunst verwijderd. In de beeldhouwkunst is, zoolang zij losstaande figuren scheidt, voor de vormenwoekering weinig plaats: de beelden van den Mozesput en de "plourants" van de graftomben wedijveren in strenge, sobere natuurlijkheid met Donatello. Maar zoodra de beeldhouwkunst een versierende taak

krijgt, of in het domein van de schilderkunst treedt, en, zich bindend aan de verminderde dimensies van het relief, geheele tafereelen weergeeft, gaat ook zij zich te buiten aan woelige overlading. In den tabernakel te Dijon ziet men het naast elkaar in het snijwerk van Jacques de Baerze en het schilderwerk van Broederlam: in het laatste, het zuiver verbeeldende, heerscht eenvoud en rust; in het eerste, het versierende, verdringen de vormen elkaar. Van denzelfden aard is het verschil tusschen het schilderij en het tapijt. De weefkunst blijft door haar onvrijer techniek, ook waar zij de taak op zich neemt van zuiver af te beelden, nader staan bij de versieringskunst, en kan zich niet onttrekken aan de overdreven versieringsbehoefte: de tapijten zijn overvuld met figuren en kleur. Verwijdert men zich nog verder van de zuiver beeldende kunst, dan komt de kleeding aan de beurt. Ook deze is ontegenzeggelijk kunst. Maar hier is ten eerste de bedoeling van praal en tooi reeds overwegend boven die van zuivere schoonheid, en bovendien trekt de persoonlijke hoovaardij de kleedingkunst in de sfeer van het hartstochtelijke en zinnelijke, waar de eigenschappen, die het wezen der hooge kunst uitmaken: de evenmaat en harmonie, bezwijken.

De buitensporigheid der kleederdracht van 1350 tot 1480 is in zoo algemeenen en zoo langdurigen vorm niet weer geëvenaard. Er zijn ook later extravagante modes geweest, zooals de landsknechtendracht omstreeks 1520 en het Fransche adellijke costuum van omstreeks 1660, maar die teugellooze overdrijving en overlading, die de Fransch- bourgondische dracht een eeuw lang gekenmerkt heeft, blijft zonder voorbeeld. Hier ziet men, wat de schoonheidszin dier tijden, aan zijn ongestoorde drift overgelaten, wrocht. Een enkel hofcostuum wordt overladen met honderden edele steenen. Alle afmetingen worden tot in het zotte geoutreerd. Het vrouwenkapsel neemt den suikerbroodvorm van den "hennin" aan: het haar wordt aan de slapen en bij de inplanting op het voorhoofd verwijderd of verborgen, om de zonderling gebombeerde voorhoofden te vertoonen, die als schoon golden; het décolleté is plotseling begonnen. Doch in de mannenkleeding zijn de buitensporigheden nog talrijker. Hier heeft men bovenal de lange schoenpunten of "poulaines", die de ridders bij Nicopolis zich moesten afsnijden, om te kunnen vluchten; dan de ingesnoerde middels, de ballonachtig opgepofte mouwen, die bij de schouders omhoog staan, de houppelandes, die tot op de voeten hangen, en de buizen zoo kort, dat zij de billen zichtbaar laten; de hooge, puntige of cilindervormige mutsen en hoeden, de kaproenen wonderlijk om het hoofd gedrapeerd als een hanekam of een vlamvend vuur. Hoe plechtiger, hoe buitensporiger; want al dit fraais beduidt staatsie, "estat".^[847] Het rouwkleed, waarin Philips de Goede na den moord van zijn vader te Troyes den koning van Engeland ontvangt, is zoo lang, dat het van het hooge ros af, dat hij berijdt, de aarde raakt.^[848]

De overdadige pronk heeft haar toppunt in het hoffeest. Iedereen herinnert zich de beschrijvingen van die Bourgondische hoffeesten, zooals het banket te Rijssel in 1454, waar de gasten bij den opgedragen fazant hun geloften aflegden, om tegen den Turk ter kruisvaart te trekken, of het bruiloftsfeest van Karel den Stoute en Margareta van York te Brugge in 1468.^[849] Niets kan in onze voorstelling verder af staan van de stille wijding van het Gentsche of Leuvensche altaarstuk dan deze uitingen van barbaarsche vorstenweelde. Uit de beschrijving van al die "entremets" met hun pasteien, waarin muzikanten spelen, hun opgetuigde schepen en kasteelen, de apen, walvisschen, reuzen en dwergen, met al de afgezaagde allegorie, die daarbij hoort, kunnen wij ze ons niet anders voorstellen dan als buitengewoon wansmakelijke vertooningen.

Toch zien wij hier licht de kloof tusschen de beide uitersten der kunst: de kerkelijke en die van het hoffeest, in meer dan één opzicht te groot. Allereerst moet men zich rekenschap geven van de functie, welke het feest in die samenleving vervulde. Het feest had nog vrij wat behouden van de functie, die het bij primitieve volken vervult, van te zijn de souvereine uiting der cultuur, de vorm, waarin men gezamenlijk zijn hoogste levensvreugde uit en zijn gemeenschapsgevoel verbeeldt. In tijden van groote vernieuwing der gemeenschap, zooals in de Fransche revolutie, verwerft het feest soms die belangrijke sociale en aesthetische functie opnieuw.

De moderne mensch kan op ieder oogenblik van rust in zelfgekozen ontspanning individueel de bevestiging van zijn levensinzicht en de zuiverste genieting van zijn levensvreugde zoeken. Een tijd, waarin de geestelijke genotmiddelen nog weinig verspreid en toegankelijk zijn, behoeft daartoe een gezamenlijke daad, het feest. En hoe groter het contrast is van de ellendigheid des dagelijkschen levens, des te onmisbaarder is het feest, en des te sterker middelen zijn van noode, om die bedwelming in schoonheid en genot, die tempering der realiteit te ondergaan, zonder welke het leven dof is. De vijftiende eeuw nu is een tijd van ontzettende depressie en grondig pessimisme. Hierboven is gesproken van die eeuwige beklemming van onrecht en geweld, hel en oordeel, pest, brand en honger, duivel en heksen, waaronder die eeuw leeft. De arme menschheid behoeft daartegen niet alleen de dagelijks herhaalde belofte van het hemelsch heil en van Gods wakende zorg en goedheid; van tijd tot tijd is ook nog een plechtige en gezamenlijke, glorieuze verzekering van de schoonheid des levens zelf noodig. Het levensgenot in zijn primaire vormen: spel, min, drank, dans en zang, is niet genoeg; het moet veredeld worden met schoonheid, gestyleerd in een gemeenschappelijk vreugdebedrijf. Want voor elk voor zich: in de boeken, of in het aanhooren van muziek, in het aanschouwen van kunst, in het genieten der natuur, was die bevrediging nog niet bereikbaar; de boeken waren te kostbaar, de natuur te onveilig, de kunst maakte juist deel uit van het feest.

Het volksfeest had zijn eigen, oorspronkelijke bronnen van schoonheid enkel in het lied en in den dans. Voor het schoon van kleur en vorm leunde het op het kerkfeest, waarbij het zich gewoonlijk aansloot, en dat daarvan overvloed bood. De losmaking van het burgerlijke feest uit den kerkelijken vorm, en de opluistering ervan met eigen sier, wordt juist in de vijftiende eeuw door

de rederijkers volbracht. Tot dusver was alleen het vorstenhof in staat geweest, een zuiver wereldlijk feest te tooien met weelde van kunst, er een eigen pracht aan te geven. Maar weelde en pracht zijn voor het feest niet genoeg; niets is ervoor zoo onmisbaar als stijl.

Het kerkfeest had dien stijl krachtens de liturgie zelf. Daar was altijd aanwezig de indrukwekkende verbeelding van één verheven idee in een schoon gebaar van velen samen. De heilige waardigheid en de hooge vaste gang werden er zelfs door de uiterste woekeringen van het feestelijk détail, tot in het burleske toe, niet verbroken. Doch waaraan ontleende het hoffeest zijn stijl? wat was hier de idee, die het uitdrukte?—Het kon geen andere zijn dan het ridderideaal, want daarop berustte de geheele levensvorm van het hof. Was aan het ridderideaal een eigen stijl, een liturgie om zoo te zeggen, verbonden?—Ja, alles wat ridderslag, orderegels, tournooi, préséance, hulde en dienst betrof: het gansche spel van wapenkoningen, herauten, blazoenen, maakte dien stijl uit. Voorzoover het hoffeest uit die elementen was opgebouwd, had het voor de tijdgenooten wel degelijk een grooten, eerbiedwaardigen stijl. Nu nog kan zelfs iemand zonder monarchale of adellijke geestdrift bij het aanschouwen van elke willekeurige staatsie de huivering van zulk een zuiver wereldsche liturgie ondergaan. Hoe moet het dan geweest zijn voor de bevangenen in den waan van dat ridderideaal, bij de pompeuze aankleding met lange gewaden en schitterende kleuren!

Maar het hoffeest wilde nog meer. Het wilde den droom van het heroïsche leven tot het uiterste verbeelden. Hier nu brak de stijl. Die gansche toestel van ridderlijke fantasie en staatsie was niet meer van echt leven vervuld. Het was alles teveel litteratuur geworden, een vooze renaissance en een ijdele conventie. De overlading met staatsie en etikette moest het innerlijk verval van den levensvorm bedekken. De ridderlijke gedachte der vijftiende eeuw zwelgt in een romantiek, die door en door hol en versleten is. Dat was de bron, waaruit het hoffeest de fantasie voor zijn vertooningen en verbeeldingen putten moest. Hoe zou het stijl scheppen uit een litteratuur, zoo stijlloos, ongebonden en verschaald als de ridderlijke romantiek in haar ontarding?

In dit licht moet men de schoonheidswaarde van de "entremets" bezien: het is toegepaste litteratuur, waarbij het eenige, wat die litteratuur nog dragelijk kon maken: haar vluchtig, oppervlakkig voortdroomen over al haar bonte gedaanten, plaats maakt voor de opdringendheid van het stoffelijk voorgestelde.

De zware, barbaarsche ernst, die uit dat alles spreekt, past juist bij het Bourgondische hof, dat door zijn aanraking met het Noorden den luchtiger en harmonischer Franschen geest scheen te hebben verloren. Plechtig en gewichtig wordt al die geweldige pronk opgevat. Het groote feest van den hertog te Rijssel vormde het besluit en de bekroning van een reeks van banketten, die de hofadel elkander in wedijver aanbood. Het was eenvoudig begonnen, en met geringe kosten, en dan gestegen in aantal van gasten, weelderigheid van menu en entremets; door het aanbieden van een krans gaf de gastheer een ander de beurt; zoo ging het over van ridders op groote heeren en van heeren op prinses, in steeds stijgende mate van uithaal en vertoon, totdat het eindelijk aan den hertog zelf kwam. Voor Philips moest het meer zijn dan een schitterend feest; daar zouden de geloften plaats hebben voor den kruistocht tegen de Turken ter herovering van Constantinopel, een jaar tevoren gevallen: 's hertogen luid beleden levensideaal. Ter voorbereiding wees hij een commissie aan onder leiding van den vliesridder Jean de Lannoy. Ook Olivier de la Marche had er zitting in. Wanneer deze in zijn gedenkschriften tot die zaken genaderd is, wordt het hem nog plechtig te moede. "Pour ce que grandes et honorables oeuvres desirent loingtaine renommée et perpétuelle mémoire," aldus begint hij die groote dingen te gedenken.^[850] De eerste en nauwste raden van den hertog waren herhaaldelijk tegenwoordig bij de beraadslagingen: de kanselier Nicolaas Rolin zelf en Antoine de Croy, de eerste kamerheer werden ertoe geroepen, eer men het eens was, hoe "les cérémonies et les mystères" moesten worden opgezet.

Het relaas van al dat fraais is zoo dikwijls gedaan, dat het hier niet behoeft te worden herhaald. Men was zelfs van over zee gekomen, om het schouwspel te zien. Er waren buiten de gasten tal van adellijke toeschouwers, de meesten in vermoming. Men ging eerst rond, om de in beeldwerk uitgevoerde, vaste pronkstukken te bewonderen; eerst later volgden de vertooningen en tableaux-vivants van levende personen. Olivier zelf speelde de hoofdrol, die van Sainte Eglise in het voornaamste stuk, als deze binnenkomt in een toren op den rug van een olifant, door een Turkschen reus geleid. Op de tafels prijkten de geweldigste decoraties: een bemande en opgetuigde kraak, een weide uitgemonsterd met boomen, een bron, rotsen en een beeld van Sint Andries, het kasteel Lusignan met de fee Mélusine, een windmolen, waarbij naar den vogel geschoten werd, een bosch met bewegelijke wilde dieren en tenslotte de kerk met een orgel en zangers, die muziek ten beste gaven, afgewisseld door het orkest van 28 personen, dat in de pastei zat.

Waar het hier op aan komt, is de mate van smaak of wansmaak, die in dat alles tot uiting kwam. In de stof zelve kunnen wij niet veel anders zien dan een poespas van mythologische, allegorische en moraliseerende figuren. Doch hoe was de uitvoering? Zonder twijfel werd de voornaamste werking gezocht in het extravagante. De toren van Gorkum, die bij het bruiloftsfeest van 1468 als tafelopzet prijkte, was 46 voet hoog.^[851] Van een walvisch, die bij diezelfde gelegenheid dienst deed, zegt La Marche: "et certes ce fut un moult bel entremetz, car il y avoit dedans plus de quarante personnes."^[852] Voorzoover het kwistig gebruik van de wonderen der mechaniek strekt, kunnen wij er geen denkbeeld van kunst aan verbinden: levende vogels, die uit den muil van een draak vliegen, dien Hercules bevecht en dergelijke verbazingwekkendheden. Het komische element erin is van zeer laag allooi: uit den Gorkumschen toren blazen wilde zwijnen de trompet;

geiten voeren een motet uit, wolven spelen fluit, vier groote ezels treden als zangers op, dit alles voor Karel den Stoute, die zelf een fijn muziekkenner was.

Toch zou ik er niet aan willen twifelen, dat bij al die feestartikelen, bij de vaste stukken met name, naast veel matelooze, verdwaasde pronk, menig echt kunstwerk, is geweest. Laat ons toch niet vergeten, dat de menschen, die aan al deze gargantueske pracht hun hart ophaalden en hun ernstigste gedachten wijdden, de opdrachtgevers van Jan van Eyck en Rogier van der Weyden zijn geweest. Het was de hertog zelf, het was Rolin, de stichter van het altaar van Beaune en van Autun, Jean Chevrot, die van de Zeven sacramenten van Rogier, de Lanoy's. En wat meer zegt: de vervaardigers van deze of soortgelijke pronkstukken waren de schilders zelf. Al weet men het toevallig niet van Jan of Rogier, men weet het van anderen, hoe zij bij zulke feesten meewerkten: Colard Marmion, Simon Marmion, Jacques Daret. Voor het feest van 1468, dat plotseling vervroegd heette, werd, om tijdig klaar te zijn, het gansche schildersvak gemobiliseerd: haastig werden er gezellen naar Brugge ontboden uit Gent, Brussel, Leuven, Thienen, Bergen, Quesnoy, Valenciennes, Douai, Kamerijk, Atrecht, Rijsel, Yperen, Kortrijk en Oudenaarde.^[853] Het kan niet ten eenenmale leelijk zijn geweest, wat uit die handen kwam. De dertig opgetuigde schepen van het banket van 1468, met de wapens van 's hertogen heerschappijen, de zestig vrouwtjes in verschillende landsdracht,^[854] met vruchtenmandjes en vogelkooien, die windmolen met vogelschietters,—men zou er menig middelmatig kerkelijk stuk voor willen geven.

Er is in die dagen nog een zekere ongescheidenheid van smaak en wansmaak in de geesten: kunstzin en lust aan pronk en rariteiten hebben zich nog niet van elkaar afgezonderd. De naïeve fantasie kan nog ongestoord het bizarre genieten, alsof het schoonheid was. Hooge kunst en kostbare prullenkraam worden nog gemoedelijk doorengemengd en gelijkelijk bewonderd. Een verzameling als die van het Grüne Gewölbe te Dresden vertoont het uitgescheiden caput mortuum van de vorstelijke kunstcollectie, waarmee zij eenmaal één geheel uitmaakte. In het kasteel van Hesdin, schatkamer van kunstwerken en lustoord tevens, vol van die mechanieke vermakelijkheden, "engins d'esbatement", die zoo lang bij het vorstelijke lustverblijf zijn blijven behooren, zag Caxton een kamer, versierd met schilderijen, die de geschiedenis voorstelden van Jason, den held van het Gulden vlies. Ter opluistering waren er bliksem-, donder-, sneeuw- en regeninstrumenten aangebracht, om daarmee Medea's tooverijen na te bootsen.^[855]

Ook bij de vertooningen, "personnages", die bij vorstelijke intochten op de hoeken der straten stonden opgesteld, kon de fantasie veel verdragen. Naast heilige tafereelen zag men te Parijs in 1389, bij den intocht van Isabella van Beieren als gemalin van Karel VI, een wit hert met vergulde horens en een kroon om den hals; het ligt op een "lit de justice", en beweegt oogen, horens, pooten, om tenslotte een zwaard omhoog te houden. Bij denzelfden intocht daalt een engel "par engins bien faits" van de torens der Notre Dame, dringt juist als de koningin passeert, door een spleet in de bespanning van blauw taffetas met gouden leliën, waarmee de geheele brug is overdekt, zet haar een kroon op het hoofd, en verdwijnt weer, zooals hij gekomen is, "comme s'il s'en fust retourné de soy-mesmes au ciel".^[856] Philips de Goede wordt bij een intocht te Gent op een soortgelijke nederdaling van een meisje onthaald,^[857] evenzoo Karel VIII te Reims in 1484.^[858] Wij kunnen ons moeilijk iets zotters voorstellen dan een zoogenaamd tooneelpaard, waar een man in loopt. In de vijftiende eeuw vond men het blijkbaar niet lachwekkend, althans Le Fèvre de Saint Remy vertelt zonder een zweem van spot van een vertooning van vier trompetters en twaalf edellieden "sur chevaux de artifice", "saillans et poursaillans tellement que belle chose estoit à veoir".^[859]

De scheiding, die onze kunstzin eischt, en die de verwoestende tijd ons heeft helpen maken tusschen al dien bizarren opschik, die spoorloos is vergaan, en de enkele hooge kunstwerken, die ons bewaard zijn, heeft voor den tijdgenoot nauwelijks bestaan. Het kunstleven van den Bourgondischen tijd lag nog geheel besloten in de vormen van het gezelschapsleven. De kunst diende. Zij had in de eerste plaats een sociale functie, en deze is bovenal het tentoonspreiden van praal, en het accentueeren van de persoonlijke belangrijkheid, niet van den kunstenaar, maar van den stichter. Dit wordt niet weggenomen door het feit, dat in de kerkelijke kunst de pralende heerlijkheid dient, om heilige gedachten omhoog te voeren, en dat de stichter zijn persoon op den voorgrond heeft gesteld uit vromen zin. Aan den anderen kant is de aard van het wereldlijk schilderij volstrekt niet altijd die overdadig hoogmoedige, die paste bij het opgeblazen hofleven. Om goed te zien, hoe kunst en leven bij elkaar aansloten, in elkaar opgingen, missen wij veel te veel van de omgeving, waarin de kunst geplaatst was, is onze kennis van de kunst zelf veel te fragmentair. Hof en kerk zijn samen het leven van den tijd nog niet.

Daarom zijn voor ons die weinige kunstwerken van zoo bijzonder gewicht, waarin iets van het leven buiten die twee sferen tot uiting komt. Eén straalt daaronder in ongeëvenaarde kostbaarheid: het portret van het echtpaar Arnolfini. Hier heeft men de kunst der vijftiende eeuw in haar zuiversten vorm; hier nadert men het dichtst tot den raadselachtigen persoon van den maker Jan van Eyck. Ditmaal behoefde hij noch de schitterende majesteit van het goddelijke uit te drukken, noch de hoovaardij van hooge heeren te dienen: het waren zijn vrienden, die hij schilderde, ter gelegenheid van hun huwelijk. Is het werkelijk Jean Arnoulphin, zooals hij in Vlaanderen heette, de koopman uit Lucca, geweest? Dit gezicht, dat tweemaal door Van Eyck geschilderd is,^[860] schijnt wel het minst Italiaansche, dat ooit uit oogen keek. Doch de aanduiding van het stuk als "Hernoul le fin avez sa femme dedens une chambre" in den inventaris der schilderijen van Margareta van Oostenrijk uit 1516^[861] blijft wel een sterk argument, om er Arnolfini in te zien. In dat geval beschouwe men het eigenlijk niet als een "burgerlijk portret". Want Arnolfini was een groot heer, herhaaldelijk raadsman der hertogelijke regeering in

gewichtige zaken. Hoe het zij, de man, die hier is afgebeeld, was een vriend van Jan van Eyck. Dat getuigt die fijn zinrijke wijze, waarop de schilder zijn werk heeft gewaarmerkt, het opschrift boven den spiegel: "Johannes de Eyck fuit hic, 1434". Jan van Eyck is hier geweest. Zooeven nog. In de suizende stilte van die binnenkamer toeft nog de klank van zijn stem. De innige teerheid en de stille vrede, zooals eerst Rembrandt ze opnieuw zal geven, liggen in dit stuk besloten, alsof het Jan's eigen hart was. Hier is opeens die avond der Middeleeuwen terug, dien wij kennen, en toch zoo dikwijls in de litteratuur, de geschiedenis, het geloofsleven dier tijden vergeefs zoeken: de gelukkige, edele, serene en eenvoudige Middeleeuw van het volkslied en de kerkmuziek. Hoe ver zijn wij nu weer van dien schellen lach en den toemeloozen hartstocht!

Dan ziet wellicht onze verbeelding een Jan van Eyck, die buiten het felle, bonte leven van zijn tijd stond, een eenvoudige, een dreamer, die met gebogen hoofd, den blik naar binnen gekeerd, door 't leven sloop. Voorzichtig, of het wordt een kunsthistorische novelle: hoe 's hertogen "varlet de chambre" met weerzin de hooge heeren diende, hoe zijn kunstmakers met diepe smart hun hooge kunst moesten verloochenen, om mee te werken aan hoffersten en vlootuitrusting.

Er is niets, wat zulk een voorstelling rechtvaardigt. De kunst der Van Eyck's, die wij bewonderen, stond midden in het hofleven, dat ons afstoot. Het weinige wat wij van het leven dier schilders weten, toont hen ons als lieden van de wereld. De hertog van Berry is met zijn hofschilders op den besten voet. Froissart ontmoette hem in gemeenzaam onderhoud met André Beauneveu in zijn wonderkasteel Mehun sur Yevre. ^[862] De drie gebroeders van Limburg, de groote verluchters, verblijden den hertog op nieuwjaar met een surprise: een nieuw verlucht handschrift, dat "un livre contrefait" blijkt, "d'une pièce de bois blanc peinte en semblance d'un livre, où il n'a nulz feuillets ne riens escript". ^[863] Jan van Eyck heeft zich zonder twijfel midden in het hofleven bewogen. Voor de geheime diplomatieke zendingen, waarmee Philips de Goede hem belastte, was een wereldkenner noodig. Hij gold in zijn eeuw als een geletterde, die klassieken las en meetkunde bestudeerde. Met een lichte bizarrerie heeft hij zijn bescheiden zinspreuk "Als ik kan" in Grieksche karakters vermomd.

Werden wij niet door deze en dergelijke gegevens gewaarschuwd, dan zouden wij allicht geneigd zijn, de kunst der Van Eyck's op een verkeerde plaats in het leven der vijftiende eeuw te zien. Daar zijn in dien tijd twee voor onzen blik scherp gescheiden levenssferen. Hier is de cultuur van het hof, den adel en de rijke burgerij; praalziek, eer- en hebzuchtig, kakelbont, gloeiend hartstochtelijk. Daar is de stille, effen grijze sfeer der moderne devotie, de ernstige mannen en de gedweeë burgervrouwjes, die hun toeverlaat zochten in de Fraterhuizen en bij de Windesheimers, waar de verre zachte branding der *Imitatio* fluistert, —de sfeer ook van Ruusbroec en de heilige Colette. Dat is de sfeer, waarin voor ons gevoel de kunst der Van Eyck's, met haar vrome, stille mystiek, zou passen. Toch is haar plaats eêr in de andere. De moderne devoten stonden afwijzend tegenover de groote kunst, die zich in hun tijd ontplooid. Zij verzetten zich tegen de veelstemmige muziek, zelfs tegen de orgels, ^[864] terwijl het de prachtlievende Bourgondiërs zijn: bisschop David van Utrecht en Karel de Stoute zelf, die in hun kapellen de eerste meesters als leiders hebben: Obrecht te Utrecht, Busnois bij den hertog, die hem zelfs meeneemt naar het kamp voor Neuss. De ordinarius van Windesheim verbood elke versiering van den zang, en Thomas a Kempis zegt: "kunt gij niet zingen als de leeuwerik en de nachtegaal, zingt dan als de raven en de kikvorschen in den poel, die zingen zooals God het hun gegeven heeft." ^[865] Over de schilderkunst hebben zij zich uit den aard der zaak minder uitgelaten; maar zij wilden hun boeken eenvoudig hebben, en niet terwille van de kunst ze verluchten. ^[866] Hoogstwaarschijnlijk zouden zij zelfs een werk als de Aanbidding van het Lam louter hoogmoed geacht hebben.

Is overigens de scheiding tusschen die beide levenssferen wel zóo scherp geweest, als wij haar zien? Hierboven is het reeds gezegd. Er zijn talrijke aanrakingen tusschen de hofkringen en die van den streng godsdienstigen wandel. De heilige Colette en Dionysius de Kartuizer verkeerden met de hertogen; Margareta van York, de tweede gemalin van Karel den Stoute, stelt levendig belang in de "gereformeerde" kloosters van België. Beatrix van Ravestein, een der eersten aan het Bourgondische hof, draagt onder de pronkgewaden het haren kleed. "Vestue de drap d'or et de royaux atournemens à luy duisans, et feignant estre la plus mondaine des autres, livrant ascout à toutes paroles perdues, comme maintes font, et monstrant de dehors de pareil usages avecques les lascives et huiseuses, portoit journellement la haire sur sa chair nue, jeunoit en pain et en eau mainte journée par fiction couverte, et son mary absent couchoit en la paille de son lit mainte nuyt." ^[867] Den inkeer, die voor de moderne devoten blijvende levensvorm geworden was, kennen de groote hoovaardigen ook, doch slechts bij vlagen, als de naweeën der overdaad. Wanneer Philips de Goede na het groote feest van Rijsel naar Regensburg is vertrokken, om met den keizer te spreken, begeven zich verscheiden edelen en vrouwen van het hof in de observantie, "qui menèrent moult belle et sainte vie." ^[868]—De kroniekschrijvers, die met zooveel gewichtige uitvoerigheid al dien praal en staat beschrijven, laten niet na, herhaaldelijk hun afkeer van "pompes et beubans" te uiten. Zelfs Olivier de la Marche bepeinst na het feest van Rijsel "les oultraigeux excès et la grant despense qui pour la cause de ces banquetz ont esté faitz." En hij vindt er geen "entendement de vertu" in, behalve wat het entremets betreft, waarin de Kerk optrad; doch een ander hofwijze legt hem uit, waarom dat alles zoo had moeten zijn. ^[869] Lodewijk XI had uit zijn verblijf aan het hof van Bourgondië een haat behouden tegen al wat weelde was. ^[870]

De kringen, waarin en waarvoor de kunstenaars werkten, zijn gansch andere geweest dan die der moderne devotie. Al heeft de opbloei der schilderkunst evenzeer als die van het geloof zijn

wortels in de stedelijke samenleving, burgerlijk kan de kunst der Van Eyck's en die hen volgen, niet meer heeten. Het hof en de adel hadden de kunst tot zich getrokken. De verheffing der miniatuurkunst tot die hoogten van artistieke verfijning, die het werk der gebroeders van Limburg en van de *Heures de Turin* kenmerkt, was zelfs aan het vorstelijk maecenaat bij uitstek te danken. En ook de rijke burgerijen van de groote steden van België streefden zelf naar een adellijken levensvorm. Het verschil tusschen de Zuid-nederlandsche en Fransche kunst eenerzijds, en het weinige, wat uit de vijftiende eeuw als Noord-nederlandsch is te beschouwen, anderzijds, kan het best worden gezien als een verschil van milieu: daar het weelderige, rijpe leven van Brugge, Gent, Brussel, in voortdurende aanraking met het hof; hier een afgelegen landstadje als Haarlem, in alles veel meer verwant aan de stille IJselsteden der moderne devotie. Indien de kunst van Dirk Bouts Haarlemsch mag heeten (wat wij van hem hebben, is gemaakt in het Zuiden, dat ook hem getrokken had), dan kan het slichte, strakke, ingetogene, dat zijn werk eigen is, gelden als de echt burgerlijke uitdrukking tegenover de aristocratische allure, den pompeuzen zwier, de praal en schittering der zuidelijke meesters. De Haarlemsche school staat inderdaad nader tot de sfeer van den burgerlijken levensernst.

De werkgevers van de groote schilderkunst, voorzoover wij hen kennen, zijn bijna zonder uitzondering de vertegenwoordigers geweest van het groote kapitaal van die dagen. Het zijn de vorsten zelf, de hooge heeren van het hof en de groote parvenu's, waaraan het Bourgondische tijdvak rijk is, en die evenzeer als de anderen graviteeren naar het hof. De Bourgondische macht berust immers juist op het indiensttrekken der geldmachten en het scheppen van nieuwe adellijke geldmachten door schenking en begunstiging. De levensvorm van die kringen is die van het zwierige ridderideaal, waar men zwelgt in de staatsie van het Gulden Vlies en de praal van feesten en tournooien. Op dat innig-vrome stuk de Zeven sacramenten in het Antwerpsche museum wijst een wapen als den vermoedelijken stichter den bisschop van Doornik, Jean Chevrot, aan. Deze was naast Rolin de nauwste raadsman van den hertog,^[871] ijverig dienaar in de zaken van het Gulden Vlies en van het groote kruistochtplan. Het type van den grooten kapitalist dier dagen is Pieter Bladelyn, wiens stemmige figuur bekend is van het drieluik, dat het altaar van de kerk in zijn stadje Middelburg in Vlaanderen gesierd heeft. Van ontvanger van zijn geboortestad Brugge was hij opgeklimmen tot algemeen hertogelijk tesorier. Door zuinigheid en goede controle bracht hij verbetering in de financiën. Hij werd tesorier van het Gulden Vlies, ridder; hij werd op de gewichtige diplomatieke zending gebruikt, om in 1440 Charles d'Orléans uit de Engelsche gevangenschap los te koopen; hij zou mee op den kruistocht tegen de Turken voor het beheer der geldmiddelen. Zijn rijkdommen maakten de verbazing der tijdgenooten gaande. Hij besteedde ze aan inpolderingen, waaraan nog de Bladelijnsolder tusschen Sluis en Zuidzande herinnert, en aan het stichten van een nieuwe stad, Middelburg in Vlaanderen.^[872]

Jodocus Vydt, die als stichter op het Gentsche altaarstuk prijkt, en de kanunnik Van de Paele, behooren eveneens tot de groote rijken van dien tijd; de Croy's en de Lannoy's zijn adellijke nouveaux riches. De tijdgenooten zijn het meest van al getroffen geweest door de opklimming van Nicolaas Rolin, den kanselier, "venu de petit lieu", en als jurist, financier en diplomaat tot de hoogste diensten gebruikt. De groote verdragen der Bourgondiërs van 1419 tot 1435 zijn zijn werk geweest. "Soloit tout gouverner tout seul et à part luy manier et porter tout, fust de guerre, fust de paix, fust en fait des finances."^[873] Hij had door niet onverdachte middelen ontzaglijke rijkdommen opgehoopt, die hij besteedde aan tal van stichtingen. Toch sprak men met haat van zijn hebzucht en zijn hoogmoed. Want men geloofde niet aan den vromen zin, die tot die stichtingen dreef. Rolin, zoo vroom gekniel op het stuk van Jan van Eyck in het Louvre, dat hij liet schilderen voor zijn geboortestad Autun, en nogmaals vroom gekniel op dat van Rogier van der Weyden voor zijn gasthuis te Beaune, stond bekend als een, die enkel het aardsche telt. "Hij oogste altijd op aarde, zegt Chastellain, alsof de aarde hem eeuwig ware, waarin hem zijn verstand afdwaalde, toen hij geen paal en perk wilde stellen aan dat, waarvan zijn hooge jaren hem het nabije einde voor oogen hielden." En Jacques du Clercq zegt: "Le dit chancelier fust réputé ung des sages hommes du royaume à parler temporellement; car au regard de l'espirituel, je m'en tais".^[874]

Zal men nu in het gelaat van den stichter van La vierge au chancelier Rolin een huichelachtig wezen gaan zoeken? Of is ook hier veeleer te denken aan die wonderlijke tegenstrijdigheid, die samenbestaanbaarheid van de schreeuwendste zonden van hoogmoed, hebzucht en onkuischheid met diepe vroomheid en sterk geloof, welke hierboven als een der ethische typen van den tijd werd gesteld?

De schilderkunst der vijftiende eeuw ligt in de sfeer, waar de uitersten van het mystische en het grof aardsche elkander raken. Het geloof, dat hier spreekt, is zoo onmiddellijk, dat geen aardsche verbeelding er te zinnelijk of te zwaar voor is. Van Eyck kan zijn engelen en goddelijke figuren behangen met de zware praal van stijve gewaden, druipende van goud en steenen; om naar omhoog te wijzen behoeft hij nog niet de fladderende slippes en spartelende beenen der barok.

Doch al is dat geloof zeer onmiddellijk en sterk, primitief is het daarom niet. De benaming primitieven voor de schilders der vijftiende eeuw behelst het gevaar van een misverstand. Primitief mag hier slechts de beteekenis hebben van eerstkomend, in zooverre er geen oudere schilderkunst bekend is, als een louter tijdrekenskundige term dus. Gewoonlijk echter is men geneigd, daaraan tevens de voorstelling te verbinden, alsof de geest dier kunstenaars primitief was. En dit is volkomen onjuist. De geest van die kunst is die van het geloof zelve, zooals hij hier boven werd beschreven: de uiterste doorwerking en uitwerking van alles wat des geloofs is met de verbeelding.

Eens had men de goddelijke figuren oneindig ver af gezien: strak en star. Toen was het pathos der innigheid gekomen. Met een vloed van tranen en gezang was het opgebloeid in de mystiek der twaalfde eeuw, Sint Bernard bovenal. Men had de godheid bestormd met zijn snikkende aandoening. Om toch maar beter mee te mogen voelen in het goddelijk lijden, had men Christus en den heiligen al de kleuren en vormen opgedrongen, die de fantazie uit het aardsche leven putte. Een stroom van rijke menschelike verbeelding was door alle hemelen gevloeid. En steeds verder vlood die stroom in ontelbare kleine vertakkingen af. In altijd verderschrijdende uitwerking was gaandeweg al het heilige tot in de kleinste bijzonderheden in beeld gebracht. Men had met zijn smachtende armen den hemel naar omlaag getrokken.

Eerst was langen tijd het woord de plastische en picturale schepping vóór geweest in uitbeeldend vermogen. In de dertiende eeuw, toen de sculptuur nog veel van het schematische der oudere voorstelling bewaarde, door haar materiele middelen en haar kader beperkt, begonnen reeds de *Meditationes* van Pseudo-Bonaventura al de lijfelijke houdingen en al de aandoeningen van het kruisdrama tot in de geringste bijzonderheden te beschrijven. Doch inmiddels schreed ook de picturale techniek voort; de beeldende kunst haalt den voorsprong in, en meer dan in. Met de kunst der Van Eyck's heeft de picturale uitbeelding der heilige dingen een graad van detaillering en naturalisme bereikt, die misschien strikt kunsthistorisch een begin kan heeten, maar cultuurhistorisch een einde beduidt. De uiterste spanning in het aardsch verbeelden van het goddelijke was hier bereikt; de mystische inhoud dier verbeelding stond gereed om uit die beelden te ontvliesen en enkel den lust aan den bonten vorm achter te laten.

Zoo is het naturalisme der Van Eyck's, dat men in de kunstgeschiedenis pleegt op te vatten als een element, dat de Renaissance aankondigt, veeleer te beschouwen als de volledige ontplooiing van den laat- middeleeuwschen geest. Het is datzelfde natuurlijk verbeelden van het heilige, dat waar te nemen viel in alles, wat de heiligenvereering betreft, in de sermoenen van Johannes Brugman, in de uitgewerkte bespiegelingen van Gerson en de beschrijvingen der hellepijn van Dionysius den Kartuizer.

Het is altijd weer de vorm, die den inhoud dreigt te overwoekeren, en hem belet, zich te verjongen. In de kunst der Van Eyck's is de inhoud nog volkomen middeleeuwsch. Nieuwe gedachten spreekt zij niet uit. Zij is een uiterste, een eindpunt. Het middeleeuwsche begrippensysteem stond ten hemel toe volbouwd; er viel nog slechts aan te kleuren en te versieren.

In de bewondering der groote schilderkunst zijn aan den tijdgenoot twee dingen bewust geworden: de treffende voorstelling van het onderwerp en de onbegrijpelijke kunstvaardigheid, de wonderlijke perfectie der details, het volstrekt natuurgetrouwe. Aan den eenen kant een waardeering, die meer in de sfeer van de vroomheid dan van de schoonheidsontroering ligt, aan den anderen kant een naïeve verbazing, die naar onze opvattingen aan schoonheidsontroering niet toekomt. Een Genueesch litteraat omstreeks 1450, Bartolomeo Fazio, is de eerste van wien kunstkritische beschouwingen over werken van Jan van Eyck, ten deele thans verloren, bekend zijn. Hij roemt de schoonheid en eerbaarheid van een Mariafiguur, de haren van den engel Gabriel, "die echte haren overtreffen", de heilige strengheid der askese, die uit des Doopers aangezicht straalt, de wijze waarop een Hieronymus "leeft". Verder bewondert hij het perspectief in Hieronymus' studeervertrek, den zonnestraal, die door een reet valt, het spiegelbeeld van de eene badende vrouw, de zweetdruppels op het lichaam der andere, de brandende lamp, het landschap met wandelaars en bergen, bosschen, dorpen en kasteelen, de eindelooze verten van het verschiet, en nogmaals den spiegel.^[875] De termen, waarin dit geschiedt, verraden louter curiositeit en verbazing. Hij laat zich genoegelijk meedrijven op den stroom van ongebreidelde verbeelding; naar de schoonheid van het geheel vraagt hij niet. Dat is de nog middeleeuwsche waardeering van het middeleeuwsche werk.

Wanneer een eeuw later de schoonheidsopvattingen der Renaissance zijn doorgedrongen, wordt juist die bovenmatige uitwerking van het zelfstandige détail de Vlaamsche kunst aangerekend als haar fundamenteele gebrek. Indien Francesco de Holanda, de Portugeesche schilder, die zijn kunstbespiegelingen voor gesprekken met Michel Angelo laat doorgaan, naar waarheid de meening van den machtigen meester heeft weergegeven, dan zou deze het volgende hebben gezegd.

"De Vlaamsche schilderkunst bevalt allen vromen beter dan de Italiaansche. Deze laat hen nooit tranen vergieten, gene doet hen rijkelijk weenen, en dat is geenszins het gevolg van de kracht en de verdienste van die kunst, het is alleen te wijten aan de groote aandoenlijkheid der vromen. De Vlaamsche schilderkunst valt in den smaak van de vrouwen, vooral van de oudere en de heel jonge, evenals van de monniken, de nonnen en alle voorname lieden, die niet ontvankelijk zijn voor de ware harmonie. In Vlaanderen schildert men hoofdzakelijk, om het uiterlijk aanzien der dingen bedriegelijk weer te geven, en meest onderwerpen, die in vervoering brengen of onberispelijk zijn, zooals heiligen en profeten. In den regel schilderen zij echter wat men een landschap pleegt te noemen en daarin veel figuren. Hoewel dit het oog aangenaam aandoet, is daarin inderdaad noch kunst noch rede; daarin is geen symmetrie, geen verhouding; daarin heerscht geen keuze, er is geen grootheid in, in één woord: deze schilderkunst is zonder kracht of heerlijkheid; zij wil vele dingen tegelijk volkomen afbeelden, waarvan één belangrijk genoeg zou zijn, om er alle krachten aan te besteden."

De vromen, dat zijn hier de middeleeuwschen van geest. Voor dezen groote is de oude schoonheid een zaak der kleinen en zwakken geworden. Niet allen oordeelden zoo. Voor Dürer en Quinten Metsys, en voor Jan van Scorel, die de Aanbedding van het Lam heet te hebben gekust,

was de oude kunst geenszins dood. Maar het is Michel Angelo, die hier in meer volstrekt zinnig de Renaissance vertegenwoordigt. Wat hij in de Vlaamsche kunst verwerpt, het zijn juist de essentiele trekken van den laat-middeleeuwschen geest: de heftige sentimentaliteit, het zien van elke bijzonderheid als een zelfstandig ding, van elke waargenomen hoedanigheid als iets wezenlijks, het opgaan in de veelheid en de bontheid van het geziene. Daartegen verzet zich het nieuwe kunst- en levensinzicht der Renaissance, dat, als altijd, slechts verkrengen wordt ten koste van een tijdelijke blindheid voor de schoonheid of waarheid, die voorafging.

De bewustheid van een aesthetisch genieten en de uitdrukking ervan in woorden heeft zich laat ontwikkeld. Den vijftiende eeuw staan voor zijn kunstbewondering nog maar de termen ten dienste, die wij verwachten van den verbaasden burgerman. Zelfs het begrip kunstschoon kent hij nog niet. Wat hem aan schoonheidshuivering uit de kunst doorstraalde, werd door hem onmiddellijk omgezet of in godsvervuldheid of in levensbehagen.

Dionysius de Kartouizer schreef een verhandeling *De venustate mundi et pulchritudine Dei*.^[876] Terstond in den titel wordt dus de ware schoonheid enkel aan God toegekend; de wereld kan slechts "venustus", fraai, mooi zijn. De schoonheden van het geschapene, zegt hij, zijn niet anders dan beekjes van de opperste schoonheid; een schepsel wordt schoon genoemd, in zooverre het iets deelachtig is van de schoonheid der goddelijke natuur, en daardoor aan dezelve eenigermate gelijkvormig wordt.^[877]—Op deze ruime en verheven schoonheidsleer, waarmee Dionysius steunt op den Pseudo-Areopagiet, Augustinus, Hugo van Sint Victor en Alexander van Hales,^[878] zou een zuivere ontleding van alle schoonheid te bouwen zijn. Doch hierin schiet de geest der vijftiende eeuw nog verre te kort. Dionysius ontleent zelfs de voorbeelden van aardsche schoonheid: een blad, de van kleur verwisselende zee, de woelige zee, steeds aan zijn voorgangers, met name aan die twee fijne geesten der twaalfde eeuw uit het klooster van Sint Victor: Richard en Hugo. Wanneer hij zelf schoonheid ontleden wil, blijft het uiterst oppervlakkig. De kruiden zijn schoon, omdat zij groen zijn, de steenen, omdat zij schitteren, het menschelijk lichaam, de dromedaris en de kameel, omdat zij doelmatig zijn. De aarde is schoon, omdat zij lang en breed is, de hemellichamen, omdat zij rond en licht zijn. In de bergen bewonderen wij de grootte, in de rivieren de langgestrektheid, in velden en bosschen de uitgestrektheid, in de aarde zelf de onmetelijke massa.

Dionysius dwaalt van de aardsche schoonheid telkens terstond weer af naar de schoonheid der engelen en van het empyreum. Of hij zoekt haar in de abstracte dingen: de schoonheid des levens is de levenswandel zelf volgens de leiding en het bevel der goddelijke wet, ontdaan van de leelijkheid der zonde. Van de schoonheid der kunst spreekt hij niet, zelfs niet van die, welke het meest als iets zelfstandigs treffen moest: de muziek.

Toen deze Dionysius eens de Sint Janskerk te 's Hertogenbosch was binnengetreten, terwijl het orgel speelde, werd hij door de zoete melodie terstond, met smeltend hart, aan zichzelf ontrukkt in een langdurige ekstase.^[879] De schoonheidsaandoening werd onmiddellijk religie. Het zal niet in hem opgekomen zijn, dat hij in de schoonheid van muziek of afbeelding iets anders zou kunnen bewonderen dan het heilige zelf.

Dionysius was een dergenen, die de invoering der moderne, meerstemmige muziek in de kerk afkeurden. Het breken der stem (*fractio vocis*), spreekt hij een oudere na, schijnt het teeken eener gebroken ziel; het is te vergelijken met gefriseerde haren bij een man of geplisseerde kleeders bij een vrouw, louter ijdelheid. Sommigen, die zulk veelstemmig zingen beoefend hadden, hadden hem toevertrouwd, dat daarin een hoogmoed en een zekere wulpschheids des gemoeds (*lascivia animi*) gelegen waren. Hij erkent, dat er vromen zijn, die door melodieën ten sterkste tot contemplatie en devotie opgewekt worden, weshalve de Kerk orgels toelaat. Maar indien de kunstige muziek dient om het gehoor te behagen, en vooral om de aanwezigen, de vrouwen met name, te vermaken, dan is zij zonder twijfel verwerpelijk.^[880]

Men ziet hier, hoe de middeleeuwsche geest, wanneer hij het wezen der muzikale aandoening wil beschrijven, nog geen andere termen vindt dan die van zondige beroeringen: een hoogmoed en een zekere wulpschheid des gemoeds.

Over de muzikale aesthetiek werd voortdurend veel geschreven. Men bouwde daarbij in den regel voort op de niet meer begrepen muziektheorieën der Oudheid. Maar over de wijze, waarop muzikale schoonheid werkelijk genoten werd, leeren ons de tractaten tenslotte niet veel. Wanneer het er op aan kwam, wat men in muziek eigenlijk mooi vond, dan blijft het bij vage uitingen, die in hun aard sterk verwant zijn aan de uitdrukking van de bewondering der schilderkunst. Aan den eenen kant is het de hemelsche verblijding, die men in muziek geniet, aan den anderen kant de treffende nabootsing, die men erin bewondert. Alles werkte ertoe mee, om den overgang van muzikale ontroering tot hemelsche genieting voor den geest haast onmiddellijk te maken; het was hier niet een afbeelden van heilige dingen, zooals bij de schilderkunst, maar een afschaduwing van de hemelvreugde zelf. Wanneer de brave Molinet, die blijkbaar zelf veel van muziek heeft gehouden, vertelt, hoe Karel de Stoute, een groot muzikliefhebber zooals bekend is, in zijn legerkamp voor Neuss zich onledig hield met litteratuur en vooral met muziek, dan juicht zijn rederijkersgemoed: "Car musique est la résonnance des cieux, la voix des anges, la joie de paradis, l'espoir de l'air, l'organe de l'Eglise, le chant des oyselets, la récréacion de tous cueurs tristes et désolés, la persécution et enchassement des diables."^[881]—Het ekstatische element in het muziekgenieten werd natuurlijk zeer goed gekend. "De kracht der harmonieën, zegt Pierre d'Ailly, ontrukkt de menschelijke ziel zoozeer tot zich, dat zij die niet alleen onttrekt aan andere hartstochten en zorgen, maar ook aan zichzelf."^[882]

Bewonderde men in de schilderkunst de treffende nabootsing van de voorwerpen der natuur, in de muziek was het gevaar, dat men in nabootsing de schoonheid ging zoeken, nog grooter. Want de muziek had reeds lang van haar expressieve middelen een ijverig gebruik gemaakt. De caccia, die oorspronkelijk een jacht voorstelde, is er het bekendste voorbeeld van. Olivier de la Marche vertelt, hoe hij er in een de kleine hondjes keffen en de doggen bassen hoorde en trompetgeschal, alsof men in het bosch was.^[883] Vogelgeluiden, straatroepen, het slaggewoel werden in muzikalen vorm weergegeven.

De theoretische analyse van het schoone is dus gebrekkig, de uitdrukking der bewondering is oppervlakkig. In het eerste komt men niet veel verder, dan dat ter verklaring van de schoonheid de begrippen van maat, sierlijkheid, orde, grootte, doelmatigheid ervoor in de plaats worden gesteld. En bovenal dat van schittering, licht. Om de schoonheid te verklaren van de dingen des geestes, herleidt Dionysius ze tot licht: het verstand is een licht, de wijsheid, de wetenschap, de kunstvaardigheid zijn niet anders dan lichtvormige glansen, die met hun klaarheid den geest verlichten.^[884]

Wanneer men het schoonheidsgevoel dier tijden naspeurt, niet in hun bepaling van het begrip der schoonheid, noch in hetgeen zij van hun aandoening zeggen over schilderkunst en muziek, maar in hun spontane uitingen van blijde schoonheidsontroering, dan treft het, hoe die uitingen bijna altijd gewaarwordingen gelden van schittering of van levendige beweging.

Froissart komt zelden onder een schoonheidsindruk; hij had het er te druk voor met zijn eindelooze verhalen; maar er is één schouwspel, dat hem altijd weer woorden van blijde verrukking ontlokt: schepen op het water met wapperende vlaggen en wimpels, waarvan de kleurige blazoenen schitteren in de zon. Of het is het spel van de zonnestralen op helmen, harnassen, lanspunten, vaantjes en banieren van een optrekkende ruitertroep.^[885] Eustache Deschamps bewondert het schoone van draaiende molens, en van de zon in een dauwdruppel; La Marche merkt op, hoe mooi het zonlicht op de blonde haren schijnt van een troep Duitsche en Boheemsche ridders.^[886]—Met die bewondering voor wat schittert staat ook de versiering der kleeding in verband, die in de vijftiende eeuw nog voornamelijk gezocht wordt in het opzetten van een overmatig groot aantal edele steenen. Eerst later maken deze plaats voor linten en strikken. Om die schittering nog met geklink te verhoogen, draagt men schelletjes of geldstukken. La Hire draagt een rooden mantel geheel beladen met groote zilveren koeklokken. De kapitein Salazar verschijnt bij een intocht van 1465 met twintig geharnasten, wier paarden alle bedekt zijn met groote zilveren klokken; op het dekkleed van zijn eigen paard is aan elk der figuren, waarmee het bezaaid is, een groote schel van verguld zilver gehecht. Bij den intocht van Lodewijk XI te Parijs in 1461 dragen de paarden van Charolais, Croy, Saint Pol en anderen op hun dekkleeden tal van groote klokken; dat van Charolais draagt er een op den rug, die tusschen vier pijlertjes hangt. Karel de Stoute verschijnt op een tournooi in een feestgewaad bedekt met rinkelende rijns-guldens; Engelsche edelen dragen hun kleet bezet met gouden nobels.^[887] Op het bruiloftsfeest van den graaf van Genève te Chambéry in 1434 voert een groep van heeren en dames een dans uit, allen gekleed in het wit, bedekt met "or clinquant", de heeren bovendien met breede gordels vol schelletjes.^[888]

Hetzelfde naïeve behagen aan wat sterk de aandacht trekt, is ook op te merken in den kleurenzin van den tijd. Om dezen volledig te bepalen, zou een uitgebreid en statistisch onderzoek noodig zijn, dat zoowel de kleurenschaal der beeldende kunst als die van kleeding en versieringskunst betref: wat de kleeding aangaat, zou zij meer uit de talrijke beschrijvingen op te maken zijn, dan uit de schaars bewaarde overblijfselen van stoffen. Hier volgen enkel eenige voorloopige indrukken, gewonnen uit de beschrijving der kleedij bij tournooien en intochten. Men heeft hier dus te doen met praal- en staatsiegewaden, waarin natuurlijk een andere toonaard heerscht dan in de dagelijksche kleeding. De gewone kleeding maakt reeds zeer veel gebruik van grijs, zwart en paars.^[889] Wat in de feest- en staatsiekleeding in de eerste plaats treft, is het overheerschen van het rood. Niemand zal het trouwens van dezen rooden tijd anders verwachten. Intochten zijn dikwijls geheel in rood uitgemonsterd.^[890] Daarnaast bekleedt het wit als uniforme feestkleur een groote plaats. In de nevenschikking van kleuren wordt elke combinatie geduld: rood-blauw, blauw-violet komen voor. Op een feestvertooning, die La Marche beschrijft, verschijnt een meisje in violette zijde op een hakkenei met een dekkleed van blauwe zijde, geleid door drie mannen in vermiljoenroode zijde met kaproenen van groene zijde.^[891] Een voorliefde voor somber-gloeïende en dof-bonte kleurschikkingen schijnt niet te miskennen.

Opmerkelijk is, dat als hoofdkleur van den dos het zwart en het violet veel grooter plaats innemen dan het groen en blauw, terwijl geel en bruin bijna geheel ontbreken. Het zwart, vooral in fluweel gebruikt, vertegenwoordigt tegenzeggelijk de trotsche, sombere praal, die de tijd bemint, den hoogmoedigen afstand van het vroolijk bonte, dat alom schatert. Philips de Goede gaat na de jaren zijner jeugd altijd in 't zwart, en dost er ook zijn gevolg en zijn paarden in.^[892] Koning René, die nog ijveriger naar distinctie en verfijning zocht, gebruikt als kleuren grijs-wit-zwart.^[893]

De geringe plaats van het blauw en het groen moet overigens niet geheel als een directe uiting van den kleurenzin worden verklaard. Onder al de kleuren hadden vooral blauw en groen hun symbolisch gewicht, en die beteekenis was zoo bijzonder, dat zij daardoor als kleuren van kleeding bijna onbruikbaar werden. Beide toch waren het de kleuren der liefde: groen verbeeldde de verliefdheid, blauw de trouw.^[894] Of beter gezegd, zij waren bij uitstek de kleuren der liefde,

want ook de andere kleuren konden dienst doen in de symboliek der minne. Deschamps zegt van de minnaars:

"Li uns se vest pour li de vert,
L'autre de bleu, l'autre de blanc,
L'autre s'en vest vermeil com sanc,
Et cilz qui plus la veult avoir
Pour son grant dueil s'en vest de noir."[\[895\]](#)

Doch het groen was toch inzonderheid de kleur van de jonge, hoopvolle liefde:

"Il te fauldra de vert vestir,
C'est la livrée aux amoureux."[\[896\]](#)

Daarom behoort ook de dolende ridder in 't groen gekleed te gaan. [\[897\]](#)—Met blauwe kleeding betoogt de minnaar zijn trouw; daarom laat Christine de Pisan de dame antwoorden, als de minnaar op zijn blauwe dos wijst:

"Au bleu vestir ne tient mie le fait,
N'à devises porter, d'amer sa dame,
Mais au servir de loyal cuer parfait
Elle sans plus, et la garder de blasme
... Là gist l'amour, non pas au bleu porter,
Mais puet estre que plusieurs le meffait
De faulseté cuident couvrir soubz lame
Par bleu porter...."[\[898\]](#)

Daar ligt waarschijnlijk meteen de verklaring, waarom de blauwe kleur, geveinsd gebruikt, ook de ontrouw ging beduiden, en met een overspringing niet alleen de trouwelooze maar ook den bedrogene toekwam. De blauwe huik beduidt in het Nederlandsch de echtbreekster, en de "cote bleue" is het gewaad van den bedrogene:

"Que cils qui m'a de cote bleue armé
Et fait monstrier au doy, soit occis."[\[899\]](#)

Of hieruit weer de beteekenis van het blauw als kleur der dwaasheid in het algemeen te verklaren is, immers de "blauwe scute" beduidt het vehikel der mallen, blijve in het midden.

Wanneer geel en bruin zoozeer op den achtergrond blijven, dan zal daarbij de tegenzin tegen deze kleuren om hun kleurqualiteit, dus de directe kleurenzin, wel met hun negatieve symbolische beteekenis oorzakelijk samenhangen: met andere woorden, men hield niet van geel en bruin, omdat men ze leelijk vond, en men kende er een ongunstige beteekenis aan toe, omdat men ze leelijk vond. De ongelukkig gehuwde zegt:

"Sur toute couleur j'ayme la tennée
Pour ce que je l'ayme m'en suys habillée,
Et toutes les aultres ay mis en obly.
Hellas! mes amours ne sont pas ycy."

Of in een ander liedje:

"Gris et tannée puis bien porter
Car ennuyé suis d'espérance".[\[900\]](#)

Het grijs komt, in tegenstelling met het bruin, overigens veel in de feestkleedij voor; het had als kleur der treurigheid waarschijnlijk een meer elegische nuance dan het bruin.

Het geel had reeds de beteekenis van vijandschap. Hendrik van Wurtemberg trekt den hertog van Bourgondië voorbij, met zijn gansche gevolg in het geel gedost, "et fut le duc adverty que c'estoit contre luy."[\[901\]](#)

Een oppervlakkige indruk, dat na het midden der vijftiende eeuw wit en zwart afnemende zijn, terwijl blauw en geel toenemen, zou nadere bevestiging behoeven.

XIII

HET BEELD EN HET WOORD

De nieuwe gedachten, die straks als Renaissance en Hervorming aan het firmament zullen staan, vinden in de Fransch-Nederlandsche kunst en litteratuur der vijftiende eeuw nog zoo goed als geen uitdrukking. De beeldende kunst en de letterkunde dienen nog uitsluitend den geest, die afstervende is: den geest der eindigende Middeleeuwen. Zij vinden nauwelijks een andere taak dan het volkomen uitbeelden en versieren van lang doordachte voorstellingen. De gedachte

schijnt uitgeput, de geest wacht nieuwe bevruchting.

In perioden, waarin de schepping van schoonheid zich bepaalt tot louter omschrijving en uitdrukking van reeds bezonken en doorwerkt gedachten- materiaal, krijgt de beeldende kunst een dieper waarde dan de litteratuur. Dat geldt niet voor den tijdgenoot. Voor hem heeft de gedachte, al bloeit zij niet meer, nog zooveel treffends en belangrijks, dat hij haar in den versierden vorm, waarin de litteratuur haar kleedt, bemint en bewondert. Al de voor ons zoo hopeloos eentonige en oppervlakkige gedichten, waarin de vijftiende eeuw haar lied zingt, zijn door de tijdgenooten met veel uitbundiger lof bedacht, dan zij aan eenig schilderstuk hebben gewijd. De diepe gevoelswaarde van de beeldende kunst is hun nog niet bewust geworden, althans niet zoo, dat zij die konden uitdrukken.

Het feit, dat uit het overgrote deel dier litteratuur voor ons alle geur en heerlijkheid geweken is, terwijl de kunst ons dieper roert dan mogelijk ooit den tijdgenoot, valt te verklaren uit het fundamenteele verschil van de werking van kunst en woord. Het zou te gemakkelijk en tevens te onbegrijpelijk zijn, indien men het zocht in de hoedanigheid der talenten: zoo, dat de dichters, met uitzondering van Villon en Charles d'Orléans, louter conventionele leeghoofden geweest zouden zijn, en de schilders genieën.

Waar twee hetzelfde doen, is het niet hetzelfde. Als de schilder zich bepaalt tot het eenvoudig weergeven eener uiterlijke werkelijkheid in lijn en kleur, dan legt hij toch steeds achter die louter formeele nabootsing een overschot van het onuitgesprokene en onuitsprekelijke. Maar de dichter, die niet hooger poogt dan een zichtbare of reeds doordachte werkelijkheid in het woord uit te drukken, put in het woord den schat van het onuitgesprokene uit. Het kan zijn, dat rythme en klank daarin nieuwe onuitgesproken schoonheid brengt. Maar zijn ook deze elementen zwak, dan behoudt het gedicht zijn werking slechts zoo lang, als de gedachte zelf den hoorder boeit. De tijdgenoot reageert nog op het woord van den dichter met een drom van levende associaties, want de gedachte zit in zijn leven geweven, en hij waant haar nieuw en bloeiend in den tooi van het nieuw gevonden woord.

Doch als de gedachte niet meer treft om haarzelve, dan heeft het gedicht, tenzij het onuitgesproken rijkdom heeft, zijn werking verloren. De litteratuur der vijftiende eeuw nu heeft nauwelijks een waarlijk nieuwe gedachte. Het is een eindeloos postludeeren op afgezaagde thema's. Daarbij heeft zij veelal geringe qualiteiten van rythme en klank. Waaraan zou het gedicht dan zijn duurzame werking kunnen ontleenen?

De tijd voor den schilder van zulk een geestestijdperk komt eerst later. Want hij leeft van den schat van het uitgesprokene, en het is de volheid van dien schat, welke de diepste en duurzaamste werking van alle kunst bepaalt. Aanschouw de portretten van Jan van Eyck. Hier is het spitse, zuinige gezicht van zijn vrouw. Daar is de strakke, morose aristocratenkop van Baudouin de Lannoy. Daar is de huiveringwekkende gesloten tronie van den kanunnik Van de Paele. Daar is de ziekelijke gelatenheid van den Berlijnschen Arnolfini, de Egyptische geheimzinnigheid van "Leal souvenir". In allen ligt het wonder van de tot den bodem gepeilde persoonlijkheid. Het is de diepste karakterschildering, die mogelijk is: gezien, onuitgesproken. Al ware Jan van Eyck tevens de grootste dichter van zijn eeuw geweest, de geheimenis, die hij in het beeld openbaarde, zou hij in het woord niet hebben kunnen benaderen.

Dat is de diepste grond, waarom er, bij gelijkheid van houding en geest, tusschen kunst en litteratuur der vijftiende eeuw geen evenredigheid te verwachten is. Is eenmaal dit verschil erkend, dan blijkt bij een vergelijking van de litteraire en de picturale uitdrukking aan bepaalde voorbeelden, en in bijzonderheden, de gelijksoortigheid toch weer veel grooter, dan zij aanvankelijk scheen.

Indien men aan de eene zijde als de meest representatieve kunstuiting het werk der Van Eyck's en hun volgers kiest, welke voortbrengselen der letterkunde moeten dan daarnevens worden gesteld, om zuiver te kunnen vergelijken? Niet in de eerste plaats die, welke dezelfde onderwerpen behandelen, maar die welke ontspringen aan dezelfde bronnen, voortkomen uit dezelfde levenssfeer. Dat is, gelijk hierboven werd aangetoond, de sfeer van het weelderige hof en de rijke, grootdoende burgerij. De letterkunde, die op één lijn staat met de kunst der Van Eyck's, is de hoofdsche, althans aristocratische letterkunde, in het Fransch geschreven, gelezen en bewonderd door de kringen, die de opdrachten gaven aan de groote schilders.

Schijnbaar is hier een groot contrast, dat bijna elke vergelijking doelloos maakt: de stof der schilderkunst is overwegend godsdienstig, die der Fransch-Bourgonische letterkunde overwegend wereldsch. Doch naar twee zijden is hier onze blik te kort: in de beeldende kunst heeft eenmaal het wereldlijk element een veel breeder plaats ingenomen, dan het bewaarde ons doet vermoeden, en in de litteratuur pleegt onze aandacht te sterk bepaald te worden bij de wereldlijke genres. Het minnedicht, de uitloopers van den *Roman de la rose*, de afleggers van den ridderroman, de opkomende novelle, de satire, de geschiedschrijvers, dat zijn de uitingen, waarmee de litteratuurgeschiedenis zich in de eerste plaats bezig houdt. De schilderkunst, dat is voor ons allereerst de diepe ernst van het altaarstuk en het portret; de litteratuur, dat is allereerst de wulpsche glimlach der erotische satire en de eentonige gruwelen der kroniek. Het is bijna, alsof die eeuw slechts haar deugden geschilderd en haar zonden beschreven had. Doch ook naar den kant der litteratuur is zulk een blik te beperkt. Niet alleen namen in de rijke boekerij der Bourgonische hertogen de vrome boeken nog altijd de voornaamste plaats in, maar ook in de wereldsche letterkunde zelve doet het vrome, stichtelijke en moraliseerende element zich voortdurend gelden, vaak te midden van de grootste frivoliteit.

Gaan wij nog eenmaal uit van de sterke onevenredigheid van werking, die kunst en literatuur der vijftiende eeuw in ons teweegbrengen. Met uitzondering van enkele dichters, werkt de literatuur vermoeiend en vervelend. Eindeloos uitgesponnen allegorieën, waarin geen figuur iets nieuws of eigens vertoont, en waarvan de inhoud niet anders is dan de lang gebottelde en vaak verschaalde zedelijke wijsheid van eeuwen her. Altijd weer dezelfde formeele thema's: de slaper in den boomgaard, waar hem een zinnebeeldige dame verschijnt, de ochtendwandeling in den jongen Mei, het twistgesprek tusschen de dame en den minnaar of tusschen twee vriendinnen of welke andere combinatie ook over een punt uit de casuïstiek der liefde. Wanhopige oppervlakkigheid, klatergoud van stijlversiering, bloemzoet romantisme, versleten fantazie, nuchtere moralisatie:—steeds weer komt bij ons de verzuchting op: Zijn dit de tijdgenooten van Jan van Eyck? Zou hij dit alles bewonderd hebben?—Zeer waarschijnlijk wel. Het is niet vreemder, dan dat Bach zich behielp met de kleinburgerlijkste rijmelaars van een rheumatisch kerkgelooft.

De tijdgenoot, die de werken der kunst ziet geboren worden, neemt ze alle gelijkelijk op in zijn levensdroom. Hij waardeert ze niet op hun objectieve aesthetische volmaaktheid, maar op de volheid van weerklank, dien zij wekken door de heiligheid of de hartstochtelijke levendheid van hun stof. Wanneer met den tijd die oude levensdroom is voorbijgegaan, en de heiligheid en de hartstocht zijn vergaan als de geur van een roos, dan eerst begint het kunstwerk zuiver als kunst te werken, dat wil zeggen door zijn middelen van uitdrukking, door zijn stijl, zijn bouw, zijn harmonie. Deze kunnen ten opzichte van beeldende kunst en literatuur feitelijk dezelfde zijn en toch het aanzijn geven aan een geheel verschillende kunstwaarde.

Litteratuur en kunst der vijftiende eeuw deelen beide in die algemeene eigenschap, die hierboven als een der meest essentieele van den laat-middeleeuwschen geest werd aangemerkt: de volledige uitwerking van alle bijzonderheden, de zucht om geen gedachte of voorstelling, die zich opdrong, onontplooid te laten, om alles in zijn scherpste zichtbaarheid en doordachtheid te verbeelden. Erasmus vertelt, dat hij eens te Parijs een geestelijke veertig dagen lang hoorde preeken over de gelijkenis van den verloren zoon, om daarmee den ganschen vastentijd te vullen. Hij beschreef de heenreis en de terugreis, hoe hij nu eens in een herberg middagmaalde met tongenpastei, dan weer een watermolen voorbijkwam, dan dobbelde, dan in een gaarkeuken afstapte, en hij wrong de woorden van de profeten en evangelisten, om op die verzonnen beuzelpraatjes te slaan. "En daarmee leek hij aan de onervaren schare en aan de vette groote heeren een god gelijk."^[902]

Die eigenschap der ongebreidelde uitwerking worde hier eenigermate analyseerend gedemonstreerd aan twee schilderijen van Jan van Eyck. Vooreerst de Madonna van den kanselier Rolin in het Louvre.

De pijnlijke nauwgezetheid, waarmee de stof der gewaden, het marmer van de vloertegels en zuilen, de glinstering der vensterruiten, het misboek van den kanselier zijn behandeld, zou ons bij ieder ander dan Van Eyck de qualificatie schoolmeesterachtig ontlokken. Er is zelfs één détail, waarin de overmatige geacheveerdheid werkelijk storend werkt: de versiering der kapiteelen, waarop in den hoek als 't ware tusschen haakjes de verdrijving uit het Paradijs, het offer van Caïn en Abel, het verlaten der arke Noach's en de zonde van Cham zijn verbeeld. Doch eerst buiten de open hal, die de hoofdfiguren omhult, bereikt de lust aan de uitwerking der détails zijn volle kracht. Daar ontrolt zich als doorkijk door de kolonnade het wonderbaarlijkste vergezicht, dat Van Eyck ooit heeft geschilderd. De beschrijving ervan moge ontleend worden aan Durand-Gréville.^[903]

"Si, attiré par la curiosité, on a l'imprudence de l'approcher d'un peu trop près, c'est fini, on est pris pour tout le temps que peut durer l'effort d'une attention soutenue; on s'extasie devant la finesse du détail; on regarde, fleuron à fleuron, la couronne de la Vierge, une orfèvrerie de rêve; figure à figure, les groupes qui remplissent, sans les alourdir les chapiteaux des piliers; fleur à fleur, feuille à feuille, les richesses du parterre; l'oeil stupéfait découvre, entre la tête de l'enfant divin et l'épaule de la Vierge, dans une ville pleine de pignons et d'élégants clochers, une grande église aux nombreux contreforts, une vaste place coupée en deux dans toute sa largeur par un escalier où vont, viennent, courent d'innombrables petits coups de pinceau qui sont autant de figures vivantes; il est attiré par un pont en dos d'âne chargé de groupes qui se pressent et s'entrecroisent; il suit les méandres d'un fleuve sillonné de barques minuscules, au milieu duquel, dans une île plus petite que l'ongle d'un doigt d'enfant, se dresse, entouré d'arbres, un château seigneurial aux nombreux clochetons; il parcourt, sur la gauche, un quai planté d'arbres, peuplé de promeneurs; il va toujours plus loin, franchit une à une les croupes de collines verdoyantes; se repose un moment sur une ligne lointaine de montagnes neigeuses, pour se perdre ensuite dans l'infini d'un ciel à peine bleu, où s'estompent de flottantes nuées."

En nu het wonder: in dit alles gaat, anders dan Michel Angelo's discipel beweerde, de eenheid en harmonie niet te loor. "Et quand le jour tombe, une minute avant que la voix des gardiens ne vienne mettre fin à votre contemplation, voyez comme le chef d'oeuvre se transfigure dans la douceur du crépuscule; comme son ciel devient encore plus profond; comme la scène principale, dont les couleurs se sont évanouies, se plonge dans l'infini mystère de l'Harmonie et de l'Unité...."

Een ander stuk, dat zich voor de beschouwing van de eigenschap der onbeperkte detaillering bijzonder leent, is de Annunciatie in de Ermitage te Petrograd. Wanneer het drieluik, waarvan dit stuk het rechterblind uitmaakt, in zijn geheel heeft bestaan, welk een wonderrijke schepping moet het zijn geweest! Het is, alsof Van Eyck hier al de voor niets terugschrikkende virtuositeit

van den meester, die alles kan en alles durft, heeft willen uitvoeren. Het is tegelijk het meest primitieve, meest hieratische van zijn werken en het meest geraffineerde. De boodschap van den Engel wordt niet gebracht in de intimiteit van de binnenkamer (het tooneel, waarvan de gansche binnenhuisschildering haar oorsprong nam), maar, zooals de vormencode van de oudere kunst het had voorgeschreven, in een kerk. In houding en gelaatsuitdrukking missen beide figuren de zachte gevoeligheid der Annunciatie op den buitenkant van het Lam. Het is een staatsiebuiging, waarmee de Engel Maria begroet, en hij komt niet met den lelietak zooals daar, niet met het hoofd omgord door een smallen diadeem, doch met een scepter en een rijke kroon, en op zijn aangezicht de strakke, aeginetische lach. In gloeiende kleurenpracht en schittering van paarden, goud en gesteente overtreft hij alle engelfiguren, die Van Eyck schilderde. Groen en goud het kleed, donkerrood en goud de brokaatmantel, en de vleugelen bezet met pauweveren. Het boek voor Maria, het kussen op de schemel zijn weer met de doordringendste zorg afgewerkt. In het kerkgebouw zijn de détails met een anecdotische uitvoerigheid aangebracht. De vloersteen vertoont behalve de teekenen van den dierenriem, waarvan er vijf zichtbaar zijn, drie tafereelen uit de geschiedenis van Simson en een uit die van David. De achterwand van de kerkruimte is versierd met beeltenissen van Isaac en Jacob in medaillons tusschen de bogen, van Christus op den aardbol met twee Seraphs in een glasvenster geheel bovenin, en daarnaast als muurschilderingen nog het vinden van het kind Mozes, en het ontvangen van de tafelen der wet, alles opgehelderd door leesbare opschriften. Eerst in de vakken van de houten zoldering wordt de decoratie, die ook daar nog is aangeduid, onduidelijk voor het oog.

En dan weer het wonder: bij die oopenhooping van uitgewerkte bijzonderheden gaat evenmin als bij de Madonna van Rolin de eenheid van toon en stemming verloren. Daar was het de vroolijkheid van een helder buitenlicht, dat den blik over de hoofdvoorstelling heen in wijde verten trok; hier hult de geheimzinnigste donkerte van het hooge kerkgebouw het geheel in zulk een waas van ernst en mysterie, dat het oog schier met moeite de anecdotische détails komt te ontwaren.

Ziedaar het effect der "ongebreidelde uitwerking" in de schilderkunst. De schilder, deze schilder, kon binnen een ruimte van nog geen halven vierkanten meter zijn ongebondensten lust tot détaillering den vrijen loop laten, (of moet het zijn: aan de lastigste opdrachten van een ondeskundigen vrome voldoen?), zonder ons meer te vermoeien dan een blik op het levend gewemel der werkelijkheid het zelve doet. Want het bleef één blik; de dwang der dimensien legde beperking op, en het doordringen in de schoonheid en de bijzonderheid van dat alles, wat afgebeeld staat, geschiedt zonder denkinspanning; veel geacheveerdheden worden niet eens opgemerkt, of verdwijnen terstond weer uit het bewustzijn, en werken enkel coloristisch of perspectivisch.

Wanneer men die algemeene eigenschap "oneindige uitwerking der bijzonderheden" ook aan de litteratuur der vijftiende eeuw toekent, dan is het in anderen zin. Niet in den zin van een ragfijn détaillerend naturalisme, dat zich vermeit in de uitvoerige beschrijving van het uiterlijk der dingen. Zoo kent deze letterkunde haar nog niet. De natuur- en persoonsbeschrijving werkt nog met de eenvoudige middelen der middeleeuwsche poëzie: de afzonderlijke objecten, die tot de stemming van den dichter meewerken, worden vermeld, niet beschreven; het substantief overheerscht het adjectief; enkel de hoofdqualiteiten der objecten, b.v. de kleuren, het geluid, worden geconstateerd. De ongebreidelde uitwerking der bijzonderheden is in de litteraire verbeelding meer quantitatief dan kwalitatief; zij bestaat meer in het opsommen van zeer vele objecten dan in het ontleden van de hoedanigheid der objecten afzonderlijk. De dichter verstaat de kunst van weglaten niet, hij kent het ledige vlak niet, hij mist het orgaan voor het effect van het verzwegen. Dit geldt evenzeer de gedachten, die hij uitdrukt, als de beelden, die hij oproept. Ook de gedachten, doorgaans zeer eenvoudig, die het onderwerp wekt, worden in de uiterste volledigheid opgesomd. Het geheele raam van het dichtwerk is evenzeer overvuld met détails als het schilderstuk. Hoe komt het nu, dat daar die overvuldheid zoo veel minder harmonisch werkt?

Dit is tot zekere hoogte zoo op te vatten, dat de verhouding van hoofdzaak en bijzaken ten opzichte van de poëzie juist andersom is als ten opzichte der schilderkunst. In het schilderij is het verschil tusschen hoofdzaak (dat is: de adequate uitdrukking van het onderwerp) en bijwerk gering. Alles is er essentieel. Een enkel détail kan voor ons de volkomenste harmonie van het werk bepalen.

Is het in de schilderkunst der vijftiende eeuw wel in de eerste plaats de diepe vroomheid, dus de adequate uitdrukking van het onderwerp, welke wij bewonderen? Neem het Gentsche altaar. Hoe weinig aandacht trekken de groote figuren van God Vader, Maria en Johannes den Dooper. In het hoofdtafereel gaat onze blik steeds weer van het Lam, de centrale voorstelling, de hoofdzaak van het kunstwerk, terzijde naar de stoeten der aanbidders, naar den achtergrond, naar de natuurschildering. En nog meer daarbuiten wordt de blik getrokken naar Adam en Eva, naar de portretten der stichters. Al ligt dan althans in het tafereel der Annunciatie de innige, ernstige bekoring in de figuren van den engel en de maagd, dus in het expressief-vrome, zelfs daar verblijdt ons haast nog meer het koperen keteltje en de doorkijk in de zonnige straat. Het zijn de détails, die voor den maker louter bijwerk waren, welke hier doen bloeien in zijn stillen schijn het mysterie van het alledaagsche, de onmiddellijke aandoening over het wonder van alle dingen, en dat verbeeld. Er is, tenzij wij voor het Lam komen met een primair godsdienstige waardeering, geen verschil tusschen onze kunstmotie over de heilige voorstelling van de aanbidding der eucharistie, en over het vischstalletje van Emanuel de Witte in het Museum Boymans.

Nu is juist in het détail de schilder volkomen vrij. Wat de hoofdzaak betreft, de voorstelling van het heilige onderwerp, is hem een strenge conventie opgelegd; elk kerkelijk tafereel heeft zijn

iconografischen code, waarvan geen afwijking wordt gedoogd. Maar hij behoudt een onbegrensd veld voor de vrije ontplooiing van zijn scheppingslust. In de gewaden, de accessoires, den achtergrond kan hij ongehinderd en ongedwongen doen, wat des schilders is: schilderen namelijk, door geen conventie belemmerd, geven wat hij ziet en zooals hij 't ziet. De hechte, strakke bouw van het heilige tafereel draagt den rijkdom der détails als een lichten schat, als een vrouw bloemen op haar kleed.

In de poëzie der vijftiende eeuw nu is de verhouding in zekeren zin andersom. In de hoofdzaak is de dichter vrij; hij mag een nieuwe gedachte vinden, als hij kan, terwijl juist het détail, de achtergrond, in hooge mate door conventie beheerscht worden. Er bestaat voor ongeveer alle bijzonderheden een norm van uitdrukking, een schablone, die men ongaarne prijsgeeft. Bloemen, natuurgenoet, smarten en vreugden, ze hebben hun geijkte uitdrukkingvormen, waaraan de dichter wat poetsen en kleuren kan, zonder ze te vernieuwen.

Hij poetst en kleurt in het oneindige, want hij mist de heilzame beperking, die den schilder is opgelegd door het te vullen vlak; des dichters vlak is altijd onbeperkt. Hij is vrij van de beperking der materiele middelen, en juist wegens die vrijheid moet hij naar verhouding een grooter geest zijn dan de schilder, om iets goeds te maken. Ook de middelmatige schilders blijven een vreugde voor het nageslacht, maar de middelmatige dichter zinkt in vergetelheid.

Om het effect der "ongebreidelde uitwerking" aan een dichtwerk der vijftiende eeuw te demonstreeren, zou men er eigenlijk een in zijn geheel (en ze zijn lang!) op den voet moeten volgen. Daar dit niet mogelijk is, mogen enkele staaltjes volstaan.

Alain Chartier gold in zijn tijd als een der grootste dichters; hij is vergeleken met Petrarca; nog Clément Marot telt hem onder de eersten. Van de vereering, die hij genoot, getuigt het verhaaltje, dat hierboven reeds werd meegedeeld.^[904] Men mag hem dus, uitgaande van zijn tijd zelf, naast een der grootste schilders plaatsen. Het begin van zijn gedicht *Le livre des quatre dames*, een samenspraak van vier edelvrouwen, wier minnaars bij Azincourt gestreden hebben, geeft, zooals de regel is, het landschap, den achtergrond van het beeld.^[905] Dit landschap zij vergeleken met het welbekende landschap van het Gentsche altaarstuk: de wonderlijke bloemenweide met haar minutieus uitgevoerde vegetatie, met de kerktorens achter de lommerige heuvelkruinen, een voorbeeld van de ongebreideldste uitwerking.

De dichter gaat den lentemorgen in, om zijn langdurige zwaarmoedigheid te verdrijven.

"Pour oublier melencolie,
Et pour faire chiere plus lie,
Ung doux matin aux champs issy,
Au premier jour qu' amours ralie
Les cueurs en la saison jolie...."

Dit is alles louter conventioneel, en geen schoonheid van rythme of klank verheft het boven het glad-middelmatige. Nu komt de schildering van den lentemorgen.

"Tout autour oiseaulx voletoient,
Et si très-doucement chantoient,
Qu'il n'est cueur qui n'en fust joyeux.
Et en chantant en l'air montoient,
Et puis l'un l'autre surmontoient
A l'estriveé a qui mieulx mieulx.
Le temps n'estoit mie nueux,
De bleu estoient vestuz les cieux,
Et le beau soleil cler luisoit."

De eenvoudige vermelding van de heerlijkheden van tijd en plaats zou hier zeer goed werken, wanneer de dichter zich had weten te beperken. Er is wel een bekoring in het heel simpele van dit natuurgedicht, maar het mist elken sterken *vorm*. In een sukkeldraf gaat de opsomming voort; na een nadere beschrijving van het vogelgezag volgt:

"Les arbres regarday flourir,
Et lièvres et connins courir.
Du printemps tout s'esjouyssoit.
Là sembloit amour seignourir.
Nul n'y peult vieillir ne mourir,
Ce me semble, tant qu'il y soit.
Des herbes ung flair doux issoit,
Que l'air sery adoulcissoit,
Et en bruiant par la valee
Ung petit ruisselet passoit,
Qui les pays amoitissoit,
Dont l'eaue n'estoit pas salee.
Là buvoient les oysillons,
Après ce que des grisillons,
Des mouschettes et papillons
Ilz avoient pris leur pasture.
Lasniers, aoutours, esmerillons
Vy, et mouches aux aguillons,

Qui de beau miel paveillons
Firent aux arbres par mesure.
De l'autre part fut la closture
D'ung pré gracieux, où nature
Sema les fleurs sur la verdure,
Blanches, jaunes, rouges et perses.
D'arbres flouriz fut la ceinture,
Aussi blancs que se neige pure
Les couvroit, ce sembloit peinture,
Tant y eut de couleurs diverses."

Een beekje murmelt over kiezelsteen; visschen zwemmen erin, een boschje spreidt zijn takken als groene gordijnen over den oever. En opnieuw volgt een opsomming van vogels: daar nestelen eenden, duiven, reigers, fazanten.

Wat is het effect van de uitgebreide uitwerking van het natuurtafereel in het gedicht, vergeleken met het schilderstuk, de uitdrukking derhalve van eenzelfde inspiratie met verschillende middelen?—Dat de schilder door den aard van zijn kunst gedwongen is tot eenvoudige natuurgetrouwheid, terwijl de dichter zich verliest in vormlooze oppervlakkigheid en het opsommen van conventionele motieven.

De poëzie staat in dit opzicht niet zoo na aan de schilderkunst als het proza. Dit laatste is minder gebonden aan bepaalde motieven. Het beoogt soms nadrukkelijker de nauwkeurige weergave van een geziene werkelijkheid. Het voert die uit met vrijer middelen. Daardoor vertoont het proza misschien beter dan de poëzie de diepere verwantschap van litteratuur en kunst.

De grondtrek van den laat-middeleeuwschen geest is zijn overmatig visueel karakter. Deze staat in nauw verband met de atrophieering der gedachte. Er wordt in gezichtsvoorstellungen gedacht. Alles wat men uitdrukken wil, wordt neergelegd in een zichtbaar beeld. De volstrekte gedachtenleegheid van de allegorische vertoeningen of gedichten kon worden geduld, omdat de bevrediging geheel in het geziene lag. De neiging om het uiterlijk zichtbare onmiddellijk weer te geven vond een sterker en volkomener uiting door picturale middelen dan door litteraire. En eveneens een sterker uiting door de middelen van het proza dan door die der poëzie. Vandaar dat het proza der vijftiende eeuw in vele opzichten middenevenredig staat tusschen de schilderkunst en de poëzie. Alle drie hebben zij gemeen de onbeteugelde uitwerking der bijzonderheden, maar deze leidt in de schilderkunst en het proza tot een direct realisme, dat de poëzie niet kent, zonder dat zij er veel beters voor in de plaats heeft.

Het is met name één schrijver, in wiens werken dezelfde kristalheldere visie op het uiterlijk der dingen ons treft, die Van Eyck heeft bezeten, namelijk Georges Chastellain. Hij was een Vlaming uit het land van Aalst. Al noemt hij zich "léal François", "François de naissance", het schijnt wel, dat het Dietsch toch zijn moedertaal is geweest. La Marche noemt hem "natif Flameng, toutesfois mettant par escript en langaige franchois". Hij zelf stelt met nederig welgevallen zijn Vlaamsche eigenschappen van grove landelijkheid in het licht; hij spreekt van "sa brute langue", noemt zich "homme flandrin, homme de palus bestiaux, ygnorant, bloisant de langue, gras de bouche et de palat et tout enfangié d'autres povretés corporelles à la nature de la terre."^[906] Aan dien volksaard dankt hij den al te zwaren cothurnengang van zijn opgesierd proza, die plechtstatige "grandiloquence", welke hem voor Fransche lezers altijd min of meer ongenietbaar maakt. Zijn prachtstijl heeft een zekere elephantische plompheid; hij heet met recht bij een tijdgenoot "cette grosse cloche si haut sonnante."^[907]—Doch aan zijn Vlaamschen aard dankt hij wellicht ook het scherp geziene en de sappige kleurigheid, waarmee hij herhaaldelijk aan hedendaagsche Belgische schrijvers doet denken.

Tusschen Chastellain en Jan van Eyck is onmiskenbare verwantschap, bij verschil in hoogte. Van Eyck op zijn slechtst is ongeveer Chastellain op zijn best, en het is al wel, om in het mindere Van Eyck te evenaren. Ik denk bij voorbeeld aan de zingende engelen op het Gentsche altaarstuk. Die zware gewaden, vol donker rood en goud en fonkelende steenen, die al te uitdrukkelijke grimas, die ietwat beuzelachtige versiering van den muziklessenaar, dat vertegenwoordigt in de schilderkunst de pronkende grootsprakigheid van den litterairen Bourgondischen hofstijl. Doch terwijl in de schilderkunst dit rhetorische element een ondergeschikte plaats inneemt, is het hoofdzaak in het proza van Chastellain. Zijn scherpe observatie en levend realisme verdringt veelal in den vloed van al te fraai aangekleede frazen en ronkende woordenpraal.

Zoodra evenwel Chastellain een gebeurtenis beschrijft, die zijn Vlaamschen geest bijzonder boeit, komt er bij alle statigheid een directe, beeldende frischheid in zijn verhaal, die het uiterst treffend maakt. Van gedachte is hij niet rijker dan zijn tijdgenooten; het is de lang rondgegane pasmunt van godsdienstige, zedelijke en ridderlijke overtuigingen, die bij hem als gedachte fungeert. De voorstelling verloopt geheel aan de oppervlakte. Doch de verbeelding is scherp en levend.

Zijn portret van Philips den Goede heeft bijna de onmiddellijkheid van een Van Eyck.^[908] Met de behagelijkheid van een chroniqueur, die in zijn hart novellist is, heeft hij een bijzonder uitvoerig verhaal gegeven van een twist tusschen den hertog en zijn zoon Karel uit het begin van het jaar 1457. Nergens komt zijn sterk visueel opnemen van de dingen zoo goed uit; al de uiterlijke omstandigheden van deze gebeurtenis zijn met volmaakte scherppte weergegeven. Het zal noodig zijn, eenigszins omvangrijke passages te citeeren.

Er was een kwestie over een post in de hofhouding van den jongen graaf van Charolais. De oude hertog wilde, tegen een vroeger gegeven belofte, de plaats gunnen aan een der Croy's, bij hem in blakende gunst; Karel, die deze gunst ongaarne zag, verzette zich er tegen.

"Le duc donques par un lundy qui estoit le jour Saint-Anthoine,^[909] après sa messe, aiant bien désir que sa maison demorast paisible et sans discention entre ses serviteurs, et que son fils aussi fist par son conseil et plaisir, après que jà avoit dit une grant part de ses heures et que la cappelle estoit vuide de gens, il appela son fils à venir vers luy et lui dist doucement: "Charles, de l'estrif qui est entre les sires de Sempy et de Hémeries pour le lieu de chambrelen, je vueil que vous y mettez cès et que le sire de Sempy obtiengne le lieu vacant." Adont dist le conte: "Monseigneur, vous m'avez baillié une fois vostre ordonnance en laquelle le sire de Sempy n'est point, et monseigneur, s'il vous plaist, je vous prie que ceste-là je la puisse garder."—"Déa, ce dit le duc lors, ne vous chailliez des ordonnances, c'est à moy à croistre et à diminuer, je vueil que le sire de Sempy y soit mis."—"Hahan! ce dist le conte (car ainsi jurait tousjours), monseigneur, je vous prie, pardonnez-moy, car je ne le pourroye faire, je me tiens à ce que vous m'avez ordonné. Ce a fait le seigneur de Croy qui m'a brassé cecy, je le vois bien."—"Comment, ce dist le duc, me désobéyrez-vous? ne ferez-vous pas ce que je vueil?"—"Monseigneur, je vous obéyray volentiers, mais je ne feray point cela." Et le duc, à ces mots, enfelly de ire, respondi: "Hà! garsson, désobéyras-tu à ma volenté? va hors de mes yeux," et le sang, avecques les paroles, lui tira à coeur, et devint pâle et puis à coup enflambé et si espoentable en son vis, comme je l'oys recorder au clerc de la chapelle qui seul estoit emprés luy, que hideur estoit à le regarder"....

Is dit niet krachtig? het stille begin, het in korte woordenwisseling opvlammen van den toorn, de hortende spraak van den zoon, waarin men als 't ware den heelen Karel den Stoute al herkent?

De blik, dien de hertog op zijn zoon werpt, verschrikt de hertogin (wier aanwezigheid tot dusver nog niet was vermeld) zoozeer, dat zij haastig, haar zoon voor zich uit duwende, uit het bidvertrek,^[910] door de kapel, zwiggend, haar gemaal's toorn wil ontvlieden. Maar zij moesten verscheiden hoeken om tot de deur, en de klerk had den sleutel. "Caron, ouvre-nous", zegt de hertogin, maar de klerk valt haar te voet, en smeekt, dat haar zoon vergiffenis moge vragen, eer zij de kapel verlaten. Zij wendt zich met een smeekende vermaning tot Karel, doch deze antwoordt hooghartig en luid: "Déa, madame, monseigneur m'a deffendu ses yeux et est indigné sur moy, par quoy, après avoir eu celle deffense, je ne m'y retourneray point si tost, ains m'en yray à la garde de Dieu, je ne sçay où." Toen klinkt opeens de stem van den hertog, die, mat van woede, in zijn bidstoel is blijven zitten ... en de hertogin, in doodelijken angst, tot den klerk: "Mon amy, tost, tost ouvrez-nous, il nous convient partir ou nous sommes morts."

—Nu werkt bij Philips het felle bloed der Valois bedwelmend: in zijn vertrekken teruggekeerd, vervalt de oude hertog in een soort van jongensachtige verdwazing. Tegen den avond rijdt hij, alleen en onvoldoende beschut, heimelijk uit Brussel. "Les jours pour celle heurre d'alors estoient courts, et estoit jà basse vesprée quant ce prince droit-cy monta à cheval, et ne demandoit riens autre fors estre emmy les champs seul et à par luy. Sy porta ainsy l'aventure que ce propre jour-là, après un long et âpre gel, il faisoit un releng,^[911] et par une longue épaisse bruyne, qui avoit couru tout ce jour la, vesprée tourna en pluie bien menue, mais très-mouillant et laquelle destrempoit les terres et rompoit glasces avecques vent qui s'y entreboute." Is dit geen Camille Lemonnier?

Dan volgt de beschrijving van den nachtelijken dwaaltocht door velden en bosschen, waarin het levendste naturalisme en een zonderling gewichtig doende, moraliseerende rhetoriek merkwaardig zijn doorengemengd. Vermoeid en hongerig zwerft de hertog rond; op zijn roepen klinkt geen antwoord. Een rivier, die hem een weg toeschijnt, lokt hem; het paard schrikt nog te rechter tijd terug. Hij valt met het paard en verwondt zich. Vergeefs luistert hij naar een hanengekraai of het blaffen van een hond, dat hem naar menschenwoningen zou kunnen leiden. Eindelijk ziet hij een lichtschijsel, dat hij tracht te naderen; hij verliest het weer, vindt het terug, en bereikt het tenslotte. "Mais plus l'approchoit, plus sambloit hideuse chose et espoentable, car feu partoit d'une mote ^[912] d'en plus de mille lieux, avecques grosse fumièrre, dont nul ne pensast à celle heure fors que ce fust ou purgatoire d'aucune âme ou autre illusion de l'ennemy...." Hij houdt plotseling stil. Maar opeens herinnerde hij zich, hoe de kolenbranders diep in het woud hun kolen plegen te branden. Het was zulk een brandheuvel, maar geen huis of hut was in de nabijheid. Eerst na hernieuwd dwalen brengt het blaffen van een hond hem bij de hut van een armen man, waar hij rust en spijziging vindt.

Dergelijke treffende gedeelten uit het werk van Chastellain zijn de beschrijving van den burgerlijken tweekamp te Valenciennes, de nachtelijke twist van het Friesche gezantschap in Den Haag met de Bourgondische edelen, die zij in hun nachtrust storen, door op de bovenkamer op klompen krijgertje te spelen, het tumult te Gent in 1467, toen Karel's eerste bezoek als hertog samenvalt met de kermis te Houthem, vanwaar het volk met den schrijn van Sint Lieven terugkeert. ^[913]

Telkens bemerkt men aan ongewilde kleinigheden, hoe sterk de schrijver al de uiterlijke dingen *ziet*. De hertog, die tegenover het volksoproer staat, heeft voor zijn gezicht "multitude de faces en bacinets^[914] enrouillés et donc les dedans estoient grignans barbes de vilain, mordans lèvres." Het roepen gaat van omlaag naar omhoog. De kerel, die zich naast den hertog aan het venster dringt, draagt een handschoen van zwart gevernist ijzer, waarmee hij op de vensterbank slaat, om stilte te gebieden.^[915]

Dit nauwkeurig en direct waargenomene te beschrijven in een kernachtig eenvoudig woord is in het litteraire, wat de geweldige visuele scherpheid van Van Eyck tot volmaaktheid van uitdrukking in de schilderkunst vermocht. In de letterkunde wordt dat naturalisme veelal gestoord en in de uitdrukking belemmerd door conventionele vormen, en het blijft uitzondering te midden van bergen dorre retoriek, terwijl het in de schilderkunst schittert als bloesems aan een appelboom.

De schilderkunst is hier in middelen van uitdrukking de literatuur verre voor. Zij heeft reeds een verwonderlijke virtuositeit in het weergeven van lichteffecten. Het zijn vooral de miniaturisten, die er naar streven, den schijn van een oogenblik vast te leggen. In het schilderij ziet men die gave eerst ten volle ontplooid in de Geboorte van Geertgen tot Sint Jans. De verluchters hebben reeds lang te voren het spel van toortslicht op harnassen beproefd in Christus' gevangenneming. Een stralende zonsopgang is reeds gelukt aan den meester, die koning René's *Coeur d'amour épris* illustreerde. Die van de *Heures d'Ailly* heeft al het doorbreken van de zon na een storm aangedurfd.^[916]

De letterkunde beschikt voor het opzettelijke weergeven van lichteffecten nog slechts over primitieve middelen. Een groote gevoeligheid voor lichtglans en schittering is er wel; gelijk hierboven betoogd werd, wordt zelfs de schoonheid in de eerste plaats als glans en schittering bewust. Alle schrijvers en dichters der vijftiende eeuw merken gaarne den glans van het zonlicht op, den schijn van kaarsen en toortsen, de spiegeling van glimlichten op helmen en wapens. Doch het blijft een eenvoudig vermelden, er is nog geen litterair procédé tot beschrijving er van.

Het litteraire equivalent van het lichteffect in de schilderkunst is veeleer op een ander gebied te zoeken. Hier wordt de indruk van het oogenblik bovenal vastgehouden door een levendig gebruik van de directe rede. Er is nauwelijks een letterkunde, die er zoo op uit is, de samenspraak altijd onmiddellijk weer te geven. Het ontardt in een vermoeiend misbruik: zelfs de uiteenzetting van een politieke toestand wordt door Froissart en de zijnen in vraag en antwoord ingekleed. De eeuwige beurtspraken van plechtigen val en hollen klank verhoogden somtijds de eentonigheid, inplaats van haar te breken. Dikwijls echter ook komt de illusie van het onmiddellijke en oogenblikkelijke er wel treffend uit te voorschijn. Froissart vooral is in die levendige wisselrede een meester.

"Lors il entendit les nouvelles que leur ville estoit prise. (Het gesprek gaat roepende.) 'Et de quel gens?', demande-il. Respondirent ceulx qui a luy parloient: 'Ce sont Bretons!'—'Ha, dist-il, Bretons sont mal gent, ils pilleront et ardront la ville et puis partiront.' (Vervolgens weer roepende): 'Et quel cry crient-ils?' dist le chevalier.—'Certes, sire, ils crient La Trimouille!'"

Om een zekeren haastigen gang in zulk een gesprek te brengen, gebruikt Froissart den vasten truc, den aangesprokene het laatste woord van den spreker verwonderd te laten herhalen. —"Monseigneur, Gaston est mort.—'Mort?' dist le conte.—'Cestes, mort est-il pour vray, monseigneur." Elders: "Si luy demanda, en cause d'amours et de lignaige, conseil.—'Conseil', respondi l'archevesque, 'certes, beaux nieps, c'est trop tard. Vous voulés clore l'estable quant le cheval est perdu."^[917]

Ook de poëzie past dit stijlmiddel ruimschoots toe. In een korten versregel wisselen soms vraag en antwoord tot tweemaal toe:

"Mort, je me plaing.—De qui?—De toy.
—Que t'ay je fait?—Ma dame as pris.
—C'est vérité.—Dy moy pour quoy.
—Il me plaisoit.—Tu as mespris."^[918]

Hier is het telkens afgebroken beurtgesprek van middel reeds doel geworden: een virtuositeit. De dichter Jean Meschinot heeft die kunstvaardigheid tot het uiterste weten op te voeren. In een ballade, waarin het arme Frankrijk haar koning (Lodewijk XI) zijn schuld voorhoudt, wisselt de rede in elk der dertig regels van drie tot vier keer. En het moet gezegd worden, dat de werking van het gedicht als politieke satire onder dien vreemden vorm niet lijdt. Ziehier de eerste strofe:

"Sire ...—Que veux?—Entendez...—Quoy?—Mon cas.
—Or dy.—Je suys...—Qui?—La destruite France!
—Par qui?—Par vous.—Comment?—En tous estats.
—Tu mens.—Non fais.—Qui le dit?—Ma souffrance.
—Que souffres tu?—Meschief.—Quel?—A oultrance.
—Je n'en croy rien.—Bien y pert^[919]—N'en dy plus!
—Las! si feray.—Tu perds temps.—Quelz abus!
—Qu'ay-je mal fait?—Contre paix.—Et comment?
—Guerroyant...—Qui?—Vos amys et congnus.
—Parle plus beau.—Je ne puis, bonnement."^[920]

Een andere uiting van dit oppervlakkige naturalisme in de literatuur van dezen tijd is het volgende. Hoewel Froissart's zin gericht is op het beschrijven van ridderlijke heldendaden, geeft hij toch, zijns ondanks zou men zeggen, in hooge mate de prozaische realiteit van den oorlog. Evengoed als Commines, die maling had aan de ridderij, beschrijft Froissart juist bijzonder goed de vermoeienis, de vergeefsche vervolgingen, de bewegingen zonder samenhang, het onrustige van een nachtverblijf. Hij weet meesterlijk talmen en wachten te beschrijven.^[921]

In het sobere en exacte verhaal van de uiterlijke omstandigheden van een gebeurtenis bereikt hij

soms zelfs een bijna tragische kracht, zoals in dat van den dood van den jongen Gaston Phébus, door zijn vader in drift doorstoken.^[922]—Hij werkt zoo fotografisch, dat men onder zijn woorden de qualiteit van de vertellers, die hem zijn eindelooze faits divers mededeelden, kan herkennen. Alles bij voorbeeld, wat hij dankt aan zijn reisgenoot den ridder Espaing du Lyon, is voortreffelijk verteld. Overal waar de litteratuur eenvoudig observeerend werkt, zonder belemmering door conventie, is zij met de schilderkunst vergelijkbaar, al evenaart zij haar niet.

Juist omdat het aankomt op de onbevangen observatie van een geval, dat verhaald zal worden, moet men de litteraire schilderijen, die de schilderkunst het meest nabij komen, niet zoeken in de beschrijving der natuur. Want deze berust in de vijftiende eeuw nog niet op directe onbevangen observatie. Men vertelt een geval, omdat het belang inboezemt, en geeft dan de uiterlijke omstandigheden weer, zooals een gevoelige plaat ze opneemt. Van een bewust litterair procédé is daar nog geen sprake. Maar de natuurschildering, die in de schilderkunst als accessoire fungeert, dus onbevangen geschiedt, is in de letterkunde een bewust kunstmiddel. In de schilderkunst was de natuurafbeelding louter bijwerk, en kon daardoor zuiver en sober blijven. Juist omdat de vergezichten er voor het onderwerp niet op aan kwamen, niet deel hadden in den hieratischen stijl, konden de schilders der vijftiende eeuw in hun landschap een mate van harmonische natuurlijkheid geven, die de strenge ordonnantie van hun onderwerp hun nog in de hoofdvorstelling ontzegde. De Egyptische kunst vertoont van dit verschijnsel een zuivere parallel: zij geeft in het modelleeren van een slavenfiguurtje, omdat het niet ter zake doet, den vormencode prijs, die anders de menschelijke gestalte verwingt, zoodat dan de menschenfiguren dezelfde onvergelykelijke sobere natuurgetrouwheid bezitten als de dierfiguren.

Hoe minder verband het landschap houdt met de centrale voorstelling, des te harmonischer en natuurlijker wordt het in zich zelf afgesloten. Achter de drukke, bizarre, pompeuze aanbidding der koningen in de *Très riches heures de Chantilly*^[923] verrijst het gezicht op Bourges in verdroomde teerheid, volmaakt van atmosfeer en rythme.

In de litteratuur zit de natuurbeschrijving nog geheel gehuld in het kleed der pastorale. Hierboven is reeds gesproken van den hoofsch strijd voor en tegen het eenvoudig buitenleven. Het was evenals in de dagen, dat Rousseau opgang maakte, goede toon, dat men zich de ijdelheid van het hofleven moe bekende, en een wijze hofvlucht affecteerde, om zich te vergenoegen met het bruine brood en de zorgelooze liefde van Robin en Marion. Het was een sentimenteele reactie op de volbloedige praal en het trotsche egoïsme der werkelijkheid, niet ten eenenmale onecht, maar toch in hoofdzaak een litteraire houding.

In die houding hoort de liefde tot de natuur. De poëtische uitdrukking ervan is een conventie. De natuur was een gezocht element in het groote gezelschapsspel der hoofsch-erotische cultuur. De uitdrukking der schoonheid van bloemen en vogelgezang werd opzettelijk gecultiveerd in de geijkte vormen, die ieder speler verstond. Zoodoende staat de natuurbeschrijving in de letterkunde op een geheel ander niveau dan in de schilderkunst.

Buiten het herdersdicht en het obligate motief van den lentemorgen als aanhef bestaat er nog nauwelijks behoefte aan natuurbeschrijving. Een enkele maal mogen er in het verhaal eens een paar woorden van natuurschildering invloeden, zooals toen Chastellain den invallenden dooi beschreef (en juist de onopzettelijke natuurschildering is dan doorgaans verreweg het meest suggestief), het blijft de pastorale poëzie, waarin men het opkomen van het litteraire natuurgevoel moet nagaan. Naast de bladzijden van Alain Chartier, die hierboven werden aangehaald, om het effect van de uitwerking der détails in het algemeen te laten zien, kan men bij voorbeeld leggen het gedicht *Regnault et Jehanneton*, waarin de koninklijke herder René zijn liefde voor Jeanne de Laval verkleedt. Ook hier geen saamgehouden visie op een stuk natuur, geen eenheid zooals de schilder door kleur en licht aan zijn landschap kon geven, maar een gemoedelijke aaneenrijging van bijzonderheden. De zingende vogels een voor een, de insecten, de kikvorschen, dan de ploegende boeren:

"Et d'autre part, les paisans au labour
Si chantent hault, voire sans nul séjour,
Resjoyssant
Leurs beufs, lesquels vont tout-bel charruant
La terre grasse, qui le bon froment rent;
Et en ce point ilz les vont resciant,
Selon leur nom:
A l'un Fauveau et l'autre Grison,
Brunet, Blanchet, Blondeau ou Compaignon;
Puis les touchent tel foiz de l'aiguillon
Pour avancer."^[924]

Er is wel frischheid in en een blij geluid, maar denk nu eens aan de kalendervoorstellingen der getijboeken. Koning René geeft om zoo te zeggen al de ingrediënten voor een goede natuurbeschrijving, een palet met kleuren, maar meer niet. Verderop, waar het vallen van den avond beschreven wordt, is de poging om een stemming uit te drukken onmiskenbaar. De andere vogels zwijgen, maar de kwartel roept nog, patrijzen snorren naar hun leger, herten en konijnen komen te voorschijn. Nog even schijnt de zon op een torenspits, dan wordt de lucht koel, uilen en vleermuizen beginnen rond te vliegen, en het klokje der kapel luidt het Ave.

De kalenderbladen van de *Très-riches heures* geven ons gelegenheid, eenzelfde motief in kunst en litteratuur te vergelijken. Men kent de glorieuze kasteelen, die in het werk der gebroeders

Van Limburg den achtergrond van het maandwerk vullen. Zij hebben hun litterair pendant in het dichtwerk van Eustache Deschamps. In een zevental korte gedichten zingt deze den lof van verscheiden Noord-fransche kasteelen: Beauté, dat later Agnes Sorel zou herbergen, Bièvre, Cachan, Clermont, Nieppe, Noroy en Coucy.^[925] Deschamps had een dichter van heel wat machtiger vleugelslag moeten zijn, om hier te bereiken, wat de gebroeders Van Limburg in deze eerste en fijnste uitingen der miniatuurkunst wisten uit te drukken. Op het Septemberblad rijst achter den wijnoogst het kasteel van Saumur als uit een droom omhoog: de torenspitsen met hun hooge windvanen, de pinnakels, de relieornamenten op de tinnen, de twintig slanke schoorsteenen, het bloeit op als een wild perk van hooge witte bloemen in de donkerblauwe lucht. Daarnaast de majestueuze breede ernst van het vorstelijk Lusignan op het Maartblad, de sombere torens van Vincennes dreigend uitstekende boven de dorre blaren van het bosch van December.^[926]

Had de dichter, deze althans, een gelijkwaardig middel, om zulke gezichten te evoceeren? Natuurlijk niet. De beschrijving der bouwkunstige vormen van het kasteel, zooals in het gedicht op Bièvre, kon geen effect opleveren. Een optelling van de geneuchten, die het kasteel biedt, dat is eigenlijk alles, wat hij weet te geven. Uit den aard der zaak ziet de schilder naar het kasteel toe, en de dichter van het kasteel uit.

"Son filz ainsné, daulphin de Viennois,
Donna le nom à ce lieu de Beauté.
Et c'est bien drois, car moult est delectables:
L'en y oit bien le rossignol chanter;
Marne l'ensaint, les haulz bois profitables
Du noble parc puet l'en veoir branler....
Les prez sont pres, les jardins deduisables,
Les beaus preaulx, fontenis bel et cler,
Vignes aussi et les terres arables,
Moulins tournans, beaus plains à regarder."

Welk een verschil in werking is hier! Toch hebben de afbeelding en het gedicht hier zoowel procédé als stof gemeen: zij sommen het zichtbare (en voor het gedicht ook het hoorbare) op. Maar des schilders blik is vast gericht: hij moet, opsommende, toch eenheid, beperking en samenhang geven. Paul van Limburg kan in zijn Februari-tafereel al de dingen van den winter opeenhoopen: de boeren zich warmend voor het vuur, het waschgoed dat te drogen hangt, de bonte kraaien op de sneeuw, de schaapskooi, de bijenkorven, de tonnen en de kar, en het heele wintersche verschiet met het stille dorpje en de eenzame hofstede op den heuvel. De rustige eenheid van het beeld blijft volmaakt. Des dichters blik evenwel dwaalt rond, vindt geen rustpunt; hij geeft de eenheid niet.

De vorm is den inhoud voor. In de litteratuur zijn vorm en inhoud beide oud, in de schilderkunst is de inhoud oud, maar de vorm nieuw. In de schilderkunst bergt de vorm veel meer van de uitdrukking dan in de litteratuur. De schilder kan al de onuitgesproken wijsheid in den vorm leggen: de idee, de stemming, de psychologie, alles geeft hij zonder zich te behoeven kwellen om er taal van te maken. Het tijdperk is overwegend visueel. Dit verklaart de superioriteit van de picturale boven de litteraire uitdrukking: een litteratuur, die overwegend visueel waarneemt, schiet te kort.

De dichtkunst der vijftiende eeuw schijnt bijna zonder nieuwe gedachten te leven. Er is een algemeene onmacht tot nieuwe fictie; het is slechts bewerken, moderniseeren van de oude stof. Er is een pauze in de gedachte; de geest is klaar met het middeleeuwsch gebouw, en talmt vermoeid. Er is leegheid en dorheid. Men vertwijfelt aan de wereld; alles gaat achteruit; er is een sterke malaise van gemoed. Deschamps verzucht:

"Helas! on dit que je ne fais mès rien,
Qui jadis fis mainte chose nouvelle;
La raison est que je n'ay pas merrien (stof)
Dont je fisse chose bonne ne belle."^[927]

Niets schijnt ons meer te getuigen van stilstand en verval dan het ontrijmen van de oude ridderromans en andere gedichten tot ellenlang effen proza. Toch beduidt die "dérimage" der vijftiende eeuw een overgang tot een nieuwen geest. Het is het afscheid aan de gebonden rede als primair uitdrukkingmiddel, het afscheid aan den stijl van den middeleeuwschen geest. Nog in de dertiende eeuw kon men alles in rijm brengen, tot geneeskunde en natuurlijke historie toe, evenals de Oud-Indische letterkunde alle wetenschap in versvorm bracht. De gebonden vorm beduidt, dat de voordracht het beoogde middel van mededeeling is. Niet de persoonlijke, gevoelvolle, expressieve voordracht, maar het opdreunen. De nieuwe behoefte aan proza beduidt de zucht naar expressie, de opkomst van het moderne lezen tegenover de oude voordracht. Daartoe dient ook de verdeeling van de stof in kleine kapitels met resumeerende opschriften, die in de vijftiende eeuw algemeen wordt. Aan het proza worden naar verhouding hooger eischen gesteld dan aan de poëzie; in den ouden rijmvorm slikt men alles nog.

Doch de hoogere qualiteit in het algemeen van het proza zit in zijn formeele elementen; nieuwe gedachte heeft het evenmin. Froissart is het volledige type van den geest, die in het woord niet denkt, maar enkel verbeeldt. Hij heeft nauwelijks gedachten, enkel voorstellingen van feiten. Hij kent slechts een paar zedelijke motieven en gevoelens: trouw, eer, hebzucht, moed, en die alleen in hun allereenvoudigsten vorm. Hij gebruikt geen theologie, geen allegorie, geen mythologie,

ternauwernood eenige moraal; hij vertelt maar door, correct, moeiteloos, geheel adequaat aan het geval, maar toch inhoudloos en nooit treffend, met de mechanische uiterlijkheid, waarmee de bioscoop de werkelijkheid weergeeft. Zijn bespiegelingen zijn van ongeëvenaarde banaliteit: alles verveelt, niets is zekerder dan de dood, soms verliest men en soms wint men. Bij bepaalde voorstellingen treden met werktuigelijke zekerheid vaste uitspraken op: bij voorbeeld zoo dikwijls hij van Duitschers spreekt, zegt hij, dat zij hun gevangenen slecht behandelen en bijzonder hebzuchtig zijn.^[928]

Zelfs wat men gewoonlijk van Froissart citeert als puntig gezegde, verliest veelal die kracht in den samenhang. Het geldt als een scherpe karakteristiek van den eersten hertog van Bourgondië, wanneer Froissart hem noemt "sage, froid et imagitatif, et qui sur ses besognes veoit au loin." Maar Froissart zegt het van iedereen!^[929] Ook het bekende "Ainsi ot messire Jehan de Blois femme et guerre qui trop luy cousta,"^[930] heeft welbeschouwd in het verband niet de pointe, die men erin voelt.

Eén element mist Froissart: het rhetorische. Juist de rhetoriek was het die den tijdgenoot het gemis aan nieuwen inhoud in de literatuur vergoedde. Hij zwelgde in de praal van den versierden stijl; de gedachten schijnen hem nieuw door hun statigen dos. Zij dragen alle stijve brokaatgewaden. De begrippen van eer en plicht dragen het bonte pak van den ridderlijken waan. De natuurzin steekt in de plunje van de pastorale en de liefde in het knellendste van al, de allegorie van den *Roman de la Rose*. Geen enkele gedachte is naakt en vrij. Zij kunnen zich haast niet anders meer bewegen dan voortschrijdende in rustige maat, in eindelooze optochten.

Dit rhetorisch-versierende element ontbreekt overigens volstrekt niet in de beeldende kunst. Er zijn tal van partijen, die men geschilderde rederijkerij zou kunnen noemen. Zoo bijvoorbeeld op Van Eyck's Madonna van den kanunnik Van de Paele de Sint Joris, die den stichter aan de Maagd aanbeveelt. Hoe duidelijk heeft de kunstenaar willen antikiseeren in dat gouden harnas en den pronkhelm; hoe slap rhetorisch is het gebaar, waarmee de heilige optreedt. De aartsengel Michael op het Dresdensche triptiekje draagt denzelfden al te fraaien tooi. Ook het werk van Paul van Limburg vertoont dat bewust rhetorische element, in de overrijke, bizarre praal waarmee de drie koningen optreden, in het streven naar een exotische, theatrale uitdrukking, dat onmiskenbaar is.

De poëzie der vijftiende eeuw is op haar best, wanneer zij geen zwaarwichtige gedachte poogt uit te drukken, en ontslagen is van de taak, om het mooi te doen. Wanneer zij maar even een gezicht, een stemming oproept. Haar werking berust op haar formeele elementen: het beeld, den toon, het rythme. Vandaar dat zij weinig vermag in de werken van hoogen opzet en langen adem, waar de rythmische en toonqualiteiten ondergeschikt zijn, maar frisch kan zijn in de genres, waar de vorm hoofdzaak is: het rondeau, de ballade, die doorgaans op één lichte gedachte zijn gebouwd, en hun kracht ontleenen aan visie, toon en rythme. Het zijn de eenvoudig en onmiddellijk beeldende eigenschappen van het volkslied; daar waar het kunstlied zich het naast aansluit aan het volkslied, gaat er de meeste bekoring van uit.

In de veertiende eeuw heeft een kentering plaats in de verhouding van lyrische dichtkunst en muziek. In de oudere periode was het gedicht onverbrekkelijk aan muzikale voordracht gebonden, zelfs niet alleen het lyrische; immers men neemt aan, dat ook de chansons de geste gezongen werden, elk vers van tien of twaalf syllaben op dezelfde wijs (juist als de Indische çloka). Het normale type van den middeleeuwschen lyrischen dichter is hij, die zoowel het gedicht als de muziek er op maakt. Dat doet in de veertiende eeuw nog Guillaume de Machaut. Hij is het tevens, die de meest gebruikelijke lyrische vormen voor zijn tijd fixeert: de balladen, het rondeau enz.; hij vindt den vorm van het débat. Machaut's rondeau's en balladen kenmerken zich door groote effenheid, weinig kleur, nog minder gedachte; en dat mochten zij, want zij waren maar de helft van 's dichters werk: het liedje op muziek is er te beter om, als het niet te expressief en te bont is, zooals dit simpele rondel:

"Au departir de vous mon cuer vous lais
Et je m'en vois dolans et esplourés.
Pour vous servir, sans retraite jamais,
Au departir de vous mon cuer vous lais.
Et par m'ame, je n'arai bien ne pais
Jusqu'au retour, ainsi desconfortés.
Au departir de vous mon cuer vous lais
Et je m'en vois dolans et esplourés."^[931]

Deschamps is niet meer zelf de toondichter van zijn balladen, en hij is dan ook veel bonter en drukker dan Machaut, daardoor dikwijls belangwekkender, maar lager van poëtischen stijl. Natuurlijk sterft het ijle, lichte, bijna inhoudlooze, voor muziek bestemde gedicht niet af, wanneer de dichters er niet zelf meer de muziek op maken. Het rondel bewaart den trant, zooals bij voorbeeld dit van Jean Meschinot:

"M'aimerez-vous bien,
Dictes, par vostre ame?
Mais (mits) que je vous ame
Plus que nulle rien (ding),
M'aimerez-vous bien?
Dieu mit tant de bien

En vous, que c'est basme (balsem);
Pour ce je me clame
Vostre. Mais combien
M'aimerez-vous bien?"^[932]

Het zuivere, eenvoudige talent van Christine de Pisan leende zich bijzonder voor deze vluchtige effecten. Zij heeft even gemakkelijk verzen gemaakt als al haar tijdgenooten, zeer weinig gevarieerd in vorm en gedachte, effen en weinig gekleurd, stil en rustig, met een lichte, geestige melancholie. Het zijn echt litteraire gedichten, volkomen hoofsch van toon en gedachte. Zij doen denken aan die ivoren plaques der veertiende eeuw, die in zuiver conventionele afbeelding steeds weer dezelfde motieven geven: een jachtafereel, een motief uit *Tristan et Yseult* of uit den *Roman de la rose*, gracieus, koel en bekoorlijk. Waar nu Christine met haar zachte hoofschheid tegelijk den toon van het volkslied treft, ontstaat soms iets heel zuivers.

Een weerzien:

"Tu soies le très bien venu,
M'amour, or m'embrace et me baise
Et comment t'es tu maintenu
Puis ton depart? Sain et bien aise
As tu esté tousjours? ça vien
Coste moy, te sié et me conte
Comment t'a esté, mal ou bien,
Car de ce vueil savoir le compte.

—Ma dame, a qui je suis tenu
Plus que aultre, a nul n'en desplaise,
Sachés que desir m'a tenu
Si court qu'oncques n'oz tel mesaise,
Ne plaisir ne prenoie en rien
Loings de vous. Amours, qui cuers dompte.
Me disoit: "Loyauté me tien,
Car de ce vueil savoir le compte."

—Dont m'as tu ton serment tenu,
Bon gré t'en sçay, par saint Nicaise;
Et puis que sain es revenu
Joye arons assez; or t'apaise
Et me dis se scez de combien
Le mal qu'en as eu a plus monte
Que cil qu'a souffert le cuer mien,
Car de ce vueil savoir le compte.

—Plus mal que vous, si com retien,
Ay eu, mais dites sanz mesconte,
Quans baisiers en aray je bien?
Car de ce vueil savoir le compte."^[933]

Een gemis:

"Il a au jour d'ui un mois
Que mon ami s'en ala.

Mon cuer remaint morne et cois,
Il a au jour d'ui un mois.

"A Dieu, me dit, je m'en vois";
Ne puis a moy ne parla,
Il a au jour d'ui un mois."^[934]

Een overgave:

"Mon ami, ne plourez plus;
Car tant me faittes pitié
Que mon cuer se rent conclus
A vostre douce amistié.
Reprenez autre maniere;
Pour Dieu, plus ne vous doulez,
Et me faittes bonne chiere:
Je vueil quanque vous voulez."
.....

Het is de teere, spontane vrouwelijkheid van deze gedichtjes, ontdaan van de mannelijk-gewichtige, fantastische bespiegeling, en van den bonten opschik met de Rose-figuren, die ze voor ons genietbaar maakt. 't Is maar een enkele even ontwaarde stemming, die geboden wordt. Het thema heeft maar even in het hart geklonken, en is toen direct verbeeld, zonder dat de gedachte er aan te pas kwam. Maar daarom ook vertoont deze poëzie zoo bijzonder dikwijls die eigenschap, welke zoowel in muziek als poëzie alle tijdperken kenmerkt, waarin de inspiratie uitsluitend op de enkele visie van een oogenblik berust: het thema is zuiver en sterk, het lied

begint in een klaar en vast geluid, als een merelslag, maar reeds na de eerste strofe heeft de dichter of toondichter zijn gegeven uitgezegd; de stemming zakt er uit weg, en de uitwerking verloopt in zwakke retoriek. Het is de eeuwige teleurstelling, die bijna alle dichters der vijftiende eeuw u bereiden.

Hier een voorbeeld uit de balladen van Christine:

"Quant chacun s'en revient de l'ost
Pour quoy demeure tu derriere?
Et si scez que m'amour entiere
T'ay baillée en garde et depost."[\[935\]](#)

Men zou een fijne, middeleeuwsch-Fransche Lenore-ballade verwachten. Maar de dichteres had niets anders te zeggen dan dit begin, en in nog twee korte onbelangrijke strofen draait zij er een eind aan.

Hoe frisch begint *Le debat dou cheval et dou levrier* van Froissart:

"Froissart d'Escoce revenoit
Sus un cheval qui gris estoit,
Un blanc levrier menoit en lasse.
'Las', dist le levrier, 'je me lasse,
Grisel, quant nous reposerons?
Il est heure que nous mengons'."[\[936\]](#)

Doch deze toon wordt niet volgehouden, het gedicht zakt terstond. Het thema is alleen gezien, niet gedacht. Ze zijn soms prachtig suggestief, de thema's. In Pierre Michault's *Danse aux Aveugles* ziet men de menschheid eeuwig dansende om de tronen van Liefde, Fortuin en Dood. [\[937\]](#) Maar de uitwerking blijft van het begin af beneden het middelmatige. Een naamlooze *Exclamacion des os Saint Innocent* begint met den toeroep der beenderen in de knekelgalerijen van het beroemde kerkhof:

"Les os sommes des povres trespassez.
Cy amassez par monceaulx compassez.
Rompus, cassez, sans reigle ne compas...."[\[938\]](#)

Een aanhef, om de luguberste doodsklacht op te bouwen; maar het wordt niet anders dan een memento mori van twaalf in het dozijn.

Het zijn alles louter beeld-thema's. Voor den schilder behelst zulk een enkele visie in zich zelf de stof tot de verst doorgevoerde uitwerking, maar voor den dichter is zij niet genoeg.

Is dan de schilderkunst der vijftiende eeuw in uitdrukkingsvermogen de litteratuur in alle opzichten de baas? Neen. Er blijven altijd gebieden, waarop de litteratuur over rijker en meer directe uitdrukkingsmiddelen beschikt dan de beeldende kunst. Zulk een gebied is bovenal dat van den spot. De beeldende kunst kan, tenzij zij zich verlaagt tot caricatuur, slechts een geringe potentie van het komische uitdrukken. Het komische, enkel zichtbaar afgebeeld, heeft een neiging, weer in het ernstige over te gaan. Slechts daar, waar de bijmenging van het komische element in de levensverbeelding zeer gering is, waar het enkel kruiderij is, en niet den eigen smaak van het gerecht overstemmen mag, kan de afbeelding gelijken tred houden met de uitdrukking in woorden. Als zulk een komiek in zwakste potentie kan men de genreschildering beschouwen.

Hier is de beeldende kunst nog volkomen op haar terrein. De ongebreidelde uitwerking der détails, die wij hierboven aan de schilderkunst der vijftiende eeuw toekenden, gaat ongemerkt over in het behagelijke vertellen van kleinigheden, in het genre-achtige. Bij den meester van Flémalle is de gedétailleerdheid louter 'genre' geworden. Zijn Joseph de timmerman zit muizenvallen te maken. Het genre-achtige steekt in al zijn détails: tusschen de wijze, waarop Van Eyck en waarop de meester van Flémalle een vensterblind laat openstaan, een buffetje of een hard schildert, is de stap gedaan van de zuiver picturale visie naar het genre.

Doch reeds op dit gebied heeft nu het woord opeens een dimensie meer dan de afbeelding. Het kan de gemoedsstemming expliciet weergeven. Denk nog eens aan Deschamps' beschrijvingen van de schoonheid der kasteelen. Ze waren eigenlijk mislukt en bleven oneindig ver achter bij wat de miniatuurkunst daarvan wist te maken. Maar vergelijk nu de ballade, waar Deschamps in een genretafereel beschrijft, hoe hij zelf ziek ligt in zijn armzalig kasteeltje te Fismes. [\[939\]](#) De uilen, spreeuwen, kraaien, musschen, die in zijn toren nestelen, houden hem uit den slaap:

"C'est une estrange melodie
Qui ne semble pas grant deduit
A gens qui sont en maladie.
Premiers les corbes font sçavoir
Pour certain si tost qu'il est jour:
De fort crier font leur pouvoir,
Le gros, le gresle, sanz sejour;
Mieux vouldroit le son d'un tabour
Que telz cris de divers oyseaulx,
Puis vient la proie;[\[940\]](#) vaches, veaulx,

Criens, muyans, et tout ce nuit,
Quant on a le cervel trop vuit,
Joint du moustier la sonnerie,
Qui tout l'entendement destruit
A gens qui sont en maladie."

's Avonds komen de uilen en verschrikken door hun klagelijk roepen den zieke met doodsgedachten:

"C'est froit hostel et mal reduit
A gens qui sont en maladie."

Zoodra maar een zweem van het komische, of ook maar van het genoegelijk-vertellende, doordringt, werkt het aaneenrijgende, opsommende procédé niet meer vermoeiend. Levendige schilderingen van burgerlijke zeden, lange behagelijke beschrijvingen van het vrouwelijk toilet breken de eentonigheid. In zijn lang allegorisch gedicht *L'epinette amoureuse* verkwikt Froissart u plotseling met een opsomming van wel zestig kinderspelen, die hij als kleine jongen te Valenciennes te spelen placht.^[941] De litteraire dienst van den duivel der gulzigheid heeft reeds een aanvang genomen. De savoureuze maaltijden van Zola, Huysmans, Anatole France hebben reeds hun prototypen in de Middeleeuwen. Hoe glimt de gulzigheid, als Deschamps en Villon lekkebaarden naar malsche boutjes. Hoe smakelijk beschrijft Froissart de Brusselsche bonvivants, die den vetten hertog Wencelijn omringen in den slag bij Baesweiler; zij hebben hun knechten bij zich met groote flesschen wijn aan den zadelknop, met brood en kaas, pasteien van zalm, forellen en paling, alles netjes in kleine servetten gewikkeld; zoo staan zij de slagorde in den weg.^[942]

Door haar gave voor het genre-achtige is de litteratuur van dien tijd in staat, ook het nuchterste in vers te brengen. Deschamps kan in een gedicht om geld manen, zonder van zijn gewone dichterniveau af te dalen; hij bedelt in een reeks van balladen om een beloofden tabbert, om brandhout, om een paard, om achterstallig salaris.^[943]

Het is maar één schrede van het genre-achtige naar het bizarre, het burleske, of als men wil: het breugheske. Ook in dezen vorm van het komische is de schilderkunst nog gelijkwaardig aan de litteratuur. Het breughelsche element is in de kunst omstreeks 1400 reeds ten volle aanwezig. Men vindt het in den Joseph op Broederlam's Vlucht naar Egypte te Dijon, in de slapende krijgsknechten op de Drie Maria's bij het graf, die aan Hubert van Eyck zijn toegeschreven. Niemand is in het opzettelijk bizarre zoo sterk als Paul van Limburg. Een toeschouwer bij Maria's tempelgang draagt een ellenhooge, kromme tovenaarsmuts en mouwen van een vadem lang. Burlesk is hij in de doopvont, die drie monsterachtige maskers draagt met uitgestoken tong, en in de omlijsting van Maria en Elisabeth, waar een held uit een toren een slak bevecht, een ander man op een kruiwagen een varken kruit, dat den doedelzak speelt.^[944]

Bizar is de litteratuur der vijftiende eeuw haast op elke bladzijde; haar gekunstelde stijl, de zonderling fantastische aankleding van haar allegorieën getuigt het. Motieven, waaraan Breughel zijn uitgelaten fantazie zou botvieren, zooals het Débat de Carême et de Mardi Gras, Débat de chair et de poisson, zijn in de litteratuur der vijftiende eeuw reeds zeer in trek. Breughelsch in den hoogsten zin schijnt een felle visie als van Deschamps, waar de wachter de troepen, die zich te Sluis verzamelen tegen Engeland, als een heirleger van ratten en muizen ziet:

"Avant, avant! tirez-vous ça.
Je voy merveille, ce me semble.'
—'Et quoy, guette, que vois-tu là?'
'Je voy dix mille rats ensemble
Et mainte souris qui s'assemble
Dessus la rive de la mer....'

Een andermaal zit hij triest en verstrooid aan den maaltijd ten hove; opeens ziet hij, hoe de hovelingen eten: de een kauwt als een varken, de ander knabbelt als een muisje, een gebruikt zijn tanden als een zaag, deze vertrekt zijn gezicht, bij genen veegt de baard op en neer, "al etende leken het duivelen."^[945]

Zoodra de litteratuur volksleven schildert, vervalt zij van zelve in dat sappige, met luim gekruide realisme, dat in de beeldende kunst weldra zich zoo bloeiend zou ontwikkelen. Chastellain's beschrijving van den armen boer, die den verdwaalden hertog van Bourgondië opneemt, valt uit als een stuk van Breughel.^[946] De Pastorale wordt met haar schildering van etende, dansende en vrijende herders telkens van haar sentimenteele en romantische grondthema afgeleid naar het pad van een frisch naturalisme van licht komische werking. Hier behoort ook de belangstelling voor het havelooze, die zich zoowel in de litteratuur als in de beeldende kunst der vijftiende eeuw reeds begint te openbaren. De kalenderminiaturen markeeren met welgevallen de doorgesleten knieën van de maaiertjes in het koren, of de schilderkunst de lompen van de bedelaars, die barmhartigheid vinden. Hier begint de lijn, die over Rembrandt's etsen en Murillo's bedelknappen naar de straattypen van Steinlen leidt.

Doch hier springt ook weder het groote verschil der picturale en litteraire appreciatie in het oog. Terwijl de beeldende kunst reeds het schilderachtige van den bedelaar ziet, de bekoring van den vorm dus, is de litteratuur enkel nog vervuld van de beteekenis van den bedelaar, 't zij zij hem beklaagt, of prijst, of verwenscht. De prototypen nu van het litteraire realisme der armoede-

schildering liggen juist in die verwenschingen. De bedelaars waren in het einde der Middeleeuwen een ontzettende plaag geworden. In de kerken krioelde hun jammerlijke menigte, en belette den dienst met hun geschreeuw en gedruisch; onder hen was veel kwaad volk, "validi mendicantes". Het kapittel van Notre Dame te Parijs tracht in 1428 vergeefs hen naar de kerkdeuren te verwijderen, en slaagt er slechts later in, hen althans uit het koor naar het schip der kerk te verwijzen.^[947] Deschamps wordt niet moede, zijn haat tegen die ellendigen te luchten; hij scheert hen allen over één kam als huichelaars en bedriegers: ranselt hen de kerk uit, hangt ze op, verbrandt ze!^[948] Vanhier naar de moderne litteraire schildering der ellende schijnt de weg veel langer dan die, welke de beeldende kunst had af te leggen; in de schilderkunst vulde zich het beeld vanzelf met nieuw sentiment, in de literatuur moest het langzaam rijpende sociale gevoel zich eerst geheel nieuwe vormen van uitdrukking scheppen.

Waar het komische element, zwakker of sterker, grover of fijner, in de uiterlijke visie van een geval zelf ligt opgesloten, zooals in het genre en in het burleske, daar kon de beeldende kunst het woord bijhouden. Maar daarbuiten lagen sferen van het komische, die voor picturale uitdrukking volstrekt ontoegankelijk waren, waar kleur noch lijn iets vermocht. Overal waar het komische positief lachwekkend moet zijn, was de litteratuur onbepert meester, dus op het zoo welig begroeide gebied van den schaterlach: de klucht, sotternie, boerde, de fabliaux, kortom al de vormen van het grof-komische. Uit dien rijken schat van laat-middeleeuwsche litteratuur spreekt een eigen geest.

De litteratuur is ook meester op het gebied van den matten glimlach, daar, waar de spot zijn hoogste tonen strijkt, zich uitgiet over het ernstigste van het leven, de liefde, en over het eigen leed. De gekunstelde, gepolijste, versleten vormen der erotiek ondergingen een verfijning en zuivering door de bijmenging der ironie.

Buiten het erotische is de ironie nog plomp en naïef. De Franschman van 1400 neemt af en toe nog de voorzichtigheid in acht, die den Hollander van 1900 blijft aanbevolen, om het erbij te zeggen, als hij ironisch spreekt. Deschamps prijst den goeden tijd: alles gaat best, overal heerscht vrede en gerechtigheid:

"L'en me demande chascun jour
Qu'il me semble du temps que voy,
Et je respons: c'est tout honour,
Loyauté, verité et foy,
Largesce, prouesce et arroy,
Charité et biens qui s'advance
Pour le commun; mais, par ma loy,
Je ne di pas quanque je pence."

Of elders aan het eind van een ballade van dezelfde strekking: "Tous ces points a rebours retien";^[949] en in een derde met het refrein: "C'est grant pechiez d'ainsy blasmer le monde":

"Prince, s'il est par tout generalment
Comme je say, toute vertu habonde;
Mais tel m'orroit qui diroit: 'Il se ment'...."^[950]

Zelfs een bel-esprit uit de tweede helft der vijftiende eeuw betitelt een epigram: "Soubz une meschante paincture faicte de mauvaises couleurs et du plus meschant peintre du monde, par maniere d'yronnie par maître Jehan Robertet."^[951]

Hoe fijn daarentegen kan de ironie reeds zijn, zoodra zij de liefde raakt. Zij mengt zich dan met de zachte melancholie, de matte teerheid, die de erotiek der vijftiende eeuw in de oude vormen tot iets nieuws maakt. Het droge hart smelt in een snik. Er klinkt een geluid, dat in de aardsche liefde nog niet was gehoord: de profundis.

Het is de aanbiddelijke zelfbespottung, de figuur van "l'amant remis et renié", die Villon aanneemt, het zijn de matte liedjes der desillusie, die Charles d'Orléans zingt. Het is de lach in tranen: "Je riz en pleurs" is niet enkel Villon's vinding geweest. Een oude bijbelsche gemeenplaats: "risus dolore miscebitur et extrema gaudii luctus occupat",^[952] kreeg hier een nieuwe toepassing, een nieuw sentiment, een verfijnde bittere gevoelswaarde. Alain Chartier, de gladde hofpoëet, heeft dit motief evengoed als Villon, de vagebond.

"Je n'ay bouche qui puisse rire,
Que les yeulx ne la desmentissent:
Car le cueur l'en vouldroit desdire
Par les lermes qui des yeulx issent."

Of meer uitgewerkt, van een droeven minnaar:

"De faire chiere s'efforçoit
Et menoit une joye fainte,
Et à chanter son cueur forçoit
Non pas pour plaisir, mais pour crainte,
Car tousjours ung relaiz de plainte
S'enlassoit au ton de sa voix,
Et revenoit à son attainte
Comme l'oysel au chant du bois."^[953]

Aan het slot van een gedicht verloochent de dichter zijn leed, in den toon van het vagantenlied, zooals hier:

"Cest livret vould dicter et faire escripre
Pour passer temps sans courage villain
Ung simple clerc que l'en appelle Alain,
Qui parle ainsi d'amours pour oyr dire."[\[954\]](#)

Of in een uitgewerkte fantazie, zooals die waarmee koning René zijn eindeloos *Cuer d'amour espris* besluit: de kamerdienaar komt met een kaars kijken, of 's konings hart niet weg is; maar hij kan geen gat in de zijde ontdekken:

"Sy me dist tout en soubzriant
Que je dormisse seulement
Et que n'avoye nullement
Pour ce mal garde de morir."[\[955\]](#)

De oude conventioneele vormen kregen door het nieuwe sentiment nieuwe frischheid. Niemand heeft de gebruikelijke verpersoonlijking der sentimenten zoo ver doorgevoerd als Charles d'Orléans. Hij ziet zijn hart als een afzonderlijk wezen:

"Je suys celluy au cueur vestu de noir..."[\[956\]](#)

In de oudere lyriek, zelfs in den dolce stil nuovo, waren die verpersoonlijkingen nog strakke ernst geweest. Maar bij Orléans zijn de grenzen van ernst en spot niet meer te trekken; hij chargeert de verpersoonlijking, zonder dat het fijne sentiment te loor gaat:

"Un jour à mon cueur devisoye
Qui en secret à moy parloit,
Et en parlant lui demandoye
Se point d'espargne fait avoit
D'aucuns biens quant Amours servoit:
Il me dist que très volentiers
La vérité m'en compteroit,
Mais qu'eust visite ses papiers.

Quant ce m'eut dit, il print sa voye
Et d'avecques moy se partoit.
Après entrer je le véoye
En ung comptouer qu'il avoit:
Là, de ça et de là quéroit,
En cherchant plusieurs vieulx caïers
Car le vray monstren me vouloit,
Mais qu'eust visitez ses papiers...."[\[957\]](#)

Hier overweegt het komische, maar in het volgende de ernst:

"Ne hurtez plus à l'uis de ma pensée,
Soing et Soucy, sans tant vous travailler;
Car elle dort et ne veult s'esveiller,
Toute la nuit en peine a despenseé.

En dangier est, s'elle n'est bien pansée;
Cessez, cessez, laissez la sommeiller;
Ne hurtez plus à l'uis de ma pensée,
Soing et Soucy, sans tant vous travailler...."[\[958\]](#)

De week-droeve erotiek kreeg voor den vijftiendeëeuwer een nog scherper smaak door de bijmenging van het profane, waarmee hij haar zoo gaarne kruidt. De travesti van het amoureuze in kerkelijke vormen dient niet enkel tot obscene beeldspraak en grove oneerbiedigheid, zooals in de *Cent nouvelles nouvelles*. Zij levert ook den vorm van het meest teere, bijna elegische liefdedicht, dat de vijftiende eeuw heeft voortgebracht: *L'amant rendu cordelier à l'observance d'amours*.

Het motief van de minnaars als de observanten eener geestelijke orde had reeds in den kring van Charles d'Orléans aanleiding gegeven tot een dichterlijke confrérie, die zich "les amoureux de l'observance" noemde. Is het werkelijk Martial d'Auvergne geweest, die het heeft uitgewerkt tot het treffende gedicht, dat zich zoover boven het van hem bekende verheft?

De arme, teleurgestelde minnaar komt de wereld begeven in het wonderlijke klooster, waar men enkel de droeve verliefden, "les amoureux martyrs", opneemt. In stille samenspraak met den heer Prior doet hij het zachte verhaal van zijn versmadede liefde, en wordt vermaand, die te vergeten. Het is onder het middeleeuwsch-satirieke gewaad reeds volkomen de stemming van Watteau en den Pierrot-cultus, slechts zonder maneschijn.—Was zij niet gewoon, vraagt de Prior, u een lieven blik toe te werpen, of in 't voorbijgaan een "Dieu gart" te zeggen?—Zoo ver kwam ik nooit, antwoordt de minnaar: maar 's nachts stond ik drie heele uren voor haar deur, en keek op naar de goot:

"Et puis, quant je oyoye les verrières
De la maison qui cliquetoient,
Lors me sembloit que mes prières
Exaussées d'elle sy estoient."

"Waart ge zeker, dat zij u opmerkte?" vraagt de Prior.

"Se m'aist Dieu, j'estoye tant ravis,
Que ne savoye mon sens ne estre,
Car, sans parler, m'estoit advis
Que le vent ventoit sa fenestre
Et que m'avoit bien peu congnoistre,
En disant bas: 'Doint bonne nuyt',
Et Dieu scet se j'estoye grant maistre
Après cela toute la nuyt."[\[959\]](#)

In die zaligheid sliep hij heerlijk:

"Tellement estoie restauré
Que, sans tourner ne travailler,
Je faisoie un somme doré,
Sans point la nuyt me resveiller.
Et puis, avant que m'abiller,
Pour en rendre à Amours louanges,
Baisoie troyz fois mon orillier,
En riant à par moy aux anges."

Bij zijn plechtige opneming in de orde bezwijmt de dame, die hem versmaad had, en een gouden hartje, geëmailleerd met tranen, dat hij haar geschonken had, valt uit haar kleed.

"Les aultres, pour leur mal couvrir
A force leurs cueurs retenoient,
Passans temps a clorre et rouvrir
Les heures qu'en leurs mains tenoient,
Dont souvent les feuilles tournoient
En signe de devocion;
Mais les deulz et pleurs que menoient
Monstroient bien leur affection."

Als de Prior hem ten slotte zijn nieuwe plichten opsomt, en hem waarschuwt, om nooit te luisteren naar den nachtegaal, nooit te slapen onder "eglantiers et aubespines", en vooral nooit in vrouwenoogen te zien, klaagt het gedicht op het thema "Doux yeux" een eindeloze melodie van strofen, die altijd weer varieeren:

"Doux yeulx qui tousjours vont et viennent;
Doux yeulx eschauffans le plisson,
De ceulx qui amoureux deviennent...."

"Doux yeulx a cler esperlissans,
Qui dient: C'est fait quant tu vouldras,
A ceulx qu'ils sentent bien puissans...."[\[960\]](#)

Die zachte, matte toon, die gelaten melancholie heeft ongemerkt in de vijftiende eeuw alle conventioneele vormen der erotiek doordrongen. De oude satire van cynische vrouwenverguizing krijgt er op eens een heel andere, verfijnde stemming door: in de *Quinze joyes de mariage* is de botte vrouwenmaad van voorheen getemperd door een toon van stille desillusie en gedruktheid, die er het navrante aan geeft van een moderne huwelijksnovelle: de gedachten zijn ijl, vluchtig uitgedrukt; de gesprekken zijn te teer voor de boosaardige bedoeling.

In alles wat de uitdrukking der liefde betrof, had de litteratuur een school van eeuwen achter zich, met meesters van zoo verscheiden geest als Plato en Ovidius, de troubadours en de vaganten, Dante en Jean de Meun.—De beeldende kunst daarentegen was hierin nog buitengewoon primitief, en is dat nog lang gebleven. Eerst in de achttiende eeuw haalt de afbeelding der liefde de beschrijving ervan in verfijning en volheid van expressie in. De schilderkunst der vijftiende eeuw kon nog niet frivol of sentimenteel zijn. Tusschen het kuische en het obscene had zij nog geen uitdrukkingsmiddel gevonden. Van het liefdeleven zegt zij weinig, en dat in naïeve en onschuldige vormen. Wel moet men zich hier opnieuw herinneren, dat het meeste wat er van dien aard bestaan heeft, verloren is. Het zou van buitengewoon belang zijn, als men het naakt van Van Eyck in zijn Vrouwenbad, waarvan Fazio verhaalt, kon vergelijken met zijn Adam en Eva. In de laatste ontbreekt het erotische element volstrekt niet geheel: immers de kunstenaar heeft wel degelijk den conventioneelen code van vrouwen schoonheid gevolgd, in de kleine, te hoog geplaatste borsten, de lange slanke armen, den vooruitstekenden buik. Doch hoe naïef heeft hij dat alles gedaan, zonder eenige zucht of vermogen om te bekoren.—Bekoring moet het essentiele element zijn van het kleine Liefdetooverijetje, wel met 'school van Jan van Eyck' betiteld,[\[961\]](#) een kamer, waar een meisje, naakt, zooals dat bij tooverij hoort, door toovermiddelen den minnaar dwingt, zich te vertoonen. Hier is het naakt van die bescheiden wulpschheid, die zich in Cranach's naaktfiguren voortzet.

Het was geen preutschheid, die de rol der afbeelding in de erotiek zoo beperkt hield. De late Middeleeuwen vertoonen een zonderlinge tegenstrijdigheid tusschen een sterk schaamtegevoel en een verbazende licentie. Voor het laatste is het aanhalen van voorbeelden onnoodig; zij spreekt op iedere bladzijde. De schaamte spreekt bij voorbeeld uit het volgende. Bij de ergste moord- en plunderpartijen laat men den slachtoffers het hemd of de onderbroek; de Burger van Parijs is over niets zoo verontwaardigd als over het feit, dat die regel werd geschonden: "et ne volut pas convoitise que on leur laissast neis leurs brayes, pour tant qu'ilz vaulsissent 4 deniers, qui estoit un des plus grans cruaultés et inhumanité chrestienne à aultre de quoy on peut parler." Bij het verhaal van de wreedheid van den bastaard van Vauru tegen een arme vrouw, is hij nog meer dan van de overige kwellingen ontzet van het schendig stuk, dat hij haar de kleeren kort onder het middel laat afsnijden.^[962]—Daarom blijft het dubbel opmerkelijk, dat men aan het vrouwelijk naakt, in de kunst nog zoo weinig gecultiveerd, zulk een vrije plaats gaf in het tableau vivant. Bij geen intocht ontbraken de vertooningen, "personnages", van naakte godinnen of nimfen, door Dürer aanschouwd bij den intocht van Karel V te Antwerpen in 1520,^[963] en door Hans Makart misverstaan, alsof de vrouwen meeliepen in den optocht. Deze vertooningen waren op getimmerten op bepaalde plaatsen opgesteld, soms zelfs in het water, zooals de sirenen, die bij de brug in de Leie zwommen, "toutes nues et échevelées ainsi comme on les peint", bij den intocht van Philips den Goede te Gent in 1457.^[964] Paris' oordeel was het meest gebruikte onderwerp dezer vertooningen. —Men zoekte er noch Griekschen schoonheidszin noch platte onbeschaamdheid in, maar een naïeve, populaire zinnelijkheid. Jean de Roye beschrijft de sirenen, die bij den intocht van Lodewijk XI te Parijs in 1461, niet ver van een gekruisigde tusschen de twee schakers, stonden opgesteld, in deze woorden: "Et si y avoit encores trois bien belles filles, faisans personnages de seraines toutes nues, et leur veoit on le beau tetin droit, separé, rond et dur, qui estoit chose bien plaisant, et disoient de petiz motetz et bergeretes; et près d'eulx jouoient plusieurs bas instrumens qui rendoient de grandes melodies." ^[965] Molinet vertelt, met hoeveel welbehagen het volk naar het oordeel van Paris keek bij den intocht van Philips den Schoone te Antwerpen in 1494: "mais le hourd où les gens donnoient le plus affectueux regard fut sur l'histoire des trois déesses, que l'on véoit au nud et de femmes vives." ^[966] Hoe ver was zuivere schoonheidszin, als men de vertooning van dat onderwerp in 1468 te Rijssel bij den intocht van Karel den Stoute geparodieerd ziet door een zwaarlijvige Venus, een magere Juno en een gebochelde Minerva, met gouden kronen op het hoofd!^[967]—Tot diep in de zestiende eeuw bleven de naakte vertooningen in gebruik: te Rennes in 1532 bij den intocht van den hertog van Bretagne zag men een naakte Ceres en Bacchus,^[968] en nog Willem van Oranje werd bij zijn inkomst binnen Brussel op 18 September 1578 vergast op een Andromeda, "een ionghe maeght, met ketenen ghevetert, alsoo naeckt als sy van moeder lyve gheboren was; men soude merckelyck geseydt hebben, dattet een marberen beeldt hadde geweest", aldus Johan Baptista Houwaert, die de tableaux gearrangeerd had.^[969]

De achterlijkheid van het picturale uitdrukkingsvermogen vergeleken bij de litteratuur beperkt zich overigens niet tot de gebieden, die wij tot nu toe behandelden: het komische, het sentimenteele, het erotische. Dat vermogen vindt zijn grenzen, zoodat het niet meer gedragen wordt aan dien overmatig visueelen aanleg, waarin wij de toenmalige superioriteit van de schilderkunst in het algemeen boven de litteratuur gegrond achtten. Zoodra er iets meer noodig is dan enkel een onmiddellijke, scherpe visie van het natuurlijke, begeeft die superioriteit de schilderkunst van lieverlede, en ziet men opeens de gegrondheid van Michel Angelo's verwijt: die kunst wil vele dingen tegelijk volkomen afbeelden, waarvan één belangrijk genoeg zou zijn, om er alle krachten aan te besteden.

Neem nogmaals een tafereel van Jan van Eyck. Onovertroffen blijft zijn kunst, zoolang zij van nabij ziende, om zoo te zeggen microscopisch, werkt: in de gelaatstrekken, de stoffen der gewaden, de juweelen. De volstrekt scherpe observatie is daar genoeg. Doch zoodra de geziene werkelijkheid eenigermate moet worden herleid, gelijk reeds het geval is in de voorstelling van gebouwen en landschappen, vallen er, bij alle innige bekoring van het vroege vergezicht, zwakheden te bespeuren: een zekere onsamenhangendheid, een ietwat gebrekkige dispositie. En hoe meer de voorstelling opzettelijk moet worden gecomponeerd, er een beeldvorm voor het geval vrij moet worden geschapen, hoe sterker de daling wordt.

Niemand zal tegenspreken, dat in de verluchte getijboeken de kalenderbladen die, waarop de heilige geschiedenis staat afgebeeld, overtreffen. Dáár kon men met directe waarneming en vertellend weergeven volstaan. Maar om een gewichtige handeling, een bewogen voorstelling met veel personen op te zetten, was bovenal dat gevoel voor rythmischen opbouw en eenheid noodig, dat eertijds Giotto gekend had, en dat opnieuw door Michel Angelo werd begrepen. Het wezen nu der vijftiende-eeuwsche kunst was veelheid. Slechts daar, waar de veelheid zelf tot eenheid werd, werd het effect van hooge harmonie bereikt, zooals in de Aanbidding van het Lam. Daar is inderdaad rythme, een onvergelijkelijk sterk rythme, een triomfantelijk rythme van al die stoeten schrijdend naar het middelpunt toe. Doch het is als 't ware door een bloot rekenkundige nevenschikking, uit de veelheid zelf, gevonden. Van Eyck ontloopt de moeilijkheden der compositie, door slechts voorstellingen te geven in strenge rust; hij bereikt een statische, geen dynamische harmonie.

Hier bovenal ligt de groote afstand, die Rogier van der Weyden van Van Eyck scheidt. Rogier beperkt zich, om het rythme te vinden; hij slaagt niet altijd, maar hij streeft.

Nu bestond er voor de voornaamste onderwerpen der heilsgeschiedenis een strenge, oude

verbeeldingstraditie. De schilder behoefde de ordonnantie van zijn tafereel niet meer zelf te zoeken.^[970] Sommige dier onderwerpen brachten een rythmischen bouw bijna vanzelve mee. In een beweening, een kruisafneming, een aanbidding der herders, kwam het rythme als van zelve. Men denke aan de pieta's van Rogier van der Weyden te Madrid, die van de Avignonsche school in het Louvre en te Brussel, van Petrus Cristus, van Geertgen tot Sint Jans, van de Belles heures d'Ailly.^[971]

Wordt echter het tafereel woeliger, zooals bij de bespottung, de kruisdraging, de aanbidding der koningen, dan stijgen de moeilijkheden der compositie, en een zekere onrustigheid, onvoldoende eenheid der voorstelling is veelal het gevolg. En als de kerkelijke iconografische norm den kunstenaar geheel begeeft, dan staat hij vrijwel hulpeloos. Reeds de rechtspraaktafereelen van Dirk Bouts en Gerard David, die nog een zekere statige ordonnantie meebrachten, zijn vrij zwak van compositie. Linksch en onbeholpen wordt zij in de marteling van Sint Erasmus, "het dermwinderken" van Leuven, en van Sint Hippolytus, door paarden uiteengetrokken, te Brugge. Daar werkt de gebrekkige bouw reeds stuitend.

Wanneer nu nooit geziene fantazie moet worden verbeeld, dan vervalt de vijftiende-eeuwsche kunst in het belachelijke. De groote schilderkunst bleef daarvoor gespaard door haar strenge onderwerpen, maar de boekverluchting kon zich niet onttrekken aan het afbeelden van al de mythologische en allegorische fantazie, die de litteratuur aanbracht. Een goed voorbeeld levert de illustratie van de *Epitre d'Othéa à Hector*,^[972] een uitgewerkte mythologische fantazie van Christine de Pisan. Het is het onbeholpenste wat men zich kan voorstellen. De Grieksche goden dragen groote vlerken achter aan hun hermelijnmantels of bourgondische tabberts; de geheele opzet en uitdrukking mislukt: Minos, Saturnus, die zijn kinderen verslindt, Midas, die den prijs uitdeelt, zij vallen allen even zot uit. Doch zoodra de verluchter in den achtergrond even zijn hart kan ophalen aan een herdertje met schaapjes of een heuveltje met galg en rad, vertoont hij de gewone vaardigheid.^[973] Men is hier aan de grens van het beeldend vermogen dezer kunstenaars. In vrij scheppende verbeelding zijn zij tenslotte ongeveer even beperkt als de dichters.

De allegorische verbeelding had de fantazie in een impasse geleid. De allegorie kluistert wederkeerig het beeld en de gedachte. Het beeld kan niet vrij geschapen worden, omdat het de gedachte volkomen moet omschrijven, en de gedachte wordt in haar vlucht belemmerd door het beeld. De fantazie heeft zich gewend, de gedachte zoo nuchter mogelijk in beeld over te brengen, zonder eenig gevoel voor stijl. Temperantia draagt op haar hoofd een uurwerk, om haar aard aan te duiden. De verluchter van de *Epitre d'Othéa* nam daartoe eenvoudig het hangklokje, dat hij ook bij Philips den Goede aan den wand plaatste.^[974]—Wanneer een scherp natuurlijk observeerende geest als Chastellain uit eigen vinding allegorische figuren teekent, valt het bijster barok uit. Hij ziet bij voorbeeld in het rechtvaardigingsbetoog naar aanleiding van zijn gewaagd politiek gedicht *Le dit de vérité*^[975] vier dames, die hem aanklagen. Zij heeten Indignation, Réprobation, Accusation, Vindication. Ziehier, hoe hij de tweede beschrijft.^[976] "Ceste dame droit-cy se monstroit avoir les conditions seures,^[977] raisons moult aguës et mordantes; grignoit les dens et mâchoit ses lèvres; niquoit de la teste souvent; et monstrant signe d'estre arguëresse, sauteloit sur ses pieds et tournoit l'un costé puis çà, l'autre costé puis là; portoit manière d'impatience et de contradiction; le droit oeil avoit clos et l'autre ouvert; avoit un sacq plein de livres devant lui, dont les uns mit en son escours^[978] comme chéris, les autres jetta au loin par despit; deschira papiers et feuilles; quayers jetta au feu félonnement; rioit sur les uns et les baisoit; sur les autres cracha par villennie et les foula des pieds; avoit une plume en sa main, pleine d'encre, de laquelle roioit maintes ecritures notables ...; d'une esponge aussy noircissoit aucunes ymages, autres esgratinoit aux ongles ... et les tierces rasoit toutes au net et les planoit comme pour les mettre hors de mémoire; et se monstroit dure et felle ennemie à beaucoup de gens de bien, plus volontairement que par raison." Elders ziet hij, hoe Dame Paix haar mantel uitspreidt en hoog oplicht, en in vier nieuwe dames uiteenvalt: Paix de coeur, Paix de bouche, Paix de semblant, Paix de vray effet.^[979] In weer een ander van zijn allegorieën komen vrouwenfiguren voor, die heeten "Pesanteur de tes pays, Diverse condition et qualité de tes divers peuples, L'envie et haine des François et des voisines nations", alsof een politiek hoofdartikel zich liet allegoriseeren.^[980]—Dat al die figuren niet gezien maar bedacht zijn, blijkt ten overvloede uit het feit, dat zij hun namen op banderoles dragen; hij put de beelden niet direct uit zijn levende fantazie, maar stelt ze zich voor als op een schilderij of in een vertooning.

In *La mort du duc Philippe, mystère par manière de lamentation* ziet hij zijn hertog verbeeld als een flesch vol kostbare zalf, die aan een draad uit den hemel hangt; de aarde heeft die flesch aan haar borsten gezoogd.^[981] Molinet ziet Christus als pelikaan (een gewone trope) niet alleen met zijn bloed de jongen voeden, maar tevens er den spiegel des doods mee afwasschen.^[982]

Schoonheidsinspiratie is hier zoek; het is spelend en valsch vernuft, een uitgeputte geest, die nieuwe bevruchting wacht. In het altijd weer gebruikte droommotief als raam eener handeling zijn bijna nooit echte droomelementen waar te nemen, zooals ze bij Dante en bij Shakespeare zoo treffend voorkomen. De illusie, dat de dichter zijn voorstelling als vizioen heeft gezien, wordt dikwijls niet eens volgehouden: Chastellain noemt zich zelf "l'inventeur ou le fantasieur de ceste vision."^[983]

Op het verdorde veld der allegorische verbeelding kan alleen de spot telkens weer frisch kruid

doen bloeien. Zoodra het even in 't luimige geworpen wordt, werkt de allegorie nog. Deschamps vraagt den dokter, hoe de deugden en het recht het maken:

"Phisicien, comment fait Droit?
—Sur m'ame, il est en petit point....
—Que fait Raison?...
Perdu a son entendement,
Elle parle mais faiblement,
Et Justice est toute ydiote..."[\[984\]](#)

De verschillende sferen van fantazie worden stijlloos doorengemengd. Geen product zoo bizar als het politieke schotschrift in het kleed der pastorale. De onbekende dichter, die zich Bucarius noemt, heeft in *Le Pastoralet* al den laster van het huis Bourgondië tegen Orleans in de kleur der herderij geschilderd: Orleans, Jan zonder Vrees en al hun trotsch en grimmig gevolg als zoete herders, wonderlijke Leeuwendalers! De herdersrok is beschilderd met fleurs de lis of klimmende leeuwen; er zijn "bergiers à long jupel", dat zijn de geestelijken.[\[985\]](#) De herder Tristifer, dat is Orleans, neemt den anderen hun brood en kaas, hun appelen en noten, hun fluitjes af, en den schapen de klokjes; hij dreigt de weerstrevenden met zijn grooten herdersstaf. Totdat hij zelf met een herdersstaf wordt doodgeslagen. Soms vergeet de dichter bijna zijn sinistere strekking en vermeit zich in de zoetste pastorale, dan weer wordt de herderlijke fantazie zonderling gestoord door den boozen politieken smaad.[\[986\]](#) Ook hier nog niets van de maat en smaak der Renaissance.

Molinet haspelt de motieven van het geloof, den krijg, de heraldiek en de min dooreen, in den vorm van een proclamatie van den Schepper aan alle ware minnenden:

"Nous Dieu d'amours, créateur, roy de gloire
Salut à tous vrays amans d'humble affaire!
Comme il soit vray que depuis la victoire
De nostre filz sur le mont de Calvaire
Plusieurs souldars par peu de congnoissance
De noz armes, font au dyable allyance...."

Daarom wordt hun het rechte wapen beschreven: schild van zilver, chef van goud met vijf wonden, en de militante Kerk octrooi verleend, om allen in haar dienst op te nemen, die tot dat wapen willen terugkeeren,

"mais qu'en pleurs et en larmes,
De cueur constrict et foy sans abuser..."[\[987\]](#)

De kunstenmakerijen, waarmee Molinet den lof zijner tijdgenooten als vernuftig rhétoriqueur en poëet behaalde, schijnen ons de laatste ontaarding van een uitdrukkingsvorm vóór zijn ondergang. Hij vermeit zich in de meest zoutelooze woordspelletjes: "Et ainsi demoura l'Escluse en paix qui lui fut incluse, car la guerre fut d'elle excluse plus solitaire que rencluse."[\[988\]](#) In de inleiding op zijn gemoraliseerde prozabewerking van den *Roman de la rose* speelt hij met zijn naam Molinet. "Et affin que je ne perde le froment de mal labeur, et que la farine que en sera molue puisse avoir fleur salulaire, j'ay intencion, se Dieu m'en donne la grace, de tourner et convertir soubz mes rudes meulles le vicieux au vertueux, le corporel en l'espirituel, la mondanité en divinité, et souverainement de la moraliser. Et par ainsi nous tirerons le miel hors de la dure pierre, et la rose vermeille hors des poignans espines, où nous trouverons grain et graine, fruit, fleur et feuille, très souefve odeur, odorant verdure, verdoyant floriture, florissant nourriture, nourrissant fruit et fructifiant pasture."[\[989\]](#) Wat lijkt het eind-eeuwsch en versleten! Toch bewonderde de tijdgenoot juist dit als het nieuwe; de middeleeuwsche poëzie had dat spelen met woorden eigenlijk niet gekend, die speelde meer met beelden. Zooals bij voorbeeld Olivier de la Marche, Molinet's geestverwant en bewonderaar:

"Là prins fièvre de souvenance
Et catherre de desplaisir,
Une migraine de souffrance,
Colicque d'une impasceance,
Mal de dens non à soustenir.
Mon cueur ne porroit plus souffrir
Les regretz de ma destinée
Par douleur non accoustumée..."[\[990\]](#)

Meschinot is nog even verslaafd aan de slappe allegorie als La Marche; van zijn *Lunettes des princes* zijn Prudence en Justice de glazen, Force de montuur, Temperance de nagel, die alles bijeenhoudt. Raison geeft den dichter dien bril met een gebruiksaanwijzing; door den hemel gezonden komt Raison zijn geest binnen, en wil daar haar festijn aanrichten, maar vindt er alles bedorven door Desespoir, zoodat er niets is "pour disner bonnement."[\[991\]](#)

't Schijnt alles ontaarding en verval. En toch is het de tijd, waarin de nieuwe geest der Renaissance reeds blaast, waar hij wil. Waar is de groote, jonge bezieling en de nieuwe, zuivere vorm?

HET KOMEN VAN DEN NIEUWEN VORM

De verhouding van het opbloeiende Humanisme en den afstervenden geest der Middeleeuwen is veel minder eenvoudig, dan wij geneigd zijn, ons haar voor te stellen. Ons, die die beide cultuurcomplexen scherp gescheiden zien, schijnt het, alsof de ontvankelijkheid voor de eeuwig jeugd der Ouden en de verloochening van den ganschen versleten toestel der middeleeuwsche gedachtenuitdrukking gekomen moet zijn als een openbaring. Alsof de geesten, ten doode vermoeid van allegorie en flamboyantisme, plotseling moeten hebben begrepen: neen, niet dit, maar dat! Alsof de gouden harmonie van het klassieke hun opeens als een redding voor oogen moet hebben gestraald, alsof zij de Oudheid hebben moeten omhelsd met de vervoering van wie zijn heil heeft gevonden.

Maar zoo is het niet. Midden in den tuin der middeleeuwsche gedachte, tusschen de welige woekering van het oude gewas, is het classicisme van lieverlede opgegroeid. Eerst is het enkel een formeel fantazie-element. Een groote nieuwe bezieling wordt het eerst laat, en de geest en de uitdrukkingsvormen, die wij als de oude, middeleeuwsche plegen te beschouwen, sterven ook dan nog niet af.

Om dat alles goed te zien, zou het nuttig zijn, uitvoeriger dan hier geschiedt, het komen der Renaissance gade te slaan, niet in Italië, maar in het land, dat de vruchtbaarste bodem was geweest voor alles, wat den heerlijken rijkdom der echt-middeleeuwsche cultuur uitmaakte: Frankrijk Wanneer men het Italiaansche quattrocento beschouwt in zijn glorieuze tegenstelling tot het laat-middeleeuwsche leven elders, dan begaat men licht deze vergissing: men houdt de signatuur van het quattrocento: de blijheid, de vrijheid, het serene en het sonore, voor die van den nieuwen tijd, en zegt: daar waar het leven in dien toonaard klinkt, daar is de Renaissance. Doch is het niet veeleer de signatuur van den Italiaanschen geest, is zij niet reeds evenzeer aanwezig in het Italië der dertiende eeuw? Men komt altijd weer terecht, of bij de absurde consequentie, om de Renaissance steeds hoogerop in de Middeleeuwen te verlengen, of bij de erkenning, dat de Renaissance met haar Italiaanschen verschijningsvorm volstrekt niet volledig is getypeerd, en dat het begrip Renaissance slechts één aspect vertegenwoordigt van de bonte cultuur der eindigende Middeleeuwen.

Midden in de oude levensopvattingen en levensverhoudingen komen de nieuwe, classicistische vormen op. Voor het aannemen van volkomen ontwikkelde humanistische uitdrukkingsvormen is niet anders noodig, dan dat een geletterde kring zich wat meer dan gewoonlijk bevlijt op zuiver latijn en klassieke zinsbouw. Zulk een kring bloeit omstreeks 1400 in Frankrijk; zij bestaat uit eenige geestelijken en magistraten: Jean de Monstreuil, kanunnik van Rijssel en koninklijk secretaris, Nicolas de Clemanges, de beroemde woordvoerder der reform-gezinde geestelijkheid, Gontier Col, Ambrosius de Miliis, vorstelijke geheimschrijvers evenals de eerstgenoemde. Zij wisselen fraaie en deftige humanistenbrieven, die voor de latere producten van het genre in niets onderdoen: de holle algemeenheid van gedachte, het gewild gewichtige, de gewrongen zinsbouw en ondoorzichtige uitdrukking, en ook het behagen aan geleerde beuzelingen. Jean de Monstreuil maakt zich druk over de spelling van "orreolum" en "scedula", met of zonder h, over het gebruik van de k in latijnsche woorden. "Als ge mij niet te hulp komt, waarde leermeester en broeder,—schrijft hij aan Clemanges—,^[992] ben ik mijn goeden naam kwijt en als des doods schuldig. Daar heb ik bemerkt, dat ik in mijn laatsten brief aan mijn heer en vader, den bisschop van Kamerijk, in plaats van den comparativus "propior", overhaast en slordig als de pen is, "proximior" heb gezet! Verbeter het toch, anders zullen onze bedillers er schotschriften op maken." ^[993]—Men ziet, de brieven zijn voor de openbaarheid bestemd, als geleerde letteroefeningen. Echt humanistisch is ook zijn bestrijding van zijn vriend Ambrosius, die Cicero van tegenstrijdigheid beschuldigd had, en Ovidius boven Vergilius stelde.^[994]

In een der brieven geeft hij een gemoedelijke beschrijving van het klooster Charlieu bij Senlis, en het is opmerkelijk, hoe hij, nu naar middeleeuwschen trant eenvoudig weergevend wat daar te zien was, opeens veel leesbaarder wordt. Hoe de musschen meeëten in het reeffer, zoodat men zou twifelen, of de koning de prebende voor de monniken of voor de vogels heeft ingesteld, hoe een winterkoninkje doet, alsof het de abt was, hoe de ezel van den tuinman den briefschrijver verzoekt, ook hem in zijn epistel niet te vergeten; het is alles frisch en bekoorlijk, maar niet specifiek humanistisch.^[995] Herinneren wij ons, dat Jean de Monstreuil en Gontier Col dezelfde zijn, die wij als geestdriftige vereerders van den *Roman de la rose* leerden kennen, en als leden van den Cours d'amours van 1401. Geeft het niet te verstaan, welk een uiterlijk levenselement dit vroege Humanisme nog is geweest? Het is eigenlijk niet dan een versterkte werking van de middeleeuwsche schoolruditie, en verschilt weinig van die opevingen van klassieke latiniteit, die Alcuin en de zijnen tijdens Karel de Groote te zien geven, en de Fransche scholen der twaalfde eeuw opnieuw.

Hoewel dit eerste Fransche Humanisme nog, zonder onmiddellijke voortzetters te vinden, uitbloeit in den kleinen kring der mannen, die het gekweekt hadden, zit het toch reeds vast aan de groote internationale geestesbeweging. Petrarca is voor Jean de Monstreuil en de zijnen reeds het illuster voorbeeld. Ook Coluccio Salutati, de Florentijnsche kanselier, die in het midden der veertiende eeuw de nieuwe Latijnsche rhetoriek in de taal der staats-acten had ingevoerd, wordt

herhaaldelijk door hem genoemd.^[996] Petrarca is evenwel, als men het zoo zeggen kan, in Frankrijk nog opgenomen in den middeleeuwschen geest. Wanneer inderdaad, gelijk Paulin Paris vermoedde,^[997] Machaut's Peronne d'Armentières bij haar zucht naar een dichtelijk liefdesverkeer niet enkel door het voorbeeld van Heloise, maar ook reeds door dat van Laura bezeten is geweest, dan levert *Le Voir-Dit* een opmerkelijk getuigenis, hoe een inspiratie op het werk, waarin wij vooral den advent van de moderne gedachte zien, toch weder een zuiver middeleeuwsche schepping kon opleveren.

Het was overigens niet als Laura's dichter, dat Petrarca buiten Italië zijn naam verworven had. Hij is voor Jean de Monstreuil de "devotissimus, catholicus ac celeberrimus philosophus moralis."^[998] Ook als zoodanig wordt hij nog opgenomen in de echt middeleeuwsche gedachte. Er is sprake van betrekkingen tusschen Petrarca en Geert Groote. Jean de Varennes, de geestdrijver van Saint Lié,^[999] ontleent voor een nieuw gebed, dat hij samenstelt, den tekst aan Petrarca: Tota caeca christianitas. Hij roept diens gezag in, om zich te vrijwaren voor de verdenking van ketterij.^[1000] Dionysius de Kartuizer neemt uit Petrarca's *De Vita solitaria* een klacht over om het verlies van het heilige graf; "maar omdat de stijl van Franciscus rhetorisch en moeilijk is, zal ik liever den zin dan den vorm van Franciscus' woorden aanhalen."^[1001]

De schoone geesten in Frankrijk werden nog tot een bijzonderen ijver in hun klassieke letteroefeningen geprikkeld, om den schimp van hun bewonderden Petrarca, dat buiten Italië geen redenaars en dichters te zoeken waren,^[1002] te logenstraffen. Nicolas de Clemanges en Jean de Monstreuil komen tegen zulk een uitspraak in verzet.^[1003]

Evenals Petrarca is ook Boccaccio om zijn moraliseerende geschriften vermaard, als de beschrijver van het lot der beroemde mannen, "le docteur de patience en adversité". Voor Chastellain^[1004] is messire Jehan Bocace een soort impresario der Fortuin geworden; *Le Temple de Bocace* betitelt hij een zeer barok tractaat over allerlei tragisch lotgeval van zijn tijd, waarin de geest van den "noble historien" wordt aangeropen, om troost in haar rampspoed te schenken aan Margareta van Engeland.

Terwijl de geleerde auteurs den klassiek Latijnschen briefstijl reeds beheerschen met volkomen vaardigheid, vertoonen de wereldlijken, bij al hun bewondering voor de Oudheid, somtijds nog een diepe onwetendheid. Machaut (hoewel geestelijke geen geleerde en wereldsch als dichter) verhaspelt de namen der zeven wijzen op de wanhopigste manier. Chastellain verwacht Peleus met Pelias, La Marche doet het Proteus en Pirithous. De dichter van *Le Pastoralet* spreekt van "le bon roy Scypion d'Afrique", de schrijvers van *Le Jouvencel* leiden "pollitique" af van [griek: *polyt*] en een gewaand Grieksch "icos, gardien, qui est à dire gardien de pluralité."^[1005]

Toch wil bij hen midden in hun middeleeuwsch allegorischen vorm af en toe de klassieke visie doorbreken. Een dichter als van dat verwrongen herdersspel *Le Pastoralet* geeft in een beschrijving van den god Silvanus en een gebed aan Pan even een glimp van den schijn van het quattrocento, om dan weer voort te sukkelen in de uitgesleten sporen van zijn oude pad.^[1006] Evenals Jan van Eyck soms classicistische architectuurvormen aanbrengt op zijn zuiver middeleeuwsch geziene tafereelen, zoeken de schrijvers, louter formeel nog en ter versiering, antieke trekken te verwerken. De kroniekschrijvers beproeven hun kracht op staats- en krijgsgereedschappen, contiones, in Livianaanschen trant, of vermelden wonderteekens, prodigia, omdat Livius het ook deed.^[1007] Daar waar de verwerking der klassieke vormen met den ouden geest het onvolkomenst uitvalt, leeren wij het meest omtrent de wording der Renaissance. De bisschop van Chalons, Jean Germain, beproeft het vredescongres van Atrecht in 1435 te schilderen in den dringenden, gemarkeerden stijl der Romeinen; het valt uit als een middeleeuwsch kalenderblad.^[1008] Het gezicht op de Oudheid is nog buitengewoon bizar. Bij de lijkplechtigheid van Karel den Stoute te Nancy komt de jonge hertog van Lotharingen, Karel's overwinnaar, het lijk van zijn vijand de eer bewijzen in een rouwgewaad "à l'antique", dat wil zeggen, hij draagt een langen gouden baard tot op den gordel, waarmee hij een der negen "preux" voorstelt,^[1009] en zijn eigen zegepraal viert. Zoo vermomd bidt hij een kwartier lang.^[1010]

Het antieke wordt voor de geesten in Frankrijk omstreeks 1400 gedekt door de begrippen "rhétorique, orateur, poésie". Zij zien de benijdenswaardige volmaaktheid der Ouden bovenal in een gekunstelden vorm. Al deze dichters der vijftiende eeuw en iets vroeger maken, als zij hun hart laten spreken en regelrecht iets te zeggen hebben, een vloeiend, eenvoudig, vaak pittig en soms teer gedicht. Maar als het eens heel mooi moet, brengen zij er mythologie aan te pas, en precieuzer latiniseerende termen, en vinden zich "rhétoricien". Christine de Pisan onderscheidt een mythologisch gedicht uitdrukkelijk van haar gewone werk als "balade pouétique".^[1011] Wanneer Eustache Deschamps aan zijn kunstbroeder en bewonderaar Chaucer zijn werken toezendt, vervalt hij in de meest ongenietbare quasi-klassieke poespas.

"O Socrates plains de philosophie,
Seneque en meurs et Anglux en pratique,
Ovides grans en ta poeterie,
Bries en parler, saiges en rethorique
Aigles tres haulz, qui par ta théorique
Enlumines le regne d'Eneas,
L'Isle aux Geans, ceuls de Bruth, et qui as

Semé les fleurs et planté le rosier,
Aux ignorans de la langue pandras,
Grant translateur, noble Geffroy Chaucier!

.....
A toy pour ce de la fontaine Helye
Requier avoir un buvraige autentique,
Dont la doys est du tout en ta baillie,
Pour rafrener d'elle ma soif ethique,
Qui en Gaule seray paralitique
Jusques a ce que tu m'abuveras."[\[1012\]](#)

Dit is het begin van wat weldra groeit tot die belachelijke latiniseering van het edele Fransch, welke den spot van Villon en van Rabelais zou treffen.[\[1013\]](#) Het is steeds weer in de dichtelijke correspondentie, in de opdrachten en oraties, met andere woorden, als het bijzonder mooi moet, dat men dien trant aantreft. Dan spreekt Chastellain van "vostre très-humble et obéissante serve et ancelle, la ville de Gand", "la viscérale intime douleur et tribulation", La Marche van "nostre francigène locution et langue vernacule", Molinet van "abreuvé de la douce et melliflue liqueur procedant de la fontaine caballine", "ce vertueux duc scipionique", "gens de mulière courage".[\[1014\]](#)

Deze idealen van verfijnde "rhétorique" zijn geen idealen van zuivere litteraire uitdrukking alleen, maar tegelijk en nog meer idealen van hooger litteraire omgang. Het geheele Humanisme is evenzeer als de poëzie der troubadours het geweest was, een gezelschapsspel, een vorm van conversatie, een streven naar een hooger levensvorm. Zelfs de geleerden correspondentie der zestiende en zeventiende eeuw heeft dat element geenszins verzaakt. Frankrijk nu toont in dat opzicht zich middenveerdig tusschen Italië en de Nederlanden. In Italië, waar taal en gedachte het minst verwijderd waren van de echte, zuivere Oudheid, konden de humanistische vormen ongedwongen worden opgenomen in de natuurlijke ontplooiing van het hoogere volksleven. De Italiaansche taal werd door eenige meerdere latiniteit van uitdrukking nauwelijks geweld aangedaan. De humanistische clubgeest sloot er zeer wel aan bij de zeden der samenleving. De Italiaansche humanist vertegenwoordigde den geleidelijken uitgroei der Italiaansche volksbeschaving, en daarmee het eerste type van den modernen mensch. In de Bourgondische landen daarentegen was de geest en de vorm der samenleving nog zoo middeleeuwsch, dat het streven naar een vernieuwde en gezuiverde uitdrukking er zich aanvankelijk slechts belichamen kon in volkomen ouderwetschen vorm: de rederijkerskamers. Als genootschappen zijn zij enkel een voortzetting van de middeleeuwsche broederschap, en de geest, die in hen spreekt, heeft zich nog enkel in het zeer uiterlijk formeel vernieuwd. Eerst het bijbelsch Humanisme van Erasmus inaugureert er de moderne beschaving.

Frankrijk kent niet den ouderwetschen toestel der rederijkerskamers, maar zijn "nobles rhétoriciens" gelijken ook nog niet op Italiaansche humanisten. Ook zij bewaren nog veel van middeleeuwschen geest en vormen. Ten opzichte der Fransche letterkunde der vijftiende eeuw kan men zonder overdrijving zeggen, dat die schrijvers en dichters, die zich het meest vrij houden van classicisme, nader staan tot de moderne ontwikkeling der litteratuur dan zij, die de idealen van latiniteit en oratorie huldigen. De modernen, dat zijn er de onbevangen van geest, zelfs als zij dien nog kleeden in den middeleeuwschen vorm: Villon, Coquillart, Henri Baude, ook Charles d'Orléans en de dichter van *L'amant rendu cordelier*. Juist het classicistische streven doet zich hier, althans wat dicht en proza betreft, als den remmenden invloed gelden. De pompeuze woordvoerders van het zwaar gedrapeerde Bourgondische ideaal: Chastellain, La Marche, Molinet, dat zijn de ouderwetsche geesten der Fransche litteratuur. Zoodra ook zij zich nu en dan losmaken van hun ideaal van kunstvaardigheid, en dichten of schrijven, wat hun ter harte gaat, eenvoudigweg, worden zij leesbaar, en doen zij tegelijk moderner aan.

Een dichter van den tweeden rang, Jean Robertet (1420-1490), secretaris van drie hertogen van Bourbon en drie Fransche koningen, zag in Georges Chastellain, den Vlaming-Bourgondiër, het puik der edele dichtkunst. Uit die bewondering sproot een litteraire correspondentie voort, die het zoeven beweerde kan illustreeren. Om met Chastellain in kennis te komen, bedient Robertet zich van de bemiddeling van zekeren Montferrant, die als gouverneur van een jongen Bourbon, aan 't hof van zijn oom van Bourgondië opgevoed, te Brugge woonde. Hij zond dezen twee brieven voor Chastellain, een in 't Latijn en een in 't Fransch, benevens een hoogdravend lofdicht op den bejaarden hofchronist en dichter. Toen deze niet terstond op den aandrang van een litteraire briefwisseling inging, vervaardigde Montferrant een wijdloopige aansporing naar het oude recept: "les Douze Dames de Rhétorique" waren hem verschenen, genaamd Science, Eloquence, Gravité de Sens, Profondité enz. Voor die verlokking bezweek Chastellain, en rondom les Douze Dames de Rhétorique groepeeren zich nu de brieven van het drietal;[\[1015\]](#) het duurde overigens niet lang, of Chastellain had er genoeg van, en sneed verdere briefwisseling af.

Bij Robertet ziet men de quasi-moderne latiniteit op haar malst. "J'ay esté en aucun temps en la case nostre en repos, durant une partie de la brumale froidure", aldus een verkoudheid.[\[1016\]](#) Even zot zijn de hyperbolische termen, waarin hij zijn bewondering uit. Als hij eindelijk zijn dichtlijken brief van Chastellain (zeer veel beter dan zijn eigen poëzie inderdaad) beet heeft, schrijft hij aan Montferrant:

"Frappé en l'oeil d'une clarté terrible
Attaint au coeur d'éloquence incroyable,
A humain sens difficile à produire,

Tout offusqué de lumière incendible
Outre perçant de ray presque impossible
Sur obscur corps qui jamais ne peut luire,
Ravi, abstrait me trouve en mon déduire,
En extase corps gisant à la terre,
Foible esperit perplex à voye enquerre
Pour trouver lieu et oportune yssue
Du pas estroit où je suis mis en serre,
Pris à la rets qu'amour vraie a tissue."

En in proza voortgaande: "Où est l'oeil capable de tel objet visible, l'oreille pour ouyr le haut son argentin et tintinabule d'or?" Wat zegt Montferrant, "amy des dieux immortels et chéri des hommes, haut pis Ulixien, plein de melliflue faconde" er wel van? "N'est-ce resplendeur égale au curre Phoebus?" Is het niet meer dan Orpheus' lier, "la tube d'Amphion, la Mercuriale fleute qui endormyt Argus?" enz. enz. [\[1017\]](#)

Gelijken tred met de uiterste gezwollenheid houdt de diepe schrijversnederigheid, waarmee deze dichters het middeleeuwsche voorschrift getrouw blijven. En zij niet alleen; al hun tijdgenooten huldigen nog dien vorm. La Marche hoopt, dat men zijn Mémoires zal kunnen gebruiken als mindere bloempjes in een krans, vergelijkt zijn arbeid met het herkauwen van een hert. Molinet verzoekt alle "orateurs", om zijn werk te besnoeien van het overbodige. Zelfs Commynes hoopt, dat de aartsbisschop van Vienne, wien hij zijn werk zendt, het misschien zal kunnen opnemen in een Latijnsch geschrift. [\[1018\]](#)

In de dichterlijke correspondentie van Robertet, Chastellain en Montferrant ziet men het verguldsel van het nieuwe classicisme slechts opgeplakt op een echt middeleeuwsch beeld. En nu, let wel, deze Robertet is in Italië geweest, "en Ytalie, sur qui les respections du ciel influent aorné parler, et vers qui tyrent toutes douceurs élémentaires pour là fondre harmonie." [\[1019\]](#) Maar van die harmonie van het quattrocento had hij blijkbaar niet veel mee thuisgebracht. De voortreffelijkheid van Italië bestond voor deze geesten louter in het "aorné parler", in de uiterlijke cultiveering van een kunstvaardigen stijl.

Het eenige, wat dien indruk van fraai opgepoetste ouderwetschheid even twijfelachtig maakt, is de zweem van ironie, die in deze opgeschroefde ontboezemingen soms even onmiskenbaar is. Uw Robertet, zeggen de Dames de Rhétorique tot Montferrant, [\[1020\]](#)—"il est exemple de Tullian art, et forme de subtilité Térencienne ... qui succié a de nos seins notre plus intérieure substance par faveur; qui, outre la grâce donnée en propre terroir, se est allé rendre en pays gourmant pour réfection nouvelle (d.i. Italië), là où enfans parlent en aubes à leurs mères, frians d'escole en doctrine sur permission de eage". Chastellain zegt de correspondentie op, omdat het hem te machtig wordt: de poort heeft lang genoeg wijd opengestaan voor "Dame Vanité"; hij gaat haar grendelen. "Robertet m'a surfondu de sa nuée, et dont les perles, qui en celle se congréent comme grésil, me font resplendir mes vestements; mais qu'en est mieux au corps obscur dessous, lorsque ma robe déçoit les voyans?" Als Robertet zoo voortgaat, zal hij zijn brieven ongelezen in het vuur gooien. Wil hij gewoon spreken, zooals het onder vrienden hoort, dan zal George's genegenheid hem niet begeven.

Dat er onder het klassieke gewaad nog een middeleeuwsche geest huist, komt minder sterk uit, wanneer de humanist zich enkel van het latijn bedient. Dan verraadt zich het onvolkomen begrip voor den waren geest der Oudheid niet in onhandige verwerking; dan kan de geletterde nabootsen zonder meer, en bedriegelijk nabootsen. Een humanist als Robert Gaguin (1433-1501) doet ons in zijn brieven en oraties reeds bijna even modern aan als Erasmus, die aan hem zijn eerste beroemdheid te danken had, doordat Gaguin achter zijn Compendium der Fransche geschiedenis, het eerste wetenschappelijke geschiedwerk in Frankrijk (1495), een brief van Erasmus opnam, die zich daardoor voor het eerst gedrukt zag. [\[1021\]](#) Al kende Gaguin nog even slecht Grieksch als Petrarca, [\[1022\]](#) een echte humanist is hij er niet minder om. Tegelijk evenwel zien wij ook in hem den ouden geest voortleven. Hij wijdt zijn Latijnsche welsprekendheid nog aan de oude middeleeuwsche thema's, zooals de diatribe tegen het huwelijk [\[1023\]](#) of de misprijzing van het hofleven, door Alain Chartier's *Curial* in het latijn terug te vertalen, of de maatschappelijke waarde der standen, in den veelgebruikten vorm van een twistgesprek, *le Debat du Laboureur, du Prestre et du Gendarme*. In zijn Fransche gedichten doet juist Gaguin, die den Latijnschen stijl volkomen beheerschte, aan de rhetorische fraaiigheden in het geheel niet mee; geen gelatiniseerde vormen, geen hyperbolische wendingen, geen mythologie; als Fransch dichter staat hij geheel aan de zijde van hen, die in hun middeleeuwschen vorm de natuurlijkheid en daarmee de leesbaarheid bewaren. De humanistische vorm is nog niet veel meer dan een gewaad, dat hij aandoet; het zit hem goed, maar hij beweegt zich toch vrijer zonder dien tabbert. Bij den Franschen geest der vijftiende eeuw zit de Renaissance er nog maar los buiten op.

Men is veelal gewend, om als een doorslaand criterium van de intrede der Renaissance het opkomen van heidensch klinkende uitingen aan te merken. Ieder kenner van de middeleeuwsche litteratuur weet, dat dit litteraire paganisme volstrekt niet beperkt is tot de sfeer der Renaissance. Wanneer de humanisten God "princeps superum" en Maria "genitrix tonantis" noemen, begaan zij niets ongehoords. Het louter uiterlijke transponeeren van de personen van het christelijk geloof in benamingen der heidensche mythologie is reeds zeer oud, en beteekent weinig of niets voor den inhoud van het religieuze gevoel. Reeds de Archipoeta der twaalfde

eeuw rijmt in zijn geestige biecht onbeschroomd:

"Vita vetus displicet, mores placent novi;
Homo videt faciem, sed cor patet lovi."

Wanneer Deschamps van "Jupiter venu de Paradis" spreekt,^[1024] bedoelt hij geenerlei onvroomheid, evenmin als Villon, wanneer hij in de roerende ballade, die hij voor zijn moeder maakte, om tot Onze Lieve Vrouw te bidden, haar "haulte Deesse" noemt.^[1025]

Een zeker heidensch tintje hoorde ook bij het herdersdicht; daar kon men argeloos goden laten optreden. In *Le Pastoralet* heet het Celestijnen-klooster te Parijs "temple au hault bois pour les diex prier."^[1026] Van zulk een onschuldig paganisme werd niemand de dupe. En ten overvloede verklaart de dichter: "Se pour estrangier ma Muse je parle des diex des païens, sy sont les pastours crestiens et moy."^[1027] Evenzoo schuift Molinet, wanneer hij in een droomgezicht Mars en Minerva laat optreden, de verantwoordelijkheid op "Raison et Entendement", die hem zeiden: "Tu le dois faire non pas pour adjouter foy aux dieux et déesses, mais pour ce que Nostre Seigneur seul inspire les gens ainsi qu'il lui plaist, et souventes fois par divers inspirations."^[1028]

Veel van het litteraire paganisme der vol ontwikkelde Renaissance valt niet ernstiger op te nemen dan deze uitingen. Van meer beteekenis voor het doordringen van den nieuwen geest is het, wanneer zich een besef van waardeering van het heidensch geloof, met name het heidensche offer, als zoodanig aankondigt. Ook dit besef kan doorbreken bij hen, die met hun gedachtenvormen nog stevig in de Middeleeuwen staan, gelijk Chastellain deed.

"Des dieux jadis les nations gentiles
Quirent l'amour par humbles sacrifices,
Lesquels, posé que ne fussent utiles,
Furent nientmoins rendables et fertiles

De maint grant fruit et de haulx bénéfices,
Monstrans par fait que d'amour les offices
Et d'honneur humble, impartis où qu'ils soient
Pour percer ciel et enfer suffisoient."^[1029]

Midden in het middeleeuwsche leven klinkt soms opeens het geluid der Renaissance. Bij een pas d'armes te Atrecht in 1446 verschijnt Philippe de Ternant, zonder naar de gewoonte een "bannerole de devocion" te dragen, een lint met een vrome spreuk of figuur. "Laquelle chose je ne prise point", zegt La Marche van deze verwatenheid. Maar nog verwatener is het devies, dat Ternant draagt: "Je souhaite que avoir puisse de mes desirs assouvissance et jamais aultre bien n'eusse."^[1030] Het kon de lijfspreuk zijn van den vrijdenkendsten virtuoso der zestiende eeuw.

Niet uit de klassieke litteratuur behoeften de geesten dit werkelijke paganisme te putten. Zij konden het leeren uit hun eigen middeleeuwschen schat, uit den *Roman de la rose*. In de erotische cultuurvormen, daar lag het ware heidendom. Daar hadden van eeuwen her Venus en de Liefdegod een schuilhoek gehad, waar zij iets meer dan een louter rhetorische vereering vonden. Jean de Meun, dat was de groote heiden geweest. Niet zijn vermenging van godennamen der Oudheid met die van Jezus en Maria, maar zijn vermenging van de stoutste aanprijzing van aardschen wellust met christelijke zaligheidsvoorstellungen was voor talloze lezers sinds de dertiende eeuw de school van het paganisme geweest. Er was geen grooter blasphemie mogelijk dan de verzen, waarin hij het woord van Genesis: toen berouwde het den Heere, dat Hij den mensch op de aarde gemaakt had, met omgekeerden zin in den mond legde van Nature, die bij hem volkomen als demiurg optreedt:

"Si m'aïst Diex li crucefis,
Moult me repens dont homme fis."^[1031]

Het blijft verwonderlijk, dat de Kerk, die tegen kleine dogmatische afwijkingen van strikt bespiegelenden aard zoo angstvallig waakte en zoo heftig optrad, de leeringen van dit brevier der aristocratie ongehinderd in de geesten heeft laten voortwoekeren.

De nieuwe vorm en de nieuwe geest dekken elkander niet. Zoogoed als de gedachten van den komenden tijd uiting vonden in middeleeuwsch gewaad, zoo goed zijn de meest middeleeuwsche gedachten gezegd in sapphische metra, met een heelen stoet van mythologische figuren. Klassicisme en Renaissance zijn twee geheel verschillende dingen. Het litteraire classicisme is een oud geboren kind. De Oudheid is voor de vernieuwing van de litteratuur nauwelijks meer geweest dan de pijlen van Philoktetes. Niet wat de beeldende kunst, en niet wat het wetenschappelijk denken aangaat: daar is de antieke zuiverheid van verbeelding en uitdrukking veel meer geweest dan een dorre staf. Het overwinnen van het overdadige, van het overdrevene, van het verdraaide, van de grimas en de flamboyante krul, het is alles het werk der Oudheid geweest. Maar in het litteraire is de eenvoud en de zuiverheid opgegroeid buiten, ja ondanks het classicisme.

De enkelen, die in het Frankrijk der vijftiende eeuw humanistische vormen aannemen, luiden nog geen Renaissance in. Want hun stemming, hun oriëntering is nog middeleeuwsch. De Renaissance komt eerst, wanneer de *levenstoon* verandert, wanneer het getij van doodelijke levensverzaking kentert, en er een bolle frissche wind gaat blazen; wanneer het blijde besef rijpt,

dat men al de heerlijkheid der oude menschheid, waaraan men zich al zoo lang gespiegeld had, zal kunnen terugwinnen.

NOTEN

[1]

Oeuvres de Georges Chastellain, ed. Kervyn de Lettenhove, 8 vol., Bruxelles 1863-'66, III p. 44.

[2]

Chastellain, II p. 267; Mémoires d'Olivier de la Marche, ed. Beaune et d'Arbaumont, (Soc. de l'hist. de France), 1883-'88, 4 vol., II p. 248.

[3]

Journal d'un bourgeois de Paris, ed. A. Tuetey, (Publ. de la Soc. de l'histoire de Paris, Doc. no. III) 1881, p. 5, 56.

[4]

Journal d'un bourgeois, p. 20-24. Vgl. Journal de Jean de Roye, dite Chronique scandaleuse, ed. B. de Mandrot (Soc. de l'hist. de France) 1894-'96, 2 vol., I p. 330.

[5]

Chastellain, III p. 461, vgl. V p. 403.

[6]

Jean Juvenal des Ursins, 1412, ed. Michaud et Poujoulat, Nouvelle collect. des mémoires, II p. 474.

[7]

Journal d'un bourgeois, p. 6; 70; Jean Molinet, Chronique, ed. Buchon, Coll. de chron. nat., 1827/28, 5 vol, II p. 23; Lettres de Louis XI, ed. Vaesen, Charavay, de Mandrot, (Soc. de l'hist. de France) 1883-1909, 11 vol., 20 Apr. 1477, VI p. 158; Chronique scandaleuse, II p. 47, id. Interpolations, II p. 364.

[8]

Journal d'un bourgeois, p. 234/7.

[9]

Chron. scand., II p. 70, 72.

[10]

Vita auct. Petro Ranzano O.P. (1455), Acta sanctorum Apr. t. 1 p. 494 sq.

[11]

Enguerrand de Monstrelet, Chroniques, ed. Douët d'Arcq (Soc. de l'hist. de France) 1857-'62, 6 vol., IV p. 302-306.

[12]

Wadding, Annales Minorum, X p. 72; K. Hefele, Der h. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien, Freiburg, 1912, S. 47, 80.

[13]

Chron. scand., I p. 22, 1461; Jean Chartier, Hist. de Charles VII, ed. D. Godefroy, 1661, p. 320.

[14]

Chastellain, III pp. 36, 98, 124, 125, 210, 238, 239, 247, 474; Jacques du Clercq, Mémoires (1448-1467), ed. de Reiffenberg, Bruxelles, 1823, 4 vol., IV. p. 40, II p. 280, 355, III p. 100; Juvenal des Ursins, p. 405, 407, 420; Molinet, III p. 36, 314.

[15]

Jean Germain, Liber de virtutibus Philippi ducis Burgundiae, ed. Kervyn de Lettenhove, Chron. rel. à l'hist. de la Belg. sous la dom. des ducs de Bourg. (Coll. des chron. belges) 1876, II, p. 50.

[16]

La Marche, I p. 61.

[17]

Chastellain, IV p. 333 s.

[18]

Chastellain, III p. 92.

[19]

Jean Froissart, Chroniques, ed. S. Luce et G. Raynaud (Soc. de l'hist. de France) 1869-1899, 11 vol. (niet verder dan 1385), IV, p. 89-93.

[20]

Chastellain, III p. 85 ss.

[21]

Ib. III p. 279.

[22]

La Marche. II p. 421.

[23]

Juvenal des Ursins, p. 379.

[24]

Martin Le Franc, Le Champion des dames, bij G. Doutrepoint, La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne (Bibl. du XV^e siècle t. VIII) Paris, Champion. 1909, p. 304.

[25]

Acta sanctorum Apr. t. 1 p. 496; A. Renaudet, Préréforme et humanisme à Paris 1494-1517, Paris, Champion, 1916, p. 163.

[26]

Chastellain, IV p. 300 s., VII p. 75; vgl. Thomas Basin, De rebus gestis Caroli VII et Lud. XI historiarum libri XII, ed. Quicherat, (Soc. de l'hist. de France) 1855-1859, 4 vol, I p. 158.

[27]

Journal d'un bourgeois, p. 219.

[28]

Chastellain, III p. 30.

[29]

La Marche, I p. 89.

[30]

Chastellain, I p. 82, 79; Monstrelet, III p. 361.

[31]

La Marche, I p. 201.

[32]

Het tractaat o.a. bij La Marche, I p. 207.

[33]

Chastellain, I p. 196.

[34]

Basin, III p. 74.

[35]

Chastellain, IV p. 201. Vergelijk mijn studie Uit de voorgeschiedenis van ons nationaal besef, in De Gids 1912, I.

[36]

Journal d'un bourgeois, p. 242; vgl. Monstrelet, IV p. 341.

[37]

Jan van Dixmude, ed. Lambin, Ypres 1839, p. 283.

[38]

Froissart, ed. Luce, XI p. 52.

[39]

Mémoires de Pierre le Fruictier dit Salmon, Buchon, 3^e suppl. de Froissart. XV p. 22.

[40]

Chronique du Religieux de Saint Denis, ed. Bellaguet (Coll. des documents inédits) 1839-'52. 6 vol., I p. 34; Juvenal des Ursins, p. 342, 467-471; Journal d'un bourgeois, p. 12, 31, 44.

[41]

Molinet, III p. 487.

[42]

Molinet, III p. 226, 241, 283-7; La Marche, III p. 289, 302.

[43]

Clementis V constitutiones, lib. V. tit. 9, c. I; Joannis Gersonii Opera omnia, ed. L. Ellies Dupin, ed. II Hagae Comitibus 1728, 5 vol., II p. 427; Ordonnances des rois de France, t. VIII p. 122; N. Jorga, Philippe de Mézières et la croisade au XIV^e siècle (Bibl. de l'école des hautes études, fasc. 110) 1896, p. 438; Religieux de S. Denis, II p. 533.

[44]

Journal d'un bourgeois, p. 223, 229.

[45]

Jacques du Clercq, IV p. 265. Petit-Dutaillis, Documents nouveaux sur les moeurs populaires et le droit de vengeance dans les Pays-Bas au XV^e siècle. (Bibl. du XV^e siècle) Paris, Champion 1908, p. 7, 21.

[46]

Pierre de Fenin (Petitot, Coll. de mém. VII) p. 593; vgl. zijn verhaal van den doodgeslagen nar, p. 619.

[47]

Journal d'un bourgeois, p. 204.

[48]

Jean Lefèvre de Saint Remy, Chronique, ed. F. Morand (Soc. de l'hist. de France) 1876, 2 vol, II p. 168; Laborde, Les ducs de Bourgogne. Etudes sur les lettres, les arts et l'industrie pendant le XV^e siècle. Paris, 1849-'53, 3 vol, II p. 208.

[49]

La Marche, III p. 135; Laborde. II p. 325.

[50]

Laborde, III p. 355, 398. Le Moyen-âge, XX 1907 p. 193-201.

[51]

Juvenal des Ursins, p. 438, 1405; vgl. echter Rel. de S. Denis, III p. 349.

[52]

Piaget, Romania XX p. 417 en XXXI 1902 p. 597-603.

[53]

Journal d'un bourgeois, p. 95.

[54]

Jacques du Clercq, III p. 262.

[55]

Jacques du Clercq passim; Petit Dutailis, Documents etc. p. 131.

[56]

Hugo van St. Victor, De fructibus carnis et spiritus, Migne CLXXVI p. 997.

[57]

Tobias 4, 14.

[58]

I Timotheus 6, 10.

[59]

Petrus Damiani, Epist. lib. I, 15, Migne CXLIV p. 234, id. Contra philargyriam ib. CXLV p. 533; Pseudo-Bernardus, Liber de modo bene vivendi § 44, 45, Migne CLXXXIV p. 1266.

[60]

Journal d'un bourgeois, p. 325, 343, 357 en de gegevens uit de registers van het Parlement aldaar in de noot.

[61]

L. Mirot, Les d'Orgemont, leur origine, leur fortune, etc. (Bibl. du XV^e siècle) Paris, Champion 1913; P. Champion, François Villon, sa vie et son temps, id. Paris, Champion 1913, II p. 230s.

[62]

Mathieu d'Escouchy, Chronique, ed. G. du Fresne de Beaucourt (Soc. de l'hist. de France) 1863-'64, 3 vol., I p. IV-XXIII.

[63]

P. Champion, François Villon, sa vie et son temps (Bibl. du XV^e siècle) Paris, 1913, 2 vol.

[64]

Poliziano, Le stanze, l'Orfeo e le rime, ed. G. Carducci, Firenze, 1863, p. 362.

[65]

Eustache Deschamps, Oeuvres complètes, ed. De Queux de Saint Hilaire et G. Raynaud (Soc. des anciens textes français) 1878-1903, 11 vol., no. 31 (I p. 113), vgl. nos. 85, 126, 152, 162, 176, 248, 366, 375, 386, 400, 933, 936, 1195, 1196, 1207, 1213, 1239, 1240 enz. enz.; Chastellain, I p. 9, 27, IV 5, 56, VI 206, 208, 219, 295; Alain Chartier, Oeuvres, ed. A. Duchesne, Paris 1617, p. 262; Alanus de Rupe, Sermo II p. 313, (B. Alanus redivivus, ed. J.A. Copenstein, Napels, 1642).

[66]

Deschamps no. 562 (IV p. 18).

[67]

A. de la Borderie, Jean Meschinot, sa vie et ses oeuvres, Bibl. de l'Ecole des chartes LVI 1895, pp. 277, 280, 305, 310, 312, 622, etc.

[68]

Chastellain, I p. 10, Prologue, vgl. Complainte de fortune, VIII p. 334.

[69]

La Marche, I p. 186, IV p. LXXXIX; H. Stein, Etude sur Olivier de la Marche, historien, poète et diplomate, (Mém. couronnés etc. de l'Acad. royale de Belg. t. XLIX) Bruxelles 1888, frontispice.

[70]

Monstrelet, IV p. 430.

[71]

Froissart ed. Luce, X. p. 275; Deschamps no. 810 (IV p. 327); vgl. Les Quinze joyes de mariage, (Paris, Marpon et Flammarion) p. 64 (quinte joye); Le livre messire Geoffroi de

[72]

Joannis de Varennis responsiones ad capitula accusationum etc. § 17, bij Gerson, Opera, I p. 920.

[73]

Deschamps no. 95 (I p. 203).

[74]

Deschamps, Le miroir de mariage, IX p. 25, 69, 81, no. 1004 (V p. 259), verder II p. 8, 183-7. III p. 39, 373, VII p. 3, IX p. 209 enz.

[75]

Convivio lib. IV. cap. 27, 28.

[76]

Discours de l'excellence de virginité, Gerson, Opera III p. 382; vgl. Dionysius Cartusianus, De vanitate mundi, Opera omnia, cura et labore monachorum sacr. ord. Cart., Monstrolii-Tornaci 1896-1913, 41 vol. XXXIX p. 472.

[77]

Chastellain, V p. 364.

[78]

La Marche, IV p. cxiv.—De oude Nederl. vertaling van zijn Estat de la maison du duc Charles de Bourgogne bij Matthaëus, Analecta I p. 357-494.

[79]

Christine de Pisan, Oeuvres poétiques, ed. M. Roy (Soc. des anciens textes français) 1886-1896, 3 vol., I p. 251 no. 38; Leo von Rozmital's Reise, ed. Schmeller, (Bibl. des lit. Vereins zu Stuttgart t. VII) 1844, p. 24, 149.

[80]

La Marche, IV. p. 4ss.; Chastellain, V p. 370.

[81]

Ernst.

[82]

Een staatsiezetel.

[83]

Gekleed.

[84]

Chastellain, V. p. 368.

[85]

La Marche, IV, Estat de la maison, p. 34ss.

[86]

La Marche, I p. 277.

[87]

La Marche, IV, Estat de la maison, p. 34, 51, 20, 31.

[88]

Froissart, ed. Luce, III p. 172.

[89]

Journal d'un bourgeois, § 218 p. 105.

[90]

Chronique scandaleuse, I p. 53.

[91]

Molinet, I p. 184; Basin. II p. 376.

[92]

Alienor de Poitiers, Les honneurs de la cour, ed. La Curne de Sainte Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie, 1781, II p. 201.

[93]

Chastellain, III p. 196-212, 290, 292, 308, IV p. 412/4, 428; Alienor de Poitiers, p. 209, 212.

[94]

Alienor de Poitiers, p. 210; Chastellain, IV p. 312; Juvenal des Ursins, p. 405; La Marche, I p. 278, Froissart, I p. 16, 22, enz.

[95]

Molinet, V p. 194, 192.

[96]

Alienor de Poitiers, p. 190; Deschamps, IX p. 109.

[97]

Chastellain, V. p. 27-33.

[98]

Maxime u. Reflexionen V.

[99]

Alleen om u moet de priester wachten. Deschamps, IX Le miroir de mariage, p. 109/110.

[100]

Verscheiden exemplaren van zulke "paix" bij Laborde, II nos. 43, 45, 75, 126, 140, 5293.

[101]

De baljuwsche.

[102]

Deschamps ib.; p. 300, vgl. VIII p. 156 ballade no. 1462; Molinet, V p. 195; Les cent nouvelles nouvelles, ed. Th. Wright, II p. 123; vgl. Les Quinze joyes de mariage p. 185.

[103]

Canonisatieproces te Tours, Acta Sanctorum Apr. t. I p. 152.

[104]

Over zulke rangtwisten onder den Hollandschen adel, waarop reeds even gewezen is door W. Moll, Kerkgeschiedenis van Nederland vóór de hervorming, Utrecht 1864-'69, 2 deelen (5 stukken) II 3 p. 284², is uitvoerig gehandeld door H. Obreen, Bijdr. v. Vad. Gesch. en Oudhk. X p. 308.

[105]

Deschamps, IX p. 111-114.

[106]

Jean de Stavelot, Chronique, ed. Borgnet (Coll. des chron. belges) 1861, p. 96.

[107]

Pierre de Fenin, p. 607; Journal d'un bourgeois, p. 9.

[108]

Aldus Juvenal des Ursins, p. 543, en Thomas Basin, I p. 31. Het Journal d'un bourgeois, p. 110 geeft een andere reden voor het doodvonnis, evenzoo Le Livre des trahisons, ed. Kervyn de Lettenhove (Chron. rel. à l'hist. de Belg. sous les ducs de Bourg.) II p. 138¹.

[109]

Rel. de S. Denis, I p. 30; Juvenal des Ursins, p. 341.

[110]

Pierre de Fenin, p. 606; Monstrelet, IV p. 9.

[111]

Pierre de Fenin, p. 604.

[112]

Christine de Pisan, I p. 251 no. 38; Chastellain, V p. 364ss; Rozmital 's Reise, p. 24, 149.

[113]

Deschamps, I nos. 80, 114, 118, II nos. 256, 266, IV nos. 800, 803, V nos. 1018, 1024, 1029, VII no. 253, X nos. 13, 14.

[114]

Anonym bericht der 15^e eeuw in Journal de l'inst. hist., IV p. 353, vgl. Juvenal des Ursins, p. 569, Religieux de S. Denis, VI p. 492.

[115]

Jean Chartier, Hist. de Charles VII, ed. D. Godefroy 1661, p. 318.

[116]

Intocht van den dauphin als hertog van Bretagne te Rennes in 1532 bij Th. Godefroy, Le cérémonial françois, 1649, p. 619.

[117]

Rel. de S. Denis, I p. 32.

[118]

Journal d'un bourgeois, p. 277.

[119]

Thomas Bassin, II p. 9.

[120]

A. Renaudet, Préréforme et humanisme à Paris, p. 11, naar de processtukken.

[121]

de Laborde, Les ducs de Bourgogne, I p. 172, 177.

[122]

Livre des trahisons, p. 156.

[123]

Chastellain, I p. 188.

[124]

Alienor de Poitiers, Les honneurs de la cour, p. 254.

[125]

Rel. de S. Denis, II p. 114.

[126]

Chastellain, I p. 49, V p. 240; vgl. La Marche, I p. 201; Monstrelet, III p. 358; Lefèvre de S. Remy, I p. 380.

[127]

Chastellain. V p. 228, vgl. IV p. 210.

[128]

Chastellain, III p. 296; IV p. 213, 216.

[129]

Chronique scandaleuse. Interpol. II p. 332.

[130]

[\[131\]](#)

Alienor de Poitiers, Les honneurs de la cour, p. 254-256.

[\[132\]](#)

Lefèvre de S. Remy, II p. 11; Pierre de Fenin, p. 599, 605; Monstrelet, III p. 347; Theod. Pauli, De rebus actis sub ducibus Burgundiae compendium, ed. Kervyn de Lettenhove (Chron. rel. à l'hist. de Belg. sous la dom. des ducs de Bourg. t. III) p. 267.

[\[133\]](#)

Alienor de Poitiers, p. 217-245; Laborde, II p. 267, Inventaris van 1420.

[\[134\]](#)

Continueur de Monstrelet, 1449 (Chastellain, V p. 367¹).

[\[135\]](#)

Vgl. Petit Dutailis, Documents nouveaux sur les moeurs populaires etc., p. 14; La Curne de S. Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie, I p. 272.

[\[136\]](#)

Chastellain, Le Pas de la mort, VI p. 61.

[\[137\]](#)

Hefele, Der h. Bernhardin v. Siena etc., p. 42. Vervolging van sodomie in Frankrijk, Jacques du Clercq, II p. 272, 282, 337, 338, 350, III 15.

[\[138\]](#)

Philippe de Commines, Mémoires, ed. B. de Mandrot (Coll. de textes pour servir à l'enseignement de l'histoire) 1901-'3, 2 vol., I p. 316.

[\[139\]](#)

La Marche, II p. 425; Molinet, II p. 29, 280; Chastellain, IV p. 41.

[\[140\]](#)

Les cent nouvelles nouvelles, II p. 61; Froissart, ed. Kervyn, XI p. 93.

[\[141\]](#)

Froissart id., ib. XIV p. 318; Le livre des faits de Jacques de Lalaing. p. 29, 247 (Chastellain VIII); La Marche I p. 268; L'hystoire du petit Jehan de Saintré. ch. 47.

[\[142\]](#)

Chastellain, IV p. 237.

[\[143\]](#)

Deschamps, II p. 226.

[\[144\]](#)

Chastellain, Le miroer des nobles hommes en France, VI p. 204, Exposition sur vérité mal prise, VI p. 416, L'entrée du roy Loys en nouveau règne, VII p. 10.

[\[145\]](#)

Froissart, ed. Kervyn, XIII, p. 22; Jean Germain, Liber de virtutibus ducis Burg., p. 109; Molinet, I p. 83, III p. 100.

[\[146\]](#)

Monstrelet, II p. 241.

[\[147\]](#)

Chastellain. VII p. 13-16.

[\[148\]](#)

Chastellain. III p. 82, IV p. 170, V p. 279, 309.

[\[149\]](#)

[150]

Zie hierboven blz. 15.

[151]

Chastellain, III p. 82-89.

[152]

Chastellain, VII p. 90ss.

[153]

Chastellain, II p. 345.

[154]

Deschamps no. 113, t. I p. 230.

[155]

N. de Clemanges, Opera ed. Lydius. Leiden 1613, p. 48, cap. IX.

[156]

Gerson, Opera, IV p. 583-622, zie Denifle & Chatelain, Chartularium Univ. Paris. IV no. 1819.

[157]

Bij H. Denifle, La désolation des églises etc. en France. Paris 1897-'99, 2 vol., I p. 497-513.

[158]

Alain Chartier, Oeuvres, ed. Duchesne, p. 402.

[159]

Rob. Gaguini Epistole et orationes, ed. L. Thuasne (Bibl. litt. de la Renaissance t. II) Paris 1903, 2 vol., II p. 321, 350.

[160]

Froissart. ed. Kervyn, XII p. 4; Le livre des trahisons p. 19, 26; Chastellain, I p. XXX, III p. 325, V p. 260. 275, 325, VII p. 466-480; Thomas Basin, passim, vooral I p. 44, 56, 59, 115; vgl. La complainte du povre commun et des povres laboureurs de France (Monstrelet, VI p. 176-190.)

[161]

Les Faictz et Dictz de messire Jehan Molinet, Paris, Jehan Petit, 1537, f. 87vso.

[162]

Ballade 19, bij A. de la Borderie, Jean Meschinot, sa vie et ses oeuvres, Bibl. de l'école des chartes LVI, 1895, p. 296; vgl. Les Lunettes des princes ib. p. 607, 613.

[163]

Masselin, Journal des Etats Généraux de France tenus à Tours en 1484, ed. A. Bernier, (Coll. des documents inédits) p. 672.

[164]

Deschamps, VI no. 1140, p. 67.

[165]

Deschamps, VI p. 124 no. 1176.

[166]

Molinet, II p. 104-107; Jean le Maire de Belges, Les chansons de Namur 1507.

[167]

Chastellain. Le miroir des nobles hommes de France, VI p. 203, 211, 214.

[168]

Le Jouvencel, ed. C. Favre et L. Lecestre (Soc. de l'hist. de France) 1887-'89, 2 vol., I p.

13.

[\[169\]](#)

Livre des faits du mareschal de Boucicaut, Petitot. Coll. de mém., VI p. 375.

[\[170\]](#)

Philippe de Vitri, Le chapel des fleurs de lis (1335), ed. A. Piaget, Romania XXVII 1898, p. 80ss.

[\[171\]](#)

Zie daarover La Curne de Sainte Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie, 1781, II p. 94-96.

[\[172\]](#)

Molinet, I p. 16/17.

[\[173\]](#)

N. Jorga, Philippe de Mézières, p. 469.

[\[174\]](#)

l.c., p. 506.

[\[175\]](#)

Froissart, ed. Luce, I p. 2/3; Monstrelet, I p. 2; d'Escouchy, I p. I; Chastellain, I prologue, II p. 116. VI p. 266; La Marche, I p. 187; Molinet, I p. 17, II p. 54.

[\[176\]](#)

Lefèvre de S. Remy, II p. 249; Froissart. ed. Luce, I p. I; vgl. Le débat des hérauts d'armes de France et d'Angleterre, ed. L. Pannier et P. Meyer, (Soc. des anciens textes français) 1887, p. 1.

[\[177\]](#)

Chastellain, V p. 443.

[\[178\]](#)

Les origines de la France contemporaine. La Révolution, I p. 190.

[\[179\]](#)

Die Kultur der Renaissance in Italien, ¹⁰ II p. 155.

[\[180\]](#)

l.c., I p. 152-165.

[\[181\]](#)

Froissart, ed. Luce, IV p. 112.

[\[182\]](#)

Le Dit de Vérité, Chastellain, VI p. 221.

[\[183\]](#)

Le livre de la paix, Chastellain, VII p. 367.

[\[184\]](#)

Froissart, ed. Luce, I p. 3.

[\[185\]](#)

Le cuer d'amours épris, Oeuvres du roi René, ed. De Quatrebarbes, Angers 1845, 4 vol., t. III p. 112.

[\[186\]](#)

Lefèvre de S. Remy, II p. 68.

[\[187\]](#)

Doutrepont, p. 183.

[\[188\]](#)

La Marche, II p. 216, 334.

[189]

Ph. Wielant, Antiquités de Flandre, ed. De Smet (Corp. chron. Flandriae IV) p. 56.

[190]

Commines, I p. 390, vgl. de anecdote bij Doutrepont, p. 185.

[191]

Chastellain, V p. 316-319.

[192]

P. Meyer, Bull. de la soc. des anc. textes français 1883, p. 45-54.

[193]

Deschamps. nos. 12, 93, 207, 239, 362, 403, 432, 652. I p. 86, 199, II p. 29, 69, X p. xxxv. lxxvi ss.

[194]

Journal d'un bourgeois, p. 274. Een gedicht van 9 strofen over de 9 dapperen in verschillende handschriften van Haarlemsche keuren uit de XV^e eeuw, zie mijn Rechtsbronnen van Haarlem, p. xlvi vg. In het midden der 16^e eeuw kent John Coke hen nog als The Nyne Worthy, The debate betwene the Heraldes, ed. L. Pannier et P. Meyer, Le debat des hérauts d'armes, p. 108 § 171.

[195]

Molinet, faictz et dictz, f. 151^v.

[196]

La Curne de Sainte Palaye, II p. 88.

[197]

Deschamps, no. 206, 239, II p. 27, 69, no. 312, II p. 324, Le lay du tres bon connestable B. du Guesclin.

[198]

S. Luce, La France pendant la guerre de cent ans, p. 231: Du Guesclin, dixième preux.

[199]

La mort du roy Charles VII. Chastellain, VI p. 440.

[200]

Laborde, II p. 242, no. 4091; 138, no. 242, id. p. 146, no. 3343, p. 260, no. 4220, p. 266, no. 4255. Het souter is tijdens den Spaanschen successieoorlog verworven door Joan van den Berg, commissaris der Staten in België, en berust thans in de Leidsche Universiteitsbibliotheek.

[201]

Burckhardt, Kultur der Ren. I¹⁴ p. 246.

[202]

Le livre des faits du mareschal Boucicaut, ed. Petitot, Coll. de mémoires 1^e série, t. VI, VII.

[203]

Le livre des faits, VI p. 379.

[204]

Ib. VII. p. 214, 185. 200/1.

[205]

Chr. de Pisan, Le débat des deux amants, Oeuvres poétiques, II p. 96.

[206]

Antoine de la Salle, La salade, chap. 3, Paris, M. Le Noir, 1521, f. 4vso.

[\[207\]](#)

Le livre des cent ballades, ed. G. Raynaud (Soc. des anciens textes français), p. lv.

[\[208\]](#)

Ed. C. Favre et L. Lecestre, Soc. de l'hist. de France, 1887/9.

[\[209\]](#)

Le Jouvencel, I p. 25.

[\[210\]](#)

Le livre des faits du bon chevalier Messire Jacques de Lalaing, ed. Kervyn de Lettenhove. Chastellain, Oeuvres VIII.

[\[211\]](#)

II p. 20.

[\[212\]](#)

W. James, The varieties of religious experience, Gifford lectures 1901/2, London 1903, p. 318.

[\[213\]](#)

Le livre des faicts, p. 398.

[\[214\]](#)

ed. G. Raynaud, Société des anciens textes français, 1905.

[\[215\]](#)

Twee heidenen uit den roman van Aspremont.

[\[216\]](#)

Les Voeux du héron vs. 354-371, ed. Soc. des bibliophiles de Mons, no. 8, 1839.

[\[217\]](#)

Brief van den graaf van Chimay aan Chastellain, Oeuvres, VIII p. 266.

[\[218\]](#)

Perceforest, bij Quatrebarbes, Oeuvres du roi René II p. xciv.

[\[219\]](#)

Des trois chevaliers et del chainse, van Jakes de Baisieux, ed. Scheler, Trouvères belges I, 1876, p. 162.

[\[220\]](#)

Rel. de S. Denis, I p. 594ss.; Juvenal des Ursins, p. 379.

[\[221\]](#)

Dionysii Cartusiani Opera t. XXXVI p. 206.

[\[222\]](#)

Deschamps, I p. 222, no. 108, I p. 223, no. 109.

[\[223\]](#)

Journal d'un bourgeois de Paris, p. 59, 56.

[\[224\]](#)

La Marche, II p. 119, 144; d'Escouchy, I p. 245¹, 247⁸; Molinet, III p. 460.

[\[225\]](#)

Chastellain, VIII p. 238.

[\[226\]](#)

La Marche, I p. 292.

[\[227\]](#)

Le livre des faits de Jacques de Lalaing, bij Chastellain, VIII p. 188 s.

[\[228\]](#)

Oeuvres du roi René, I p. lxxv.

[\[229\]](#)

La Marche, III p. 123; Molinet, V p. 18.

[\[230\]](#)

La Marche, II p. 118, 121, 122, 133, 341; Chastellain, I p. 256, VIII p. 217, 246.

[\[231\]](#)

La Marche, II p. 173, I p. 285; Oeuvres du roi René, I p. lxxv.

[\[232\]](#)

Oeuvres du roi René, I p. lxxxvi, II p. 57.

[\[233\]](#)

N. Jorga, Phil. de Mézières. p. 348.

[\[234\]](#)

Chastellain, II p. 7, IV p. 233 cf. 269, VI p. 154.

[\[235\]](#)

La Marche, I p. 109.

[\[236\]](#)

Statuten der orde, bij Luc d'Achéry, Spicilegium, III p. 730.

[\[237\]](#)

Chastellain. II p. 10.

[\[238\]](#)

Chronique scandaleuse, I p. 236.

[\[239\]](#)

Le songe de la toison d'or, bij Doutrepont, p. 154.

[\[240\]](#)

Fillastre. Le premier volume de la toison dor, Paris 1515, fol. 2.

[\[241\]](#)

Boucicaut, I p. 504; Jorga, Ph. de Mézières, p. 83, 463⁸; Romania, XXVI p. 395¹, 396²; Deschamps, XI p. 28; Oeuvres du roi René, I p. xi; Monstrelet, V p. 449.

[\[242\]](#)

Deschamps, no. 908/10, XI p. 232, 14, 68.

[\[243\]](#)

Froissart. Poésies, ed. A. Scheler, (Acad. royale de Belgique) 1870-'72, 3 vol., II p. 341.

[\[244\]](#)

Alain Chartier, La ballade de Fougères, p. 718.

[\[245\]](#)

Richteren 6.

[\[246\]](#)

La Marche, IV p. 164; Jacques du Clercq, II p. 6.

[\[247\]](#)

Liber Karoleidos vs. 88 (Chron. rel. à l'hist. de Belg. sous la dom. des ducs de Bourg. III).

[\[248\]](#)

Gen. 30.32; 4 Reg. (2 Kon.) 3.4; Job 31.20; Psalm 71.6. (Statenvert. 72.6: "nagras", waar Vulg. "vellus" heeft).

[\[249\]](#)

Guillaume Fillastre, Le Second volume de la toison dor, Paris, Franc. Regnault, 1516. fol. 1, 2.

[\[250\]](#)

La Marche, III p. 201, IV p. 67; Lefèvre de S. Remy, II p. 292; het ceremonieel van zulk een doop bij Humphrey van Gloucester's heraut Nicolas Upton, De officio militari, ed. E. Bysse (Bissaeus) London, 1654, lib. I, c. XI, p. 19.

[\[251\]](#)

Le livre du chevalier de la Tour Landry, ed. A. de Montaiglon, (Bibl. elzevirienne) Paris, 1854, p. 241 ss.

[\[252\]](#)

Voeu du héron, ed. Soc. des bibl. de Mons, p. 17.

[\[253\]](#)

Froissart, ed. Luce, I p. 124.

[\[254\]](#)

Sedert eenigen tijd.

[\[255\]](#)

Zal uitgaan.

[\[256\]](#)

Rel. de S. Denis, III p. 72. Harald Harfagri doet de gelofte, zijn haar niet te laten afsnijden, eêr hij heel Noorwegen veroverd heeft, Haraldarsaga Harfagra, cap. 4; vgl. Voluspa 33.

[\[257\]](#)

Jorga, Ph. de Mézières, p. 76.

[\[258\]](#)

Claude Menard, Hist. de Bertrand du Guesclin, p. 39, 55, 410, 488, La Curne, I p. 240.

[\[259\]](#)

Douet d'Arcq, Choix de Pièces inédites rel. au règne de Charles VI. (Soc. de l'hist. de France 1863) I p. 370.

[\[260\]](#)

Le livre des faits de Jacques de Lalaing, chap. XVI ss., Chastellain, VIII p. 70.

[\[261\]](#)

Le petit Jehan de Saintré, chap. 48.

[\[262\]](#)

Germania cap. 31; La Curne, I p. 236.

[\[263\]](#)

Heimskringla, Olafssaga Tryggvasonar, cap. 35; Weinhold, Altnordisches Leben, p. 462.

[\[264\]](#)

La Marche, II p. 366.

[\[265\]](#)

La Marche. II p. 381-387.

[\[266\]](#)

La Marche, l.c.; d'Escouchy, II p. 166, 218.

[\[267\]](#)

d'Escouchy, II p. 189.

[268]

Doutrepont, p. 513.

[269]

ib. p. 110, 112.

[270]

Chastellain, III p. 376.

[271]

Hierboven blz. [123](#).

[272]

Chronique de Berne (Molinier no. 3103) bij Kervyn, Froissart, II p. 531.

[273]

d'Escouchy, II p. 220.

[274]

Froissart, ed. Luce, X p. 240, 243.

[275]

Le livre des faits de Jacques de Lalaing, Chastellain, VIII p. 158-161.

[276]

La Marche, IV Estat de la maison p. 34, 47.

[277]

Zie mijn verhandeling Uit de voorgeschiedenis van ons nationaal besef, de Gids 1912, 1.

[278]

Ps. 50, 19 (51, 20).

[279]

Monstrelet, IV p. 112; Pierre de Fenin, p. 363; Lefèvre de Saint Remy, II p. 63; Chastellain, I p. 331.

[280]

Zie J.D. Hintzen, De kruistochtplanen van Philips den Goede, Leidsche dissertatie 1918.

[281]

Chastellain, III p. 6, 10, 34, 77, 118, 119, 178, 334; IV p. 125, 128, 171, 431, 437, 451, 470; V p. 49.

[282]

La Marche, II p. 382.

[283]

Uit de voorgeschiedenis van ons nat. besef, de Gids 1912, I.

[284]

Monstrelet, I p. 43ss.

[285]

Monstrelet, IV p. 219.

[286]

Pierre de Fenin, p. 626/7; Monstrelet, IV p. 244; Liber de Virtutibus, p. 27.

[287]

Lefèvre de Saint Remy, II p. 107.

[288]

Laborde, I p. 201s.

[\[289\]](#)

La Marche, II p. 27, 382.

[\[290\]](#)

Bandello, I nov. 39: Filippo duca di Burgogna si mette fuor di proposito a grandissimo periglio.

[\[291\]](#)

F. von Bezold, Aus dem Briefwechsel der Markgräfin Isabella von Este-Gonzaga, Archiv f. Kulturgesch. VIII p. 396.

[\[292\]](#)

Chastellain. III p. 38-49; La Marche, II p. 400ss.; d'Escouchy, II p. 300ss.; Corp. chron. Flandr., III p. 525; Petit Dutailis, Documents nouveaux, p. 113, 137.—Over een blijkbaar ongevaarlijken vorm van gerechtelijk tweegevecht: Deschamps IX p. 21.

[\[293\]](#)

Froissart, ed. Luce, IV p. 89/94.

[\[294\]](#)

Froissart, IV p. 127/8.

[\[295\]](#)

Lefèvre de S. Remy, I p. 241.

[\[296\]](#)

Froissart, XI p. 3.

[\[297\]](#)

Rel. de S. Denis, III p. 175.

[\[298\]](#)

Froissart, XI p. 24ss., VI p. 156.

[\[299\]](#)

Ib., IV p. 110, 115. Andere soortgelijke gevechten b.v. Molinier, Sources, IV no. 3707; Molinet, IV p. 294.

[\[300\]](#)

Rel. de S. Denis, I p. 392.

[\[301\]](#)

Le Jouvencel, I p. 209, II p. 99, 103.

[\[302\]](#)

Froissart, I p. 65. IV p. 49, II p. 32.

[\[303\]](#)

Chastellain, II p. 140.

[\[304\]](#)

Monstrelet, III p. 101; Lefèvre de S. Remy, I p. 247.

[\[305\]](#)

Molinet, II p. 36, 48, III p. 98, 453. IV p. 372.

[\[306\]](#)

Froissart. III p. 187, XI p. 22.

[\[307\]](#)

Chastellain, II p. 374.

[\[308\]](#)

Molinet, I p. 65.

[309]

Monstrelet, IV p. 65.

[310]

ib., III p. 111, Lefèvre de S. Remy, I p. 259.

[311]

Basin, III p. 57.

[312]

Froissart, IV p. 80.

[313]

Chastellain, I p. 260; La Marche, I p. 89.

[314]

Commines, I p. 55.

[315]

Chastellain, III p. 82ss.

[316]

Froissart, XI p. 58.

[317]

Ms. Kroniek van Oudenaarde, bij Rel. de S. Denis, I p.229¹.

[318]

Froissart, IX p. 220, XI p. 202.

[319]

Chastellain, II p. 259.

[320]

La Marche, II p. 324.

[321]

Chastellain, I p. 28, Commines, I p. 31; vgl. Petit Dutailis in Lavissee, Histoire de France, IV² p. 33.

[322]

Deschamps, IX p. 80, vgl. vs. 2228, 2295, XI p. 173.

[323]

Froissart, II p. 37.

[324]

La Débat des hérauts d'armes § 86, 87, p. 33.

[325]

Livre des faits, bij Chastellain, VIII p. 252² en xix.

[326]

Froissart, ed. Kervyn, XI p. 24.

[327]

Froissart, IV p. 83, ed. Kerv., XI p. 4.

[328]

Deschamps, IV no. 785, p. 289.

[329]

Chastellain, V p. 217.

[330]

Le Songe véritable, Mém. de la soc. de l'hist. de Paris, t. XVII p. 325, bij Raynaud, Les cent ballades, p. 1v¹.

[331]

Commines, I, p. 295.

[332]

Livre messires Geoffroi de Charny, Romania XXVI.

[333]

Commines, I p. 36-42, 86, 164.

[334]

Froissart, IV p. 70, 302; vgl. ed. Kervyn de Lettenhove, Bruxelles 1869-1877, 26 vol., V p. 513.

[335]

Froissart, ed. Kervya, XV p. 227.

[336]

Doutrepont, p. 112.

[337]

Emerson, Nature, ed. Routledge, 1881, p. 230/1.

[338]

A. Piaget, Romania, XXVII 1898, p. 63.

[339]

Lez ru = bij een beek, o = met, bij, matton = roomkaas, aulx = knoflook, escaillongne = sjalot.

[340]

Jame = gemme.

[341]

Deschamps, no. 315, III p. 1.

[342]

Deschamps, I p. 161, no.65, vgl. I p. 78 no. 7, p. 175 no. 75.

[343]

Deschamps, no. 1287, 1288, 1289. VII p. 33, vgl. no. 178, I p. 313.

[344]

Deschamps, no. 240, II p. 71, vgl., no. 196, II p. 15.

[345]

Deschamps, no. 184, I p. 320. Chartons = voerman, ouvrant = werkende.

[346]

Deschamps no. 1124, no. 307, VI p. 41, II p. 213, Lai de franchise.

[347]

Vgl. verder Deschamps, no. 199, 200, 201, 258, 291, 970, 973, 1017, 1018, 1021, 1201, 1258.

[348]

Deschamps, XI p. 94.

[349]

Romania XXVII 1898, p. 64.

[\[350\]](#)

N. de Clemanges, Opera ed. 1613, Epistolae no. 14, p. 57, no. 18, p. 72, no. 104, p. 296.

[\[351\]](#)

Joh. de Monasteriolo. Epistolae, Martène & Durand, Ampl. Collectio. II. c. 1398.

[\[352\]](#)

Ib. c. 1459.

[\[353\]](#)

Alain Chartier, Oeuvres ed. Duchesne, 1617, p. 391.

[\[354\]](#)

Zie Thuasne. I p. 37, II p. 202.

[\[355\]](#)

Oeuvres du roi René, ed. Quatrebarbes, IV p. 73, vgl. Thuasne, II p. 204.

[\[356\]](#)

Meschinot, ed. 1522, f. 94, bij La Borderie, Bibl. de l'Ec. des Chartes, LVI, 1895, p. 313.

[\[357\]](#)

Vgl. Thuasne, l.c., p. 205.

[\[358\]](#)

Aldus wil de nieuwste uitgever van den Roman de la rose, E. Langlois, den naam herstellen.

[\[359\]](#)

Chastellain, IV p. 165.

[\[360\]](#)

Basin, II p. 224.

[\[361\]](#)

La Marche, II p. 350².

[\[362\]](#)

Froissart, IX p. 223-236; Deschamps, VII no. 1282.

[\[363\]](#)

Cent nouvelles nouvelles, ed. Wright, II p. 15, vgl. I p. 277, II p. 20, 168 etc. en Quinze joyes de mariage, passim.

[\[364\]](#)

Petit de Julleville, Jean Regnier, bailli d'Auxerre, Revue d'hist. litt. de la France, 1895 p. 157, bij Doutrepoint, p. 383; vgl. Deschamps, VIII p. 43.

[\[365\]](#)

H.F. Wirth, Der Untergang des niederländischen Volksliedes, Haag, 1911.

[\[366\]](#)

Deschamps, VI p. 112, no. 1169, La leçon de musique.

[\[367\]](#)

Charles d'Orléans, Poésies complètes, Paris 1874, 2 vol., I p. 12. 42.

[\[368\]](#)

ib. p. 88.

[\[369\]](#)

Deschamps, VI p. 82, no 1151; zie b.v. V p. 132, no. 926, IX p. 94, c. 31, VI p. 138, no. 1184, XI 18, no. 1438, en XI p. 269, 286¹.

[\[370\]](#)

[371]

Martène et Durand, Amplissima Collectio, II col. 1421.

[372]

Joh. de Monasteriolo, Epistolae, Martène et Durand, Ampl. coll., II p. 1409, 1421, 1422.

[373]

Piaget, Etudes romanes dédiées à Gaston Paris, p. 119.

[374]

Gerson, Opera, III p. 297; id. Considérations sur St. Joseph, III p. 866; Sermo contra luxuriam, III p. 923, 925, 930, 968.

[375]

Volgens Gerson. De brief van Pierre Col, bewaard in een hs. der Bibl. nationale, mss. français 1563 f. 183, was mij niet toegankelijk.

[376]

Bibl. de l'école des chartes LX 1899. p. 569.

[377]

E. Langlois, Le Roman de la rose (Société des anciens textes français) 1914, t. I Introduction, p. 36.

[378]

A. Piaget, La cour amoureuse dite de Charles VI, Romania, XX p. 417, XXXI p. 599, Douvrepont, p. 367.

[379]

Leroux de Lincy, Tentative de rapt etc. en 1405, Bibl. de l'école des chartes, 2^e serie, III 1846, p. 316.

[380]

Piaget, Romania. XX p. 447.

[381]

Rabelais, Gargantua, 1. I. ch. 9.

[382]

Guillaume de Machaut, Le livre du Voir-Dit, ed. P. Paris. (Société des bibliophiles français 1875), p. 82, 213, 214, 240, 299, 309, 313, 347, 351.

[383]

Juvenal des Ursins, p. 496.

[384]

Rabelais, Gargantua, 1. I ch. 9.

[385]

Coquillart, Droits nouveaux, I p. 111.

[386]

Christine de Pisan, I p. 187ss.

[387]

E. Hoepffner, Frage- und Antwortspiele in der franz. Literatur des 14. Jahrh., Zeitschr. f. roman. Philologie, XXXIII 1909, p. 695, 703.

[388]

Christine de Pisan, Le dit de la rose vs. 75, Oeuvres poétiques, II p. 31.

[389]

Machaut, Remede de fortune vs. 3879ss., Oeuvres, ed. E. Hoepffner (Soc. des anc. textes

français) 1908/11, 2 vol., II p. 142.

[390]

Christine de Pisan, *Le livre des trois jugements*, Oeuvres poétiques II p. 111.

[391]

Le livre du Voir-Dit, ed. P. Paris, Société des bibliophiles français, 1875. De hypothese, dat er geen reële liefdesgeschiedenis aan het werk van Machaut ten grondslag zou liggen (aldus Hanf, *Zeitschr. f. Rom. Phil.* XXII p. 145), mist elken grond.

[392]

Een kasteel bij Château Thierry.

[393]

Voir-Dit, lettre II p. 20.

[394]

Voir-Dit, lettre XXVII p. 203.

[395]

Voir-Dit, p. 20, 96, 146, 154, 162.

[396]

Voir-Dit, p. 371.

[397]

De kus met een blad ter isoleering komt meer voor: vgl. *Le grand garde derrière*, str. 6, W.G.C. Bijvanck, *Un poète inconnu de la société de François Villon*, Paris, Champion, 1891, p. 27.

[398]

Voir-Dit, p. 143, 144.

[399]

Voir-Dit, p. 110.

[400]

Zie hierboven p. [66](#).

[401]

Voir-Dit, p. 98, 70.

[402]

Le livre du chevalier de la Tour Landry, ed. A. de Montaiglon (Bibl. elzevirienne) 1854.

[403]

p. 245 (zie Hoofdstuk IV, noot [464](#))

[404]

p. [28](#) (tekst volgend op noot 44, hoofdstuk I. M.D.)

[405]

p. 45 (zie Hoofdstuk II, noot [71](#))

[406]

De zin is geheel onlogisch (*pensée ... fait penser ... à pensiers*) en loopt niet rond; vat op: nergens zoo dikwijls, als in de kerk.

[407]

p. 249, p. 252 (zie hoofdstuk IV, noot [481](#))

[408]

Recollection des merveilles, bij Chastellain VII p. 200; vergelijk de beschrijving der Joutes de Saint Ingelevert in een gedicht, vermeld bij Froissart ed. Kervyn, XIV p. 406.

[409]

[\[410\]](#)

Meschinot, Les Lunettes des princes, bij La Borderie l.c., p. 606.

[\[411\]](#)

La Marche, III p. 135, 137.

[\[412\]](#)

Molinet, IV p. 389.

[\[413\]](#)

Molinet, I p. 190, 194; III p. 138; vgl. Juvenal des Ursins, p. 382.

[\[414\]](#)

Deschamps, II p. 213. Lay de franchise; vgl. Chr. de Pisan, Le dit de la Pastoure, Le Pastoralet, roi René, Regnault et Jehanneton, Martial d'Auvergne, Vigilles du roi Charles VII, etc., etc.

[\[415\]](#)

Deschamps, no. 923, vgl. XI p. 322.

[\[416\]](#)

Villon, ed. Longnon, p. 83.

[\[417\]](#)

Gerson, Opera, III p. 302.

[\[418\]](#)

L'epistre au dieu d'amours, II p. 14.

[\[419\]](#)

Quinze joyes de mariage, p. 222.

[\[420\]](#)

Oeuvres poétiques, I p. 237, no. 26.

[\[421\]](#)

Directorium vitae nobilium, Dionysii Opera, t. XXXVII, p. 550; t. XXXVIII p. 358.

[\[422\]](#)

Bernardi Morlanensis, De contemptu mundi, ed. Th. Wright, The Anglo-latin satirical poets and epigrammatists of the twelfth century (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores), London, 1872, 2 vol., II p. 37.

[\[423\]](#)

Vroeger toegeschreven aan Bernard van Clairvaux, door sommigen voor het werk van Walter Mapes gehouden; vgl. H.L. Daniel, Thesaurus hymnologicus, Lipsiae 1841-1856, IV p. 288.

[\[424\]](#)

Deschamps, III no. 330, 345, 368, 399.—Gerson, Sermo III de defunctis, Opera, III p. 1568; Dion. Cart. De quatuor hominum novissimis, Opera, t. XLI p. 511; Chastellain, VI p. 52.

[\[425\]](#)

Villon, ed. Longnon, p. 33.

[\[426\]](#)

Ib. p. 34.

[\[427\]](#)

Emile Mâle, l'Art religieux à la fin du moyen âge, Paris, 1908, p. 376.

[\[428\]](#)

Zie mijn De Vidûshaka in het Indisch tooneel, Groningen, 1897, p. 77.

[429]

Odo van Cluny, Collationum lib. III, Migne t. CXXXIII, p. 556.

[430]

Innocentius III, de contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae libri tres, Migne t. CCXVII p. 702. Het tractaat is overigens uit den tijd vóór zijn pausschap.

[431]

Ib. p. 713.

[432]

Oeuvres du roi René, ed. Quatrebarbes I p. cl. Na den 5^{en} den 8^{en} regel schijnt een vers te ontbreken; waarschijnlijk rijmde op "menu vair" "mangé des vers" of iets dergelijks.

[433]

Olivier de la Marche, Le Parement et triumphe des dames, Paris, Michel le Noir, 1520, aan het slot.

[434]

Ib.

[435]

Uitgevallen.

[436]

Villon, Testament, vs. 453 ss., ed. Longnon, p. 39.

[437]

H. Kern, Het lied van Ambapâli uit de Therîgâthâ, Versl. en Meded. der Kon. Akad. v. wetenschappen⁶ III p. 153, 1917.

[438]

Molinet, Faictz et dictz, fo. 4, fo. 42v.

[439]

Proces over de zaligverklaring van Pieter van Luxemburg, 1390, Acta sanctorum Julii, I p. 562.

[440]

Les Grandes chroniques de France, ed. Paulin Paris, Paris 1836-'38, 6 vol., VI p. 334.

[441]

Juvenal des Ursins, p. 567; Journal d'un bourgeois, p. 237, 307, 671; Lefèvre de S. Remy, I p. 260.

[442]

Zie over dit alles Emile Male, l'Art religieux à la fin du moyen-age, II, 2 La Mort.

[443]

Laborde, II. I, 393.

[444]

Journal d'un bourgeois, p. 203.

[445]

Eenige reproducties bij Mâle t.a.p. en in Gazette des beaux arts 1918, avril-juin p. 167.

[446]

Oeuvres du roi René, I p. clii.

[447]

Chastellain, Le pas de la mort, VI p. 59.

[448]

Vgl. Innocentius III, de contemptu mundi, II c. 42; Dion. Cart. de IV hominum novissimis, t. XLI p. 496.

[449]

Oeuvres, VI p. 49.

[450]

T.a. p. 60.

[451]

Villon, Testament, XLI, vs.321-328, ed. Longnon, p. 33.

[452]

Champion, Villon, 1 p. 303.

[453]

Mâle l.c. p. 389.

[454]

Leroux de Lincy, Livre des légendes, p. 95.

[455]

Le livre des faits etc., II p. 184.

[456]

Journal d'un bourgeois, I p. 233/4, 392, 276. Zie verder Champion, Villon, I p. 306.

[457]

A. de la Salle, Le Reconfort de Madame du Fresne, ed. J. Nève, Paris. 1903.

[458]

J. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen, 1905, S. 97, 147.

[459]

Heinrich Seuse, Leben, ed. Bihlmeyer, Deutsche Schriften, 1907, p. 24, 25.

[460]

Gerson, Opera, III p. 309.

[461]

Nic. de Clemanges, De novis festivitibus non instituendis, Opera, ed. Lydius, Lugd. Bat. 1613, p. 151, 159.

[462]

Bij Gerson, Opera, II p. 911.

[463]

Acta sanctorum Apr. t. III p. 149.

[464]

ac aliis vere pauperibus et miserabilibus indigentibus, quibus convenit jus et verus titulus mendicandi.

[465]

qui ecclesiam suis mendaciis maculant et eam irrisibilem reddunt.

[466]

Alanus Redivivus, ed. J. Copenstein, 1642, p. 77.

[467]

Commines, I p. 310; Chastellain, V p. 27; Le Jouvencel, I p. 82; Jean Lud, in Deutsche Geschichtsblätter, XV p. 248; Journal d'un bourgeois, p. 384; Paston Letters, II p. 18; J. H. Ramsay, Lancaster and York, II p. 275; Play of sir John Oldcastle, II p. 2 enz.

[\[468\]](#)

Contra superstitionem praesertim Innocentum, Gerson, Opera, I p. 203.

[\[469\]](#)

Gerson, Quaedam argumentatio adversus eos qui publice volunt dogmatizare etc. Opera, II p. 521/522.

[\[470\]](#)

Johannis de Varennis Responsiones etc., Gerson, I p. 909.

[\[471\]](#)

Journal d'un bourgeois, p. 259. Voor "une hucque vermeille par dessoubz" zal "par dessus" te lezen zijn.

[\[472\]](#)

Contra vanam curiositatem, Opera, I p. 86.

[\[473\]](#)

Considérations sur saint Joseph, III p. 842/68. Josephina IV p. 753; Sermo de natalitate beatae Mariae Virginis, III p. 1351; verder IV p. 729, 731, 732, 735, 736.

[\[474\]](#)

Gerson, De distinctione verarum visionum a falsis, Opera, I p. 50.

[\[475\]](#)

C. Schmidt, Der Prediger Olivier Maillard, Zeitschr. f. hist. Theologie, 1856, p. 501.

[\[476\]](#)

Zie Thuasne, Rob. Gaguini Ep. et Or., I p. 72ss.

[\[477\]](#)

Les cent nouvelles nouvelles, ed. Wright, II p. 75ss. 122ss.

[\[478\]](#)

Le livre du chevalier de la Tour-Landry, ed. de Montaiglon, p. 56.

[\[479\]](#)

L.c., p. 257; "Se elles ouyssent sonner la messe ou à veoir Dieu."

[\[480\]](#)

Leroux de Lincy, Le livre des Proverbes français², Paris, 1859, 2 vol., I p. 21.

[\[481\]](#)

Froissart, ed. Luce, V p. 24.

[\[482\]](#)

"Cum juramento asseruit non credere in Deum dicti episcopi," Rel. de S. Denis, I p. 102.

[\[483\]](#)

Laborde, II p. 264. no. 4238. Inventaris van 1420; ib. II p. 10 no. 77, Inventaris van Karel den Stoute, waar wel sprake zal zijn van hetzelfde exemplaar.

[\[484\]](#)

Gerson, Opera, III p. 947.

[\[485\]](#)

Journal d'un bourgeois, p. 366².

[\[486\]](#)

Een nederl. aflaatbrief uit de 14^e eeuw, ed. J. Verdam, Ned. Archief voor Kerkgesch. 1900, p. 117-122.

[\[487\]](#)

A. Eekhof, De questierders van den aflaat in de Noordelijke Nederl., 's Grav. 1909, p. 12.

[\[488\]](#)

Chastellain, Ip. 187/89: intocht van Hendrik V en Philips van Bourgondië te Parijs in 1420; II p. 16: intocht van den laatste te Gent in 1430.

[\[489\]](#)

Doutrepont, p. 379.

[\[490\]](#)

Deschamps, III p. 89 no. 357; le roi René, Traicté de la forme et devise d'un tournoy. Oeuvres, II p. 9.

[\[491\]](#)

Olivier de la Marche. II p. 202.

[\[492\]](#)

Monstrelet, I p. 285. cf. 306.

[\[493\]](#)

Liber de virtutibus Philippi ducis Burgundiae, p. 13, 16, (Chron. rel. à l'hist. de la Belgique sous la dom. des ducs de Bourg. II).

[\[494\]](#)

Molinet, II p. 84-94, III p. 98, Faictz et Dictz, fo. 47, vgl. I p. 240, en ook Chastellain, III p. 209, 260, IV p. 48, V p. 301, VII p. 1ss.

[\[495\]](#)

Molinet, III p. 109.

[\[496\]](#)

Gerson, Oratio ad regem Franciaë, Opera, IV p. 662.

[\[497\]](#)

Quinze joyes de Mariage, p. xiii.

[\[498\]](#)

Gerson, Opera, III p. 299.

[\[499\]](#)

Friedländer, Jahrb. d. K. Preuss. Kunstsammlungen, XVII. 1896, p. 206.

[\[500\]](#)

Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, s. v. Musik, col., 2040.

[\[501\]](#)

Chastellain, III p. 155.

[\[502\]](#)

H. van den Velden, Rod. Agricola, een Nederlandsen humanist der vijftiende eeuw, 1^e dl., Leiden 1911, p. 44.

[\[503\]](#)

Deschamps, X no. 33, p. xli. In den voorlaatsten regel staat "l'ostel", wat natuurlijk geen zin geeft.

[\[504\]](#)

Nic. de Clemanges, De novis celebritatibus non instituendis, Opera, ed. Lydius, 1613, p. 143.

[\[505\]](#)

Le livre du chevalier de la Tour-Landry, p. 66, 70.

[\[506\]](#)

Gerson, Sermo de nativitate Domini, Opera, III p. 946, 947.

[\[507\]](#)

[508]

O. Winckelmann, Zur Kulturgesch. des Strassburger Münsters, Zeitschr. f. d. Gesch. des Oberrheins NF XXII 2.

[509]

Dionysius Cartusianus, De modo agendi processiones etc., Opera, XXXVI p. 198s.

[510]

Chastellain, V p. 253ss.

[511]

Hierboven p. 66. (zie Hoofdstuk II, noot 100)

[512]

Michel Menot, Sermones f. 144vs., bij Champion, Villon, I p. 202.

[513]

Le livre du chevalier de la Tour-Landry, p. 65; Olivier de la Marche, II p. 89; l'Amant rendu cordelier, p. 25, huitain 68; Rel. de S. Denis. I p. 102.

[514]

L.c., p. 144.

[515]

Christine de Pisan, Oeuvres poétiques, I p. 172, vgl. p. 60, l'Epistre au dieu d'Amours, II 3; Deschamps, V p. 51 no. 871, II p. 185 vs. 75; vgl. hierboven p. 207. (zie Hoofdstuk IV, noot [399](#))

[516]

L'Amant rendu cordelier, l.c.

[517]

Menot, l.c.

[518]

Gerson, Expostulatio ... adversus corruptionem juventutis per lascivas imagines et alia hujusmodi, Opera, III p. 291; cf. De parvulis ad Christum trahendis, ib. p. 281; Contra tentationem blasphemiae, ib. p. 246.

[519]

Le livre du chevalier de la Tour-Landry, p. 80, 81, vgl. Machaut, Livre du Voir-Dit, p. 143ss.

[520]

Ib. p. 55, 63, 73, 79.

[521]

Nic. de Clemangiis, l.c. p. 145.

[522]

Quinze joyes de mariage, p. 127, vgl. p. 19, 29, 124.

[523]

Froissart, ed. Luce et Raynaud, XI p. 225ss.

[524]

Chron. Montis S. Agnetis, p. 341; J. C. Pool, Frederik v. Heilo en zijne schriften, Amsterdam, 1866, p. 126; vgl. Hendrik Mande bij W. Moll, Joh. Brugman en het godsd. leven onzer vaderen in de 15^e eeuw, 1854, 2 dln., I p. 264.

[525]

Gerson, Centilogium de impulsibus, Opera, III p. 154.

[526]

Deschamps, IV p. 322 no. 807; vgl. I p. 272 no. 146: "Si n'y a Si meschant qui encor ne die Je regni Dieu...."

[527]

Gerson, *Adversus lacivas imagines*, Op. III p. 292; *Sermo de nativitate Domini*, III p. 946.

[528]

Deschamps, I p. 271ss. no. 145, 146, p. 217 no. 105, vgl. II p. lvi en Gerson III p. 85.

[529]

Gerson, *Considérations sur le peché de blasphème*, Op. III p. 889.

[530]

Regulae morales, ib. III p. 85.

[531]

Ordonnances des rois de France, t. VIII p. 130, *Rel. de S. Denis*, II p. 533.

[532]

P. d'Ailly, *De reformatione*, cap. 6; *de reform, laicorum*, bij Gerson, *Opera*, II p. 914.

[533]

Gerson, *Contra foedam tentationem blasphemiae*. *Opera*, III p. 243.

[534]

Gerson, *Regulae morales*. *Opera*, III p. 85.

[535]

Gerson, *Contra foedam tentationem blasphemiae*. *Opera*, III p. 246: hi qui audacter contra fidem loquuntur in forma joci etc.

[536]

Cent nouvelles nouvelles, II p. 205.

[537]

Gerson, *Sermo de S. Nicolao*, Op. III p. 1577; *De parvulis ad Christum trahendis* ib. p. 279. Tegen hetzelfde spreekwoord ook Dionysius Cart., *Inter Jesum et puerum dialogus*, art. 2, *Opera* t. XXXVIII p. 190.

[538]

Gerson, *De distinctione verarum visionum a falsis*, *Opera*, I p. 45.

[539]

ib. p. 58.

[540]

Deschamps, VI p. 109, no. 1167, id. no. 1222; *Commines*, I p. 449.

[541]

Froissart, ed Kervyn. XIV p. 67.

[542]

Rel. de S. Denis, I p. 102, 104; *Jean Juvenal des Ursins*, p. 346.

[543]

Jacques du Clercq. II p. 277, 340; IV p. 59; vgl. *Molinet*, IV p. 390, *Rel. de S. Denis*, I p. 643.

[544]

Joh. de Monasteriolo, *Epistolae*, Martène et Durand, *Ampl. Coll.* II p. 1415, vgl. ep. 75, 76, p. 1456 van Ambr. de Miliis aan Gonthier Col, waar hij zich beklagt over Jean de Montreuil.

[545]

Gerson, *Sermo III in die Sancti Ludovici*, *Opera*, III p. 1451.

[\[546\]](#)

Gerson, *Contra impugnantes ordinem carthusiensium*, Opera. II p. 713.

[\[547\]](#)

Gerson, *De decem praeceptis*, Opera, I p. 245.

[\[548\]](#)

Gerson, *Sermo de nativ. Domini*, Opera, III p. 947.

[\[549\]](#)

Nic. de Clemanges, *De novis celebr. etc.* p. 151.

[\[550\]](#)

Villon, *Testament*, vs. 893ss., ed. Longnon, p. 57.

[\[551\]](#)

Gerson, *Sermo de nativitaté Domini*, Opera, III p. 947, *Regulae morales*, ib. p. 86, *Liber de vita spirituali animae*, ib. p. 66.

[\[552\]](#)

Hist. translationis corporis sanctissimi ecclesiae doctoris divi Thom. de Aq., 1368, auct. fr. Raymundo Hugonis O.P., *Acta sanctorum Martii*, I p. 725.

[\[553\]](#)

Bericht van de pauselijke commissaris-bisschop Konrad van Hildesheim en abt Hermann van Georgenthal over het getuigenverhoor aangaande de heilige Elisabeth te Marburg in Januari 1235, uitgegeven *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* XXVIII p. 887.

[\[554\]](#)

Rel. de S. Denis, II p. 37.

[\[555\]](#)

Zie beneden p. 280. (zie Hoofdstuk VI, noot [565](#))

[\[556\]](#)

Chastellain, III p. 407, IV p. 216.

[\[557\]](#)

Deschamps, I p. 277 no. 150.

[\[558\]](#)

Ib. II p. 348 no. 314.

[\[559\]](#)

Uit Johann Eck's *Pfarrbuch für U.L. Frau in Ingolstadt*, aangehaald *Archiv f. Kulturgesch.* VIII p. 103.

[\[560\]](#)

Joseph Seitz, *Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtl. Entwicklung usw.*, Freiburg, Herder, 1908.

[\[561\]](#)

Le livre du chevalier de la Tour-Landry, p. 212.

[\[562\]](#)

B. Nat. Ms. fr. 1875, bij Ch. Oulmont, *Le Verger, le Temple et la Cellule, essai sur la sensualité dans les oeuvres de mystique religieuse*, Paris, 1912, p. 284ss.

[\[563\]](#)

Zie over de heiligenfiguren vooral E. Mâle, *L'art religieux à la fin du Moyen âge*, chap. IV.

[\[564\]](#)

Deschamps, I p. 114 no. 32, VI p. 243 no. 1237.

[\[565\]](#)

Bambergisch missaal van 1490, bij Uhrig, Die 14 hl. Nothelfer (XIV Auxiliatores), Theol. Quartalschrift LXX, 1888, p. 72; vgl. Utrechtsch missaal van 1514 en Dominicaansch missaal van 1550, Acta sanctorum Aprilis t. III p. 149.

[566]

L.l.c.c.

[567]

Erasmus, Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam, ed. Bazel, 1520, p. 171.

[568]

In de zoeven aangehaalde ballade van Deschamps ook Martha, die de Tarasque te Tarascon vernietigde.

[569]

Gargantua, l.I ch. 45.

[570]

ou = au.

[571]

Deschamps, no. 1230, VI p. 323.

[572]

Rob. Gaguini Epistole et Orationes, ed. Thuasne. II p. 176.

[573]

Oeuvres de Coquillart, ed. Ch. d'Héricault (Bibl. elzevirienne) 1857. 2 vol., II p. 281.

[574]

Molinet, IV p. 284.

[575]

Fust = hout.

[576]

font caroles = in 't rond staan.

[577]

Deschamps, VIII p. 201, no. 1489.

[578]

Gerson, de Angelis, Opera, III p. 1481, De praeceptis decalogi, I p. 431, Oratio ad bonum angelum suum, III p. 511, Tractatus VIII super Magnificat, IV p. 370; vgl. III p. 137, 553, 739.

[579]

Opera. IV p. 389.

[580]

Monstrelet, IV p. 304.

[581]

Bernh. v. Siena, Opera, I p. 100 bij Hefele l.c. p. 36.

[582]

Les cent nouvelles nouvelles, II p. 157; Les quinze joyes de mariage, p. 111, 215.

[583]

Molinet, Faictz et dictz, f. 188vso.

[584]

Journal d'un bourgeois, p. 336, vgl. p. 242 no. 514.

[585]

[586]

Les cent nouvelles nouvelles, II p. 101.

[587]

Le Jouvencel, II p. 107.

[588]

Songe du viel pelerin, bij Jorga, Phil. de Mézières. p. 423⁶.

[589]

Journal d'un bourgeois, p. 214, 289².

[590]

Gerson, Opera, I p. 206.

[591]

Jorga, Phil. de Mézières, p. 506.

[592]

W. Moll, Johannes Brugman, II p. 125.

[593]

Chastellain, IV p. 263/5.

[594]

Chastellain, II p. 300; VII p. 222. Jean Germain, Liber de Virtutibus, p. 10 (de hier vermelde minder strenge vastenpraktijk kan op een anderen tijd slaan); Jean Jouffroy, De Philippo duce oratio (Chron. rel. à l'hist. de Belg. sous la dom. des ducs de Bourg. III) p. 118.

[595]

La Marche, II p. 40.

[596]

Monstrelet, IV p. 302.

[597]

Jorga, Phil. de Mézières, p. 350.

[598]

Vgl. Jorga, l.c. p. 444, Champion, Villon, I p. 17.

[599]

Oeuvres du roi René, ed. Quatrebarbes, I p. cx.

[600]

Monstrelet, V p. 112.

[601]

La Marche, I p. 194.

[602]

Acta Sanctorum Jan., t. II p. 1018.

[603]

Jorga, l.c. p. 509, 512.

[604]

Het is in dit verband van geen belang, of de Kerk de personen in kwestie heilig of slechts zalig heeft verklaard.

[605]

André Du Chesne, Hist. de la maison de Chastillon sur Marne, Paris, 1621, Preuves, p.

[606]

Froissart, ed. Luce, VI p. 168.

[607]

De gronden, waarop Dom Plaine, *Revue des questions historiques*, XI p. 41, Froissart's getuigenis wraakt, schijnen mij niet afdoende.

[608]

W. James, *The varieties of religious experience*, p. 370s.

[609]

Ordonnances des rois de France, t. VIII, p. 398, Nov. 1400, 426, 18 Maart 1401.

[610]

Mémoires de Pierre Salmon, ed. Buchon, *Coll. de chron. nationales*, 3^e Supplément de Froissart, t. XV p. 49.

[611]

Froissart, ed. Kervyn, XIII p. 40.

[612]

Acta Sanctorum Julii, t. I p. 486-628.

[613]

La Marche, I p. 180.

[614]

Lettres de Louis XI, t. VI p. 514, cf. V p. 86, X p. 65.

[615]

Commines, I p. 291.

[616]

Commines, II p. 67, 68.

[617]

Commines, II p. 57; *Lettres*, X p. 16, IX p. 260. Er was indertijd zulk een agnus scythicus in het Koloniaal Museum te Haarlem.

[618]

Chron. scand., II p. 122.

[619]

Commines, II p. 55, 77.

[620]

Acta sanctorum Apr., t. I p. 115.—*Lettres de Louis XI*, t. X p. 76, 90.

[621]

Sed volens caute atque astute agere, propterea quod a pluribus fuisset sub umbra sanctitatis deceptus, decrevit variis modis experiri virtutem servi Dei, *Acta Sanctorum*, l.c.

[622]

Acta Sanctorum, l.c.p. 108; Commines, II p. 55.

[623]

Lettres, X p. 124. 29 Juni 1483.

[624]

Lettres, X p. 4 etc., Commines, II p. 54.

[625]

Commines, II p. 56, Acta Sanctorum, l.c.p. 115.

[626]

A. Renaudet, Préréforme et Humanisme à Paris, p. 172.

[627]

Doutrepont, p. 226.

[628]

Vita Dionysii auct. Theod. Loer, Dion. Opera, I. p. xlii ss., id. De vita et regimine principum, t. XXXVII p. 497.

[629]

Opera, t. XLI p. 621; D. A. Mougel, Denys le chartreux, sa vie etc., Montreuil, 1896, p. 63.

[630]

Opera. t. XLI, p. 617; Vita, I p. xxxi; Mougel, p. 51; Bijdr. en mededeel. v. h. hist. genootschap te Utrecht, XVIII p. 331.

[631]

Opera, t. XXXIX p. 496, Mougel, p. 54; Moll, Johannes Brugman, I p. 74; Kerkgesch., II 2 p. 124; K. Krogh-Tonning, Der letzte Scholastiker Eine Apologie, Freiburg 1904, p. 175.

[632]

Mougel, p. 58.

[633]

Opera, t. XXXVI p. 178: De mutua cognitione.

[634]

Vita, Opera, t. I p. xxiv, xxxviii.

[635]

Vita, Opera, t. I p. xxvi.

[636]

De munificentia et beneficiis Dei, Opera, t. XXXIV, art. 26 p. 319.

[637]

Gerson, Tractatus VIII super Magnificat, Opera, IV p. 386.

[638]

Acta Sanctorum Martii, t. I p. 561, vgl. 540, 601.

[639]

K. Hefele, Der bl. Berhardin voor Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts, Freiburg, 1912, p. 79.

[640]

W. Moll, Johannes Brugman, II p. 74, 86.

[641]

Zie boven blz. 255. (zie Hoofdstuk VI, noot [495](#))

[642]

Zie boven blz. [6](#) vgg. (zie Hoofdstuk I, tekst volgend op noot 7)

[643]

Acta Sanctorum Aprilis, t. I p. 195.—Noch van Vincent Ferrer, noch van Olivier Maillard en Clement Menot heb ik de Sermones in Nederland kunnen vinden. Het beeld, dat Hefele t.a.p. van de prediking in Italië geeft, kan echter in veel opzichten ook op de fransch-sprekende landen toepasselijk worden geacht.

[644]

Leven van S. Petrus Thomasius, Carmeliet, door Philippe de Mézières, Acta sanctorum

Jan., t. II p. 997; Dionysius Cartus over Brugman's preektrant: De vita etc. christ.

[645]

Acta Sanctorum Apr., t. I p. 513.

[646]

James, l.c., p. 348: "For sensitiveness and narrowness, when they occur together, as they often do, require above all things a simplified world to dwell in"; cf. p. 353¹.

[647]

Moll, Brugman, I p. 52.

[648]

Dionys. Cartus. De quotidiano baptisate lacrimarum, t. XXIX, p. 84; De oratione. t. XLI p. 31-55; Expositio hymni Audi benigne conditor, t. XXXV p. 34.

[649]

Acta sanctorum Apr., t. I p. 485, 494.

[650]

Chastellain, III p. 119; Antonio de Beatis (1517), L. Pastor, Die Reise des Kardinals Luigi d'Aragona, Freiburg 1905, p. 51³, 52; Polydorus Vergilius, Anglica historiae libri XXVI, Basileae, 1546, p. 15.

[651]

Gerson, Epistola contra libellum Johannis de Schonhavia, Opera, I p. 79.

[652]

Gerson, De distinctione verarum visionum a falsis, Opera, I p. 44.

[653]

Ib. p. 48.

[654]

Gerson, De examinatione doctrinarum. Opera, I p. 19.

[655]

Ib. p. 16, 17.

[656]

Gerson, De distinctione etc., I p. 44.

[657]

Gerson, Tractatus II super Magnificat, Opera, IV p. 248.

[658]

65 nutte artikelen van der passien ons Heren, Moll, Brugman, II p. 75.

[659]

Gerson, De monte contemplationis, Opera, III p. 562.

[660]

Gerson, De distinctione etc., Opera, I p. 49.

[661]

Ib.

[662]

Acta sanctorum Martii, t. I p. 562.

[663]

James, l.c., p. 343.

[664]

Acta sanctorum, l.c., p. 552ss.

[665]

Froissart, ed. Kervyn, XV p. 132; Religieux de Saint Denis, II p. 124; Joannis de Varennis Responsiones ad capita accusationum bij Gerson, Opera, I p. 925, 926.

[666]

Responsiones, l.c., p. 936.

[667]

Ib. p. 910ss.

[668]

Gerson, De probatione spirituum. Opera, I p. 41.

[669]

Gerson, Epistola contra libellum Joh. de Schonhavia, Opera, I p. 82.

[670]

Gerson, Sermo contra luxuriam. Opera, III p. 924.

[671]

Gerson, De distinctione etc., Opera, I p. 55.

[672]

Opera, III p. 589ss.

[673]

Ib. p. 593.

[674]

Gerson, De consolatione theologiae, Opera, I p. 174.

[675]

Gerson, Epistola ... super tertia parte libri Joannis Ruysbroeck De ornatu nupt. spir., Opera, I p. 59, 67 etc.

[676]

Gerson, Epistola contra defensionem joh. de Schonhavia (polemieek over Ruusbroec), Opera, I p. 82.

[677]

Hetzelfde gevoel bij een moderne: "I committed myself to Him in the profoundest belief that my individuality was going to be destroyed, that he would take all from me, and I was willing", James, l.c., p. 223.

[678]

Gerson, De distinctione etc., I p. 55; De libris caute legendis, I p. 114.

[679]

Gerson, De examinatione doctrinarum, Opera, I p. 19; De distinctione, I p. 55; De libris caute legendis, I p. 114; Epistola super Joh. Ruysbroeck De ornatu, I p. 62; De consolatione theologiae, I p. 174; De susceptione humanitatis Christi, I p. 455; De nuptiis Christi et ecclesiae, II p. 370; De triplici theologia, III p. 369.

[680]

Moll, Johannes Brugman, I p. 57.

[681]

Gerson, De distinctione etc., I p. 55.

[682]

Moll, Brugman. I p. 234, 314.

[683]

Ecclesiasticus 24, 29; vgl. Meister Eckhart, Predigten no. 43, p. 146. 26.

[684]

Ruusbroec, Die Spieghel der ewigher salicheit, cap. 7, Die chierheit der gheesteleker brulocht, 1. II c. 53, Werken, ed. David en Snellaert (Maatsch. der Vlaemsche bibliophilen) 1860², 1868, III p. 156/9, VI p. 132.

[685]

Naar het hs. bij Oulmont, l.c., p. 277.

[686]

Vgl. de bestrijding dier meening door James, l.c., p. 10¹, 191, 276.

[687]

Moll, Brugman, II p. 84.

[688]

Oulmont, l.c., p. 204, 210.

[689]

B. Alanus redivivus, ed. J. A. Coppenstein, Napels, 1462, p. 29, 31, 105, 108, 116 etc.

[690]

Alanus redivivus, p. 209, 218.

[691]

Seuse, Leben, kap. 4, 45, Deutsche Schriften, p. 15, 154; Acta Sanctorum Jan., t. II p. 656.

[692]

Hefele, l.c., p. 167; vgl. p. 259 "Over den naam van Jezus", B.'s verdediging van het gebruik.

[693]

Eug. Demole, Le soleil comme cimier des armes de Genève, vermeld Revue historique CXXIII p. 450.

[694]

Rod. Hospinianus, De templis etc. ed. Ila, Tiguri, 1603, p. 213.

[695]

James, Varieties of religious experience, p. 474, 475.

[696]

Irenaeus, Adversus haereses libri V, 1. IV c. 21³.

[697]

Over de noodwendigheid van zulk realisme James, l.c., p. 56.

[698]

Goethe, Sprüche in Prosa.

[699]

St. Bernard, Libellus ad quendam sacerdotem, bij Dion. Cart. De vita et regimine curatorum, t. XXXVII p. 222.

[700]

Bonaventura, De reductione artium ad theologiam, Opera, ed. Paris, 1871, t. VII, p. 502.

[701]

P. Rousselot, Pour l'histoire du problème de l'amour (Bäumker & Von Hertling, Beitr. zur Gesch. der Philosophie im Mittelalter, VI 6) Münster, 1908.

[702]

Sicard, Mitrale sive de officiis ecclesiasticis summa, Migne, t. CCXIII c. 232.

[703]

Gerson, Compendium Theologiae, Opera, I p. 234, 303s, 325, Meditatio super septimo

psalmo poenitentiali, IV p. 26.

[704]

Alanus redivivus, passim.

[705]

Op blz. 12 (zie Hoofdstuk I, tekst voor noot 17) wordt fortitudo met abstinencia gelijkgesteld, maar op p. 201 (zie Hoofdstuk IV tekst voor noot 386) is het temperantia, die in de reeks ontbreekt; dit zal de bedoeling zijn. Er zijn ook nog andere verschillen.

[706]

Froissart, Poésies, ed. Scheler. I p. 53.

[707]

Chastellain, Traité par forme d'allégorie mystique sur l'entrée du roy Loys en nouveau règne, Oeuvres, VII p. 1; Molinet, II p. 71, III p. 112.

[708]

Vgl. Coquillart, Les droits nouveaux, ed. d'Héricault, I p. 72.

[709]

Opera, I p. xlv sq.

[710]

H. Usener, Götternamen, Versuch zu einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Bonn, 1896, p. 73.

[711]

J. Mangeart, Catalogue des mss. de la bibl. de Valenciennes, 1860. p. 687.

[712]

Journal d'un bourgeois, p. 96.

[713]

La Marche, II p. 378.

[714]

Les cent nouvelles nouvelles, II p. 183. Vgl Rabelais, Pantagruel, I. IV ch. 29.

[715]

De captivitate babylonica ecclesiae praeludium. Werke ed. Weimar, VI p. 562.

[716]

Petri de Alliaco Tractatus I adversus cancellarium Parisiensem, bij Gerson, Opera, I p. 723.

[717]

Dion. Cart., Opera, t. XXXVI p. 200.

[718]

Dion. Cart. Revelatio II, Opera, I p. xlv.

[719]

Dion. Cart., Opera, t. XXXVII, XXXVIII, XXXIX p. 496.

[720]

Alain Chartier, Oeuvres, p. xi.

[721]

Gerson, Opera, I p. 17.

[722]

Dion. Cart., Opera, t. XVIII p. 433.

[723]

Dion. Cart., Opera, t. XXXIX p. 18sq. De vitiis et virtutibus, p. 363, De gravitate et enormitate peccati, ib. t. XXIX p. 50.

[724]

L.c. XXXIX p. 37.

[725]

Ib. p. 56.

[726]

Dion. Cart., De quatuor hominum novissimis, Opera, t. XLI p. 545.

[727]

Dion. Cart., De quatuor hominum novissimis, t. XLI p. 489ss.

[728]

Moll, Brugman, I p. 20, 23. 28.

[729]

Ib. p. 320¹.

[730]

Het voorbeeld van Sint Aegidius, Germanus, Quiricus bij Gerson, De via imitativa, III p. 777; vgl. Contra gulam sermo, ib. p. 909.—Olivier Maillard, Serm. de sanctis fol. 8a.

[731]

Innocentius III, De contemptu mundi 1. I, c. I, Migne, t. CCXVII p. 702ss.

[732]

Bonaventura, In secundum librum sententiarum, dist. 41, art. 1. qu. 2, ib. 30, 2, 1, 34; in quart. lib. sent. d. 34, a. I, qu. 2, Breviloquii pars II, Opera, ed. Paris, 1871, t. III p. 577a, 335, 438, VI p. 327b, VII p. 271ab.

[733]

Dion. Cart., De vitiis et virtutibus, Opera, t. XXXIX p. 20.

[734]

M' Kechnie, Magna Carta, p. 401.

[735]

Uit den hymnus "Adoro te devote". Vergelijk Marlowe, Faustus: "See, where Christ's blood streams in the firmament! One drop of blood will save me."

[736]

Dion. Cart. Dialogion de fide cath., Opera, t. XVIII p. 366.

[737]

L.c., t. XLI p. 489.

[738]

Dion. Cart. De laudibus sanctae et individuae trinitatis t. XXXV p. 137; de laud. glor. Virg. Mariae, en passim. Het gebruik der supertermen ontleent hij reeds aan Dionysius treopagita.

[739]

James, Varieties of rel. exp., p. 419.

[740]

Beide voorbeelden naar James, l.c., p. 417.

[741]

Opera, I p. xliv.

[742]

Seuse, Leben, cap. 3, ed. K. Bihlmeyer, Deutsche Schriften, Stuttgart, 1907, p. 14. Vgl.

cap. 5, p. 21, 1.3 v.o.

[743]

Meister Eckhart, Predigten, no. 60 en 76, ed. F. Pfeiffer, Deutsche Mystiker des XIV. Jh., Leipzig 1857, II p. 1931. 34ss.; p. 242, 1. 2ss.

[744]

Tauler, Predigten, no. 28, ed. F. Vetter, (Deutsche Texte des Mittelalters XI) Berlin, 1910, p. 117 1. 30ss.

[745]

Ruusbroec, Dat boec van seven sloten, cap. 19, Werken ed. David, IV p. 106-108.

[746]

Ruusbroec, Dat boec van den rike der ghelieven, cap. 43. ed. David, IV p. 264.

[747]

Ib. cap. 35, p. 246.

[748]

Ruusbroec, Van seven trappen in den graet der gheesteliker minnen, cap. 14, ed. David, IV p. 53. Voor "ontfonken" lees ik: "ontsonken".

[749]

Ruusbroec, Boec van der hoechster waerheit, ed. David, p. 263; vgl. Spieghel der ewigher salicheit, cap. 25. p. 231.

[750]

Spieghel der ewigher salicheit, cap. 19, p. 144, cap. 23, p. 227;—antwoert = beantwoordt aan.

[751]

II Par. 6, I: Dominus pollicitus est, ut habitaret in caligine. Ps. 17.13: Et posuit tenebras latibuum suum.

[752]

Dion. Cart. De laudibus sanctae et individuae trinitatis per modum horarum, Opera, t. XXXV p. 137/8, id. XLI p. 263 etc.; vgl. De passione dni salvatoris dialogus, t. XXXV p. 274: "ingrediendo caliginem, hoc est ad supersplendidissimae ac prorsus incomprehensibilis Deitatis praefatam notitiam pertingendo per omnem negationem ab ea."

[753]

Jostes, Meister Eckhart und seine Jünger, 1895, p. 95.

[754]

Dion. Cart. De contemplatione lib. III art. 5, Opera, t. XLI p. 259.

[755]

Dion. Cart. De contemplatione, t. XLI p. 269, naar Dion. Areop.

[756]

Cankara ad Brahmasûtram, 3. 2. 17.

[757]

Chândogya-upanishad, 8.

[758]

Brhadâranjaka-upanishad, 4, 3, 21, 22.

[759]

Seuse, Leben, kap. 4, Bihlmeyer, Deutsche Schriften 1907, p. 14.

[760]

Eckhart, Predigten, no. 40, p. 136. 23.

[761]

Eckhart, Predigten, no. 9, p. 47ff.

[762]

Soliloquium animae, Thomas a Kempis, Opera omnia, ed. M.J. Pohl, Freiburg 1902-'10, 7 vol., I p. 230.

[763]

L.c., p. 222.

[764]

Alienor de Poitiers, Les honneurs de la cour, p. 184, 189, 242, 266.

[765]

Olivier de la Marche, l'Estat de la maison etc., t. IV p. 56, zie dergelijke vragen hierboven blz. 60. (zie Hoofdstuk II, tekst volgend op noot 86)

[766]

J.H. Round, The king's serjeants and officers of state with their coronation services, London 1911, p. 41.

[767]

Le livre des trahisons, p. 27.

[768]

Rel. de S. Denis, III p. 464s, Juvenal des Ursins, p. 440; Noël Valois, La France et le grand schisme d'occident, Paris, 1896-1902, 4 vol., III p. 433.

[769]

Juvenal des Ursins, p. 342.

[770]

Monstrelet, I p. 177-242; Coville, Le véritable texte de la justification du duc de Bourgogne par Jean Petit, Bibliothèque de l'école des chartes, 1911, p. 57.

[771]

Leroux de Lincy, Le proverbe français, vgl. E. Langlois, Bibl. de l'Ecole des chartes LX, 1899, p. 569, J. Ulrich, Zeitschr. f. franz. Sprache & Lit. XXIV, 1902, p. 191.

[772]

Achter Les Grandes chroniques de France, ed. P. Paris, IV p. 478.

[773]

Alain Chartier, ed. Duchesne p. 717.

[774]

Jean Molinet, Faictz et Dictz, ed. Parijs 1537, f. 80, 119, 152, 161, 170, 194.

[775]

Coquillart, Oeuvres, I p. 6.

[776]

Villon, ed. Long-nom, p. 134.

[777]

Roberti Gaguini, Ep. et or., ed. Thuasne, II p. 366.

[778]

Gerson, Opera, IV p. 657; ib. I p. 936; vgl. Leroux de Lincy, Le proverbe français, I p. lii.

[779]

Geffroi de Paris, ed. de Wailly et Delisle, Bouquet, Recueil des Historiens des Gaules et de la France, XXII p. 87, zie index rerum et personarum s. v. Proverbia, p. 926.

[780]

[781]

Zie mijn Uit de voorgeschiedenis van ons nationaal besef, De Gids 1912, I.

[782]

Hierboven blz. [202](#). (zie Hoofdstuk IV, tekst volgend op noot 389)

[783]

A. Piaget, Le livre Messire Geoffroy de Charny, Romania, XXVI, 1897, p. 396.

[784]

Larbre des batailles, Paris, Michel le Noir 1515. Zie over Bonet Molinier, Sources de l'histoire de France, no. 3694.

[785]

Chap. 35, 85 bis (de nos. 80-90 komen in de uitgave van 1515 tweemaal voor), 124/6.

[786]

Chap. 56, 60, 84, 132.

[787]

Chap. 82, 89, 80 bis en vg.

[788]

Le Jouvencel, I p. 222, II p. 8, 93, 96, 133, 214.

[789]

Les vers de maître Henri Baude, poète du XV^e siècle, ed. Quicherat (Trésor des pièces rares ou inédites), 1856, p. 20-25.

[790]

Champion, Villon, II p. 182.

[791]

La Marche. II p. 80.

[792]

L.c., II p. 168.

[793]

Chastellain, IV p. 169.

[794]

Chron. scand., II p. 83.

[795]

Petit-Dutaillis, Documents nouveaux sur les moeurs populaires etc.; vgl. Chastellain, V p. 399 en Jacques du Clercq, passim.

[796]

Du Clercq, IV p. 264; vgl. III p. 180, 184, 206, 209.

[797]

Monstrelet, I p. 342, V p. 333; Chastellain, II p. 389; La Marche, II p. 284, 331; Le livre des trahisons, p. 34, 226.

[798]

Quicherat, Th. Basin, I p. xliv.

[799]

Chastellain, III p. 106.

[800]

[801]

Le Pastoralet, vs. 2043.

[802]

Jean Jouffroy, Oratio, I p. 188.

[803]

La Marche, I p. 63.

[804]

Gerson, Querela nomine Universitatis etc., Opera, IV p. 574; vgl. Rel. de S. Denis, III p. 185.

[805]

Chastellain, II p. 375, vgl. 307.

[806]

Commines, I p. 111, 363.

[807]

Monstrelet, IV p. 388.

[808]

Bassin, I p. 66.

[809]

La Marche, I p. 60, 63, 83, 88, 91, 94, 134¹; III p. 101.

[810]

Commines, I p. 170, 391, 262, 413, 460.

[811]

Basin, II p. 417, 419.

[812]

Deschamps, Oeuvres, t. IX.

[813]

L.c., p. 219ss.

[814]

L.c., p. 293ss.

[815]

Monstrelet, IV p. 93; Livre des trahisons, p. 157; Molinet, II p. 129; vgl. du Clercq, IV p. 203, 273; Th. Pauli, p. 278.

[816]

Molinet, I p. 65.

[817]

Molinet, IV p. 417; Courtaulx = een muziekinstrument, Mornifle = een kaartspel.

[818]

Gerson, Opera, I p. 205.

[819]

Le songe du vieil pelerin, bij Jorga, Phil. de Mézières, p. 69¹.

[820]

Juvenal des Ursins, p. 425.

[821]

L.c., p. 415.

[822]

Gerson, Opera, I p. 206.

[823]

Gerson, Sermo coram rege Franciae, Opera, IV p. 620; Juvenal des Ursins, p. 415, 423.

[824]

Gerson, Opera, I p. 216.

[825]

Chastellain, IV p. 324, 323, 314¹, vgl. du Clercq, III p. 236.

[826]

Chastellain, II p. 376, III p. 446, 447¹, 448, IV p. 213, V p. 32.

[827]

Monstrelet, V p. 425.

[828]

Chronique de Pierre le Prêtre, bij Bourquelot, La vauderie d'Arras, Bibliothèque de l'école des chartes, 2^e série, III p. 109.

[829]

Jacques du Clercq, III passim; Matthieu d'Escouchy, II p. 416ss.

[830]

Martin le Franc, Le Champion des dames, bij Bourquelot, l.c., p. 86; bij Thuasne, Gaguin, II p. 474.

[831]

Froissart, ed. Kervyn, XI p. 193.

[832]

Gerson, Contra superstitionem praesertim Innocentum, Op. I p. 205; De erroribus circa artem magicam, I p. 211; De falsis prophetis, I p. 545; De passionibus animae, III p. 142.

[833]

Journal d'un bourgeois, p. 236.

[834]

L.c., p. 220.

[835]

Dionysius Cartusianus, Contra vitia superstitionum quibus circa cultum veri Dei erratur, Opera, t. XXXVI p. 211ss.; vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg 1909, 2 bde.

[836]

B.v. Jacques du Clercq, III p. 104-107.

[837]

De Hoofdstukken XII en XIII vormen een omwerking en uitbreiding van het essay: De kunst der Van Eyck's in het leven van hun tijd. De Gids 1916, no. 6 en 7.

[838]

Rel. de S. Denis, II p. 78.

[839]

Rel. de S. Denis, II p. 413.

[840]

L.c., I p. 358.

[\[841\]](#)

Rel. de S. Denis, I p. 600; Juvenal des Ursins, p. 379.

[\[842\]](#)

La Curne de Ste Palaye, I p. 388; vgl. ook Journal d'un bourgeois de Paris, p. 67.

[\[843\]](#)

Bourgeois de Paris, p. 179 (Karel VI); 309 (Isabella van Beieren); Chastellain, IV p. 42, (Karel VII), I p. 332 (Henry V); Lefèvre de S. Remy, II p. 65; M. d'Escouchy, II p. 424, 432; Chron. scand., I p. 21; Jean Chartier, p. 319 (Karel VII); Quatrebarbes, Oeuvres du roi René, I p. 129; Gaguini compendium super Francorum gestis, ed. Paris, 1500, begrafenis van Karel VIII, f. 164.

[\[844\]](#)

Martial d'Auvergne, Vigilles de Charles VII. Les poésies de Martial de Paris, dit d'Auvergne, Paris 1724, 2 vol., II p. 170.

[\[845\]](#)

B.v. Froissart, ed. Luce, VIII p. 43.

[\[846\]](#)

Froissart, ed. Kervyn, XI p. 367. Een variant leest "proviseurs" voor "peintres", maar het zinsverband maakt het laatste aannemelijker.

[\[847\]](#)

Pierre de Fenin, p. 624 van Bonne d'Artois: "et avec ce ne portoit point d'estat sur son chief comment autres dames à elle pareilles".

[\[848\]](#)

La livre des trahisons, p. 156.

[\[849\]](#)

Chastellain, III p. 375; La Marche, II p. 340, III p. 165; d'Escouchy, II p. 116; Laborde, II; zie Molinier, Les sources de l'hist. de France, nos. 3645, 3661, 3663, 5030; Inv. des arch. du Nord, IV p. 195.

[\[850\]](#)

La Marche, II p. 340ss.

[\[851\]](#)

Laborde, II p. 326.

[\[852\]](#)

La Marche, III p. 197.

[\[853\]](#)

Laborde, II p. 375, no. 4880.

[\[854\]](#)

Laborde, II p. 322, 329.

[\[855\]](#)

Chastellain. V p. 26², Doutrepoint, p. 156.

[\[856\]](#)

Juvenal des Ursins, p. 378.

[\[857\]](#)

Jacques du Clercq, II p. 280.

[\[858\]](#)

Foulquart, bij d'Héricault, Oeuvres de Coquillart, I p. 23¹.

[\[859\]](#)

Lefèvre de S. Remy, II p. 291.

[\[860\]](#)

Londen, National gallery; Berlijn, Kaiser Friedrich Museum.

[\[861\]](#)

W.H.J. Weale, Hubert and John van Eyck, Their life and work, London-New York, 1908, p. 70¹.

[\[862\]](#)

Froissart, ed. Kervyn, XI p. 197.

[\[863\]](#)

P. Durrieu, Les très riches heures de Jean de France, duc de Berry (Heures de Chantilly), Paris, 1904, p. 81.

[\[864\]](#)

Moll, Kerkgesch. II³ p. 313 vg.; J.G.R. Acquoy, Het klooster van Windesheim en zijn invloed, Utrecht, 1875-'80, 3 vol., II p. 249.

[\[865\]](#)

Th. a Kempis, Sermones ad novitios no. 28, Opera ed. Pohl. t. VI p. 287.

[\[866\]](#)

Moll, l.c., II² p. 321, Acquoy. l.c., p. 222.

[\[867\]](#)

Chastellain. IV p. 218.

[\[868\]](#)

La Marche, II p. 398.

[\[869\]](#)

La Marche, II p. 369.

[\[870\]](#)

Chastellain, IV p. 136, 275, 359, 361, V p. 225; du Clercq, IV p. 7.

[\[871\]](#)

Chastellain. III p. 332; du Clercq, III p. 56.

[\[872\]](#)

Chastellain, V p. 44, II p. 281; La Marche, II p. 85; du Clercq, III p. 56.

[\[873\]](#)

Chastellain, III p. 330.

[\[874\]](#)

du Clercq, III p. 203.

[\[875\]](#)

Facius, Liber de viris illustribus, ed. 1745, p. 46, bij Weale, Hubert and John van Eyck, p. lxxiii.

[\[876\]](#)

Dion. Cartus., Opera, t. XXXIV p. 223.

[\[877\]](#)

L.c., p. 247, 230.

[\[878\]](#)

O. Zöckler, Dionys des Kartäusers Schrift De venustate mundi, Beitrag zur Vorgeschichte der Asthetik, Theol. Studiën und Kritiken, 1881, p. 651.

[\[879\]](#)

Dion. Cart., Opera, t. I Vita p. xxxvi.

[880]

Dion. Cart., De vita canonicorum, art. 20, Opera, t. XXXVII, p. 197: An discantus in divino obsequio sit commendabilis.

[881]

Molinet, I p. 73; vgl. 67.

[882]

Petri Alliaci De falsis prophetis, bij Gerson, Opera, I p. 538.

[883]

La Marche, II p. 361.

[884]

De venustate etc., t. XXXIV p. 242.

[885]

Froissart, ed. Luce, IV p. 90, VIII p. 43, 58, XI p. 53, 129; ed. Kervyn, XI p. 340, 360, XIII p. 150, XIV p. 157, 215.

[886]

Deschamps, I p. 155; II p. 211, II no. 307, p. 208; La Marche, I p. 274.

[887]

Livre des trahisons, p. 150, 156; La Marche, II p. 12, 347, III p. 127, 89; Chastellain, IV p. 44; Chron. scand., I p. 26, 126.

[888]

Lefèvre de S. Remy, II p. 294, 296.

[889]

Couderc, Les comptes d'un grand couturier parisien au XV^e siècle, Bulletin de la soc. de l'hist. de Paris. XXXVIII, 1911, p. 125ss.

[890]

b.v. Monstrelet. V p. 2; du Clercq, I p. 348.

[891]

La Marche, II p. 343.

[892]

Chastellain, VII p. 223; La Marche, I p. 276, II p. 11, 68, 345; du Clercq, II p. 197; Jean Germain, Liber de virtutibus, p. 11; Jouffroy, Oratio, p. 173.

[893]

d'Escouchy, I p. 234.

[894]

Zie hierboven p. 201. (zie Hoofdstuk IV, noot [384](#))

[895]

Le miroir de mariage, XVII vs. 1650; Deschamps, Oeuvres, IX p. 57.

[896]

Chansons françaises du quinzième siècle, ed. G. Paris, (Soc. des anciens textes français), 1875, no. XLX, p. 50; vgl. Deschamps, no. 415, III p. 217, no. 419, ib. p. 223, no. 423, ib. p. 227, no. 481, ib. p. 302, no. 728, IV p. 199; l'Amant rendu cordelier, h. 62, p. 23; Molinet, Faictz et Dictz, fol. 176.

[897]

Blason des couleurs van den heraut Sicile (bij La Curne de Sainte Palaye, Mémoires sur l'ancienne chevalerie II p. 56). Dit tractaat, dat nog door Rabelais wordt bespot als het eertijds toonaangevende op het stuk van de beteekenis der kleuren, was mij helaas niet toegankelijk.

[898]

Cent balades d'amant et de dame no. 92, Christine de Pisan, Oeuvres poétiques, III p. 299. Vgl. Deschamps, X no. 52; L'histoire et plaisante cronicque du petit Jehan de Saintré, ed. G. Hellény, Paris, 1890. p. 415.

[899]

Le Pastoralet, vs. 2054, p. 636; vgl. Les cent nouvelles nouvelles, II p. 118: "craindroit très fort estre du rang des bleuz vestuz, qu'on appelle communement noz amis."

[900]

Chansons du XV^e siècle, no. 5, p. 5, no. 87, p. 85.

[901]

La Marche, II p. 207.

[902]

Erasmus, Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram theologiam, ed. Bazel 1520, p. 146.

[903]

E. Durand Gréville, Hubert et Jean van Eyck, Bruxelles, 1910, p. 119.

[904]

p. [361](#). (zie Hoofdstuk X, noot [720](#))

[905]

Alain Chartier, Oeuvres, ed. Duchesne, p. 594.

[906]

Chastellain, I p. 11, 12. IV p. 21, 393, VII p. 160; La Marche, I p. 14; Molinet, I p. 23.

[907]

Jean Robertet, bij Chastellain, VII p. 182.

[908]

Chastellain, VII p. 219.

[909]

Chastellain, III p. 231ss.—Sint Antoine valt op 17 Januari.

[910]

Oratoire, een door tapijten afgeschoten vertrekje in een kapel.

[911]

Dooi.

[912]

Een heuveltje, een aardhoop.

[913]

Chastellain, III p. 46, zie hierboven blz. 154 (zie Hoofdstuk III, noot [294](#)). vgl. III 104, V 259.

[914]

Helmen.

[915]

Chastellain, V p. 273, 269, 271.

[916]

Zie de reproducties bij A. Michel, Histoire de l'art etc., Paris, 1907 etc. 7 vol. parus, IV, 2 p. 711 en P. Durrieu. Les belles heures du duc de Berry, Gazette des beaux arts 1906, t. 35, p. 283.

[917]

Froissart, ed. Kervyn, XIII p. 50, XI p. 99. XIII p. 4.

[\[918\]](#)

Dichter onbekend, gedrukt Deschamps, Oeuvres X no. 18, vgl. Le Debat du cuer et du corps de Villon, evenzoo Charles d'Orléans, rondel 192.

[\[919\]](#)

Dat blijkt.

[\[920\]](#)

Ed. de 1522, fol. 101, bij A. de la Borderie, Jean Meschinot etc., Bibl. de l'école des chartes LVI, 1895, p. 301. Vgl. de balladen van Henri Baude, ed. Quicherat (Trésor des pièces rares ou inédites, Paris 1856), p. 26, 37, 55, 79.

[\[921\]](#)

Froissart, ed. Luce. I p. 56, 66. 71, XI p. 13, ed. Kervyn. XII p. 2, 23; vgl. ook Deschamps, III p. 42.

[\[922\]](#)

Froissart ed. Kervyn, XI p. 89.

[\[923\]](#)

P. Durrieu, Les très-riches heures de Jean de France duc de Berry, 1904, pl. 38.

[\[924\]](#)

Oeuvres du roi René, ed. de Quatrebarbes, II p. 105.

[\[925\]](#)

Deschamps, I nos. 61, 144; III nos. 454, 483, 524; IV nos. 617, 636.

[\[926\]](#)

Durrieu. l.c. pl. 3, 9, 12.

[\[927\]](#)

Deschamps, VI p. 191, no. 1204.

[\[928\]](#)

Froissart, ed. Luce, V p. 64, VIII p. 5, 48, XI p. 110, ed. Kervyn, XIII p. 14, 21, 84, 102, 264.

[\[929\]](#)

Froissart, ed. Kervyn, XV p. 54, 109, 184, XVI p. 23, 52, ed. Luce. I p. 394.

[\[930\]](#)

Froissart, XIII p. 13.

[\[931\]](#)

G. de Machaut, Poésies lyriques, ed. V. Chichmaref (Zapiski ist. fil. fakulteta imp. S. Peterb. universiteta XCII 1909) no. 60, I p. 74.

[\[932\]](#)

La Borderie, l.c., p. 618.

[\[933\]](#)

Christine de Pisan, Oeuvres poétiques, I p. 276.

[\[934\]](#)

Ib. p. 164, no. 30.

[\[935\]](#)

Ib. I p. 275, no. 5.

[\[936\]](#)

Froissart, Poésies, ed. Scheler, II p. 216.

[\[937\]](#)

P. Michault, La dance aux aveugles etc., Lille, 1748.

[\[938\]](#)

Recueil de poésies françoises des XV^e et XVI^e siècles, ed. de Montaignon (Bibl. elzevirienne) t. IX p. 59.

[\[939\]](#)

Deschamps, VI no. 1202, p. 188.

[\[940\]](#)

Het vee dat naar de wei gaat.

[\[941\]](#)

Froissart, Poésies. I p. 91.

[\[942\]](#)

Froissart, ed. Kervyn, XIII p. 22.

[\[943\]](#)

Deschamps, I p. 196, no. 90, p. 192, no. 87. IV p. 294, no. 788, V no.903, 905, 919, VII p. 220, no. 1375, vgl. II p. 86, no. 250, no.247.

[\[944\]](#)

Durrieu, Les tres riches heures, pl. 38, 39, 60, 27, 28.

[\[945\]](#)

Deschamps, no. 1060, V p. 351. no. 844, V p. 15.

[\[946\]](#)

Chastellain, III p. 256ss.

[\[947\]](#)

Journal d'un bourgeois, p. 325².

[\[948\]](#)

Deschamps, nos. 1229, 1230, 1233, 1259, 1299, 1300, 1477, VI p. 230, 232, 237, 279, VII p. 52, 54, VIII p. 182, vgl. Gaguin's De validorum mendicantium astucia, Thuasne, II p. 169ss.

[\[949\]](#)

Deschamps. no. 219, II p. 44, no. 2, I p. 71.

[\[950\]](#)

Ib. IV, p. 291, no. 786.

[\[951\]](#)

Bibliothèque de l'école des chartes, 2^e série III 1846, p. 70.

[\[952\]](#)

Proverbia, 14.13.

[\[953\]](#)

Alain Chartier, La belle dame sans mercy, p. 503, 505, vgl. Le debat du reveille-matin, p. 498; Chansons du XV^e siècle, p. 71, no. 73; L'amant rendu cordelier à l'observance d'amours, vs. 371; Molinet, Faictz et dictz, ed. 1537, f. 172.

[\[954\]](#)

Alain Chartier, Le debat des deux fortunes d'amours, p. 581.

[\[955\]](#)

Oeuvres du roi René, ed. Quatrebarbes, III p. 194.

[\[956\]](#)

Charles d'Orléans, Poésies complètes, p. 68.

[\[957\]](#)

L.c., p. 88, ballade no. 19.

[958]

L.c., chanson no. 62.

[959]

Vgl. Alain Chartier, p. 559: "Ou se le vent une fenestre boute, Dont il cuide que sa dame l'escoute, S'en va coucher joyeulx...."

[960]

Huitains 51, 53, 57, 167, 188, 192, ed. de Montaiglon, Soc. des anc. textes francais, 1881.

[961]

Museum te Leipzig, no. 509.

[962]

Juvenal des Ursins, 1418, p. 541; Journal d'un bourgeois de Paris, p. 92, 172.

[963]

J. Veth & S. Muller Fz., A. Dürer's Niederländische Reise, Berlin-Utrecht, 1918, 2 bde, I p. 13.

[964]

Chastellain, III p. 414.

[965]

Chron. scand., I p. 27.

[966]

Molinet, V p. 15.

[967]

Lefebvre, Théâtre de Lille, p. 54, bij Doutrepont, p. 354.

[968]

Th. Godefroy, Le ceremonial françois, 1649, p. 617.

[969]

J. B. Houwaert, Declaratie van die triumphante Incompst van den ... Prince van Oraingnien etc.; t'Antwerpen, Plantijn 1579, p. 39.

[970]

De these van Emile Male omtrent den invloed der theatervoorstelling op de schilderkunst moge hier blijven rusten.

[971]

Zie P. Durrieu, Gazette des beaux arts, 1906, t. 35, p. 275.

[972]

Christine de Pisan, Epitre d'Othéa à Hector, Ms. 9392 de Jean Miélot, ed. J. van den Gheyn, Bruxelles 1913.

[973]

L.c., pl. 5, 8, 26, 24, 25.

[974]

Van den Gheyn, Epitre d'Othéa, pl. I en 3; Michel, Histoire de l'art IV, 2 p. 603, Michel Colombe, grafmonument uit de kathedraal van Nantes, id. 616, figuur van Temperantia aan het grafmonument der kardinalen van Amboise in de kathedraal van Rouen.

[975]

Zie daarover mijn opstel Uit de voorgeschiedenis van ons nationaal besef, De Gids 1912, I.

[976]

Exposition sur verité mal prise, Chastellain, VI p. 249.

[\[977\]](#)

zuur.

[\[978\]](#)

gordel.

[\[979\]](#)

Le livre de paix, Chastellain, VII p. 375.

[\[980\]](#)

Advertissement au duc Charles, Chastellain. VII p. 304 ss.

[\[981\]](#)

Chastellain, VII p. 237 ss.

[\[982\]](#)

Molinet, Le miroir de la mort, fragment bij Chastellain, VI p. 460.

[\[983\]](#)

Chastellain. VII p. 419.

[\[984\]](#)

Deschamps, I p. 170.

[\[985\]](#)

Le Pastoralet, vs. 501, 7240, 5768.

[\[986\]](#)

Vgl. voor de vermenging van pastorale en politiek Deschamps, III p. 62, no. 344, p. 93, no. 359.

[\[987\]](#)

Molinet, Faictz et dictz, f. 1.

[\[988\]](#)

Molinet, Chronique, IV p. 307.

[\[989\]](#)

Bij E. Langlois, Le roman de la rose (Soc. des anc. textes) 1914, I p. 33.

[\[990\]](#)

Recueil de Chansons etc. (Soc. des bibliophiles belges), III p. 31.

[\[991\]](#)

La Borderie, l.c., p. 603, 632.

[\[992\]](#)

N. de Clemanges, Opera ed. Lydius, Lugd. Bat., 1613; Joh. de Monasteriolo, Epistolae, Martène & Durand, Amplissima Collectio, II col. 1310.

[\[993\]](#)

Ep. 69 c. 1447, ep. 15 c. 1338.

[\[994\]](#)

Ep. 59 c. 1426, 58, c. 1423.

[\[995\]](#)

Ep. 40, col. 1388, 1396.

[\[996\]](#)

Ep. 59, 67, col. 1427, 1435.

[\[997\]](#)

Le livre du Voir-Dit, p. xviii.

[998]

Ep. 38, col. 1385.

[999]

Zie hierboven p. [324](#). (zie Hoofdstuk VIII, tekst voor noot 665)

[1000]

Gerson, Opera, I p. 922.

[1001]

Dion. Cart., t. XXXVII p. 495.

[1002]

Petrarca, Opera, ed. Bazel 1581, p. 847.

[1003]

Clemanges, Opera. Ep. 5, p. 24; J. de Monstr., Ep. 50, col. 1428.

[1004]

Chastellain, VII p. 75-143, vgl. V p. 38-40, VI p. 80; VIII p. 358, Le livre des trahisons, p. 145.

[1005]

Machaut, Le Voir-Dit, p. 230; Chastellain, VI p. 194, La Marche, III p. 166; Le Pastoralet vs.2806; Le Jouvencel, I p. 16.

[1006]

Le Pastoralet vs. 541, 4612.

[1007]

Chastellain, III p. 173, 117, 359 enz.; Molinet, II p. 207.

[1008]

J. Germain, Liber de virtutibus Philippi ducis Burgundiae (Chron. rel. à l'hist. de Belg. sous la dom. des ducs de Bourg. III).

[1009]

Zie hierboven p. [107](#). (zie Hoofdstuk III, tekst volgend op noot 194)

[1010]

Chronique scandaleuse, II p. 42.

[1011]

Christine de Pisan, Oeuvres poétiques, I no. 90. p. 90.

[1012]

Deschamps, no. 285, II p. 138.

[1013]

Villon, ed. Longnon p. 15, h. 36-38; Rabelais, Pantagruel, 1. 2. ch. 6.

[1014]

Chastellain, V p. 292ss; La Marche, Parement et triumphe des dames, Prologue; Molinet, Faictz et dictz, Prologue, id. Chronique, I p. 72, 10. 54.

[1015]

Uittreksels bij Kervyn de Lettenhove, Oeuvres de Chastellain, VII p. 145-186; zie P. Durrieu, Un barbier de nom français à Bruges, Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes rendus 1917, p. 542-558.

[1016]

Chastellain, VII p. 146.

[1017]

Ib. p. 180.

[\[1018\]](#)

La Marche, I p. 15, 184-186; Molinet, I p. 14, III p. 99; Chastellain, VI: Exposition sur verité mal prise, VII p. 76, 29, 142, 422; Commines, I p. 3; vgl. Doutrepoint, p. 24.

[\[1019\]](#)

Chastellain, VII p. 159.

[\[1020\]](#)

Ib.

[\[1021\]](#)

Thuasne, R. Gaguini Ep. & Or, I p. 126.

[\[1022\]](#)

Thuasne, I p. 20.

[\[1023\]](#)

Thuasne. I p. 178, II p. 509.

[\[1024\]](#)

Deschamps, no. 63, I p. 158.

[\[1025\]](#)

Villon, Testament vs. 899, ed. Longnon, p. 58.

[\[1026\]](#)

Le Pastoralet vs. 2094.

[\[1027\]](#)

Ib. vs. 30, p. 574.

[\[1028\]](#)

Molinet, V p. 21.

[\[1029\]](#)

Chastellain, Le dit de verité, VI p. 221, vgl. Exposition sur verité mal prise, ib. p. 297, 310.

[\[1030\]](#)

La Marche, II p. 68.

[\[1031\]](#)

Roman de la rose vs. 20141; aïst=helpe, dont=dat ik.

REGISTER

Cursief gedrukte namen verwijzen naar den volledigen titel van afgekort aangehaalde werken.

Abuzé en Court, L'; [175](#)
Adel, Taak van den; [97](#).
Adeldom in deugd; [94](#).
Adellijke levensvormen nagevolgd door de burgerij; [146](#).
Agricola, Rudolf; [258](#).
Ailly, Pierre d'; [174](#), [245](#), [246](#), [265](#), [273](#), [290](#), [359](#), [459](#).
Alain de la Roche; [246](#), [333](#) vg., [347](#), [382](#).
Alain de la Roche; noot [65](#).
Alanus de Rupe, zie Alain de la Roche.
Alcuin; [536](#).
Alienor, zie *Poitiers*.
Allegorieel; [188-192](#), [342](#) vg., [526](#), [529](#).
Amadis-romans; [119](#).
Amant rendu cordelier, L'; [185](#), [517](#) vg., [542](#).
Amoureux de l'observance; [184](#).

Amuletten; [419](#).
Andrieskruis; [23](#), [25](#), [153](#).
Anjou, Isabella van; [234](#).
Anjou, Lodewijk van; [69](#), [301](#).
Anjou, Margareta van, koningin van Engeland; [17](#), [64](#), [128](#), [538](#).
Anjou, René van; zie René, koning.
Anthropomorphisme; [342](#).
Antieke helden; [105](#).
Aquino, Thomas van; [273](#), [368](#), [420](#).
Arbre des batailles, L'; [398](#).
Arc, Jeanne d'; [6](#), [109](#), [113](#), [230](#), [249](#), [274](#), [407](#), [422](#).
Archipoeta; [547](#).
Arkel; [167](#).
Armagnacs; [3](#), [23](#), [25](#), [31](#).
Armentières, Peronnelle d'; [204](#) vg., [209](#), [211](#), [536](#).
Arnemuyden, Margareta van; [167](#).
Arnolfini, Jean; [443](#) vg., [469](#).
Arrestz d'amour; [184](#), [203](#).
Ars moriendi; [235](#), [236](#).
Artevelde, Philips van; [45](#), [146](#), [163](#).
Artois, Philippe d'; [121](#).
Artois, Robert van; [139](#), [144](#).
Atharvaveda; [368](#).
Aubriot, Hugues; [252](#), [268](#), [393](#).
Augustinus; [34](#), [420](#), [456](#).
Aurea mediocritas; [170](#).
Auvergne, Martial d'; [203](#), [234](#), [240](#), [517](#).
Azincourt [110](#), [157](#), [160](#), [162](#), [230](#).
Azincourt, Regnault d'; [199](#).

Bach, Johann Sebastian; [471](#).
Baerze, Jacques de; [432](#).
Bajazid; [110](#), [121](#), [125](#).
Ball, John; [95](#).
Balue, Jean, bisschop van Evreux, kardinaal enz.; [62](#).
Bandello; [154](#).
Bar, Louis de, kardinaal; [68](#).
Barante, De; [421](#).
Basin, Thomas, bisschop van Lisieux; [100](#), [403](#), [407](#), [408](#).
Basin, Thomas; noot [26](#).
Baude, Henri; [400](#), [542](#).
Baudricourt, Robert de, gouverneur van Vaucouleurs; [407](#).
Beaugrant, Madame de; [30](#).
Beaumanoir, Robert de; [104](#), [300](#).
Beaumont, Jan van; [123](#), [145](#).
Beauneveu, André; [445](#).
Bedelaars; [512](#).
Bedevaarten; [207](#).
Bedford, John of Lancaster, hertog van; [70](#), [79](#), [132](#), [159](#), [292](#).
Begarden; [329](#).
Begraffenis, Vorstelijke; [70](#).
Beieren, Albrecht van, graaf van Henegouwen, Holland en Zeeland; [134](#), [167](#).
Beieren, Jan van, elect van Luik, later graaf van Holland en Zeeland; [68](#), [293](#).
Beieren, Margareta van, hertogin van Bourgondië; [309](#).
Beieren, Willem VI van, graaf van Henegouwen, Holland en Zeeland; [168](#).
Beleefdheidsstrijd; [62-68](#).
Belon la Folle; [30](#).
Benedictus XIII; [17](#), [24](#), [141](#).
Bernard van Clairvaux; [311](#), [314](#), [318](#), [333](#), [368](#), [383](#), [425](#).
Bernardino van Siena; [82](#), [289](#), [299](#), [336](#).
Beroepsideaal; [360](#).
Berry, Jan, hertog van; [159](#), [193](#), [231](#), [238](#), [273](#), [303](#), [390](#), [426](#), [445](#).
Berry, Karel, hertog van; [162](#).
Berry, heraut; [102](#).
Berthelemy, Jean; [332](#).
Bespotting van het geloof; [266](#).
Bétisac, Jean; [267](#).
Beurtgesprek, als stijlmiddel; [490](#) vg.
Bizarre in schilderkunst en litteratuur, Het; [510](#).
Bladelyn, Pieter; [449](#) vg.
Bloed des Verlossers; [333](#), [368](#).
Bloedwraak; [20](#).
Blois, Charles de; [300](#) vg.
Blois, Jean de, heer van Gouda en Schoonhoven; [300](#), [500](#).
Blois, Jean de; [302](#).

Boccaccio; [391](#), [537](#) vg.
Bodin, Jean; [411](#).
Boeddhisme; [46](#), [363](#), [383](#).
Boeufs, Pierre aux; [389](#).
Bois, Manssart du; [5](#).
Bonaventura; [333](#), [356](#).
Bonet, Honoré; [398](#).
Boniface, Jean de; [142](#).
Borgia, Cesare; [154](#).
Borromeus, Karel; [299](#).
Boucicaut, Jean le Meingre, maréchal de; [97](#), [110](#) vg., [113](#), [121](#), [133](#), [166](#), [193](#),
[198](#), [199](#), [238](#), [243](#).
Boucicaut, Livre des faits du mareschal de; noot [169](#).
Bourbon, Isabella van; zie Charolais.
Bourbon, Jacques de; [297](#).
Bourbon, Jean de; [142](#).
Bourbon, Louis de; [134](#), [198](#), [303](#).
Bourgeois de Paris; [352](#), [521](#).
Bourgeois de Paris; zie *Journal*.
Bourgogne, Mademoiselle de; [30](#).
Bourgondië, Anna van, hertogin van Bedford; [292](#).
Bourgondië, David van, bisschop van Utrecht; [258](#), [446](#).
Bourgondië, zie onder de voornamen.
Bourguignons; [3](#), [23](#), [25](#), [152](#).
Bouts, Dirk; [426](#), [448](#), [525](#).
Brabant, Antonie van Bourgondië, hertog van; [182](#), [198](#), [199](#).
Brabant, Wencelyn, hertog van; [509](#).
Brandebourch; [104](#).
Breauté, Pierre de; [160](#).
Bretagne, Frans II, hertog van; [162](#).
Bretagne, Jan V, hertog van; [389](#).
Bretagne, Frans III, hertog van; [523](#).
Breughel, Pieter; [354](#), [430](#), [510](#), [511](#).
Brigitta van Zweden; [322](#).
Broederlam, Melchior; [276](#), [429](#), [430](#), [432](#), [510](#).
Broeders van den Vrijen Geest; [329](#).
Brugman, Johannes; [16](#), [311](#), [330](#), [360](#), [382](#), [453](#).
Bruiloft; [181](#).
Bueil, Jean de; [109](#), [110](#), [112](#).
Burckhardt, Jakob; [20](#), [58](#), [103](#), [242](#).
Burgerij; [90](#).
Burne Jones, Edward; [117](#).
Busnois, Antoine; [446](#).
Bussy, Oudart de; [5](#).
Bijgeloof; [411](#) vg.

Capeluche, beul van Parijs; [69](#).
Capistrano, Johannes; [299](#).
Carr, Robert; [81](#).
Casuïstiek; [396](#).
Casuïstiek der liefde; [202](#).
Catharina van Siena; [322](#), [329](#), [333](#).
Caxton, William; [441](#).
Celestijnen, klooster der, te Parijs; [292](#), [293](#), [296](#), [298](#), [302](#), [548](#).
Cent ballades; [121](#), [193](#).
Cent Ballades, Le livre des; noot [207](#).
Cent nouvelles nouvelles; [182](#), [184](#), [211](#), [251](#), [256](#), [266](#), [517](#).
Chaise-Dieu, La; [233](#).
Champion, P.; [39](#).
Champion, P. zie Villon.
Charny, Geoffroi de; [397](#).
Charny, Le livre messire Geoffroi de; [45](#).
Charolais, Isabella van Bourbon, gravin van; [76](#), [78](#), [79](#), [404](#).
Charolais; zie Karel de Stoute.
Chartier, Alain; [93](#), [134](#), [175](#), [361](#), [393](#), [479](#), [494](#), [514](#) vg., [546](#).
Chartier, Alain; noot [65](#).
Chartier, Jean; noot [13](#).
Chastellain, Georges; [3](#), [11](#), [12](#), [13](#), [18](#), [20](#), [44](#), [57](#), [58](#), [63](#), [75](#), [76](#), [77](#), [82](#), [88](#),
[89](#), [90](#), [91](#), [100](#), [102](#), [104](#), [106](#), [109](#), [132](#), [155](#), [156](#), [163](#), [166](#), [222](#), [236](#), [260](#), [349](#),
[406](#), [414](#), [421](#), [451](#), [483](#) vg., [494](#), [511](#), [527](#), [529](#), [538](#), [541](#) vg., [548](#).
Chastellain, Georges; noot [1](#).
Châtel, Guillaume du; [158](#).
Châtelier, Jacques du, bisschop van Parijs; [36](#).
Chaucer, Geoffrey; [540](#).
Chevalier, Etienne; [257](#).

Chevalier du guet; [61](#).
Chevaliers Notre Dame de la Noble Maison; zie Orde van de Ster.
Chevrot, Jean, bisschop van Doornik; [151](#), [440](#), [449](#).
Chopinél; zie Clopinel.
Chronique scandaleuse; noot [4](#).
Cicero [95](#), [535](#).
Cleef, Jan I, hertog van; [83](#).
Cleef, Adolf van, heer van Ravestein; [76](#).
Clemanges, Nicolaas van; [92](#), [174](#), [194](#), [245](#), [259](#), [261](#), [262](#), [534](#) vg.
Clemanges, Nicolaas van; noot [155](#).
Clemens V; [27](#).
Clercq, Jacques du; [39](#), [135](#), [268](#), [403](#), [415](#), [451](#).
Clercq, Jacques du; noot [14](#).
Clisson, Olivier de, connétable van Frankrijk; [158](#).
Clopinel, Jean; [178](#), [189](#), [192](#), [193](#), [194](#), [195](#), [520](#), [549](#).
Cœur, Jacques; [91](#), [147](#).
Coimbra, Jan van; [10](#).
Coitier, Jacques; [308](#).
Col, Gontier; [175](#), [194](#), [200](#), [534](#) vg.
Col, Pierre; [194](#), [195](#), [196](#), [200](#).
Colette Boellet, Sainte; [297](#), [299](#), [309](#), [314](#), [324](#), [446](#), [447](#).
Combat des Trente; [104](#), [158](#), [167](#).
Commines, Philippe de; [82](#), [100](#), [106](#), [162](#), [166](#), [167](#), [169](#), [308](#), [309](#), [406](#), [407](#), [544](#).
Commines, Philippe de; noot [138](#).
Compositie in de schilderkunst; [523](#) vg.
Contemptus mundi; zie Verachting der wereld.
Coquillart, Guillaume; [201](#), [394](#), [542](#).
Coquinet, le fou de Bourgogne; [16](#).
Cordeliers, klooster der; [7](#).
Coucy, Enguerrand de; [134](#), [158](#), [303](#).
Cour d'amours [31](#), [82](#), [198](#), [536](#).
Courtenay, Pierre de; [159](#).
Coustain, Jean; [293](#).
Cranach, Lucas; [521](#).
Craon, Pierre de; [27](#).
Cresecque; [121](#).
Cristus, Petrus; [525](#).
Crokart; [167](#).
Croy, Antoine de; [438](#).
Croy, Philippe de; [123](#), [461](#).
Curial, Le; [175](#), [546](#).
Curtius, Quintus; [105](#).
Cusa, Nicolaas van; [300](#), [310](#), [311](#), [350](#), [382](#).

Danse aux Aveugles; [506](#).
Dante; [34](#), [47](#), [103](#), [177](#), [178](#), [356](#), [363](#), [520](#), [529](#).
Daret, Jacques; [440](#).
David, Gerard; [426](#), [429](#), [525](#).
Débat des hérauts d'armes; [164](#).
Débat des hérauts d'armes; noot [176](#).
Deschamps, Eustache; [42](#), [43](#), [45](#), [46](#), [47](#), [69](#), [95](#), [107](#), [108](#), [134](#), [164](#), [165](#), [172](#), [174](#), [182](#), [186](#), [217](#), [222](#), [249](#), [264](#), [276](#), [277](#), [283](#), [295](#), [408](#), [461](#), [496](#), [498](#), [502](#), [508](#) vg., [512](#), [513](#), [529](#), [540](#), [547](#).
Deschamps, Eustache noot [65](#).
Deviezen; [201](#), [395](#) vg.
Devotie, Moderne; [288](#), [311](#), [315](#), [317](#) vg., [365](#), [381](#) vg., [422](#), [446](#).
Dichtkunst en muziek; [501](#) vg.
Dieu, Spraakgebruik, voor de hostie; [251](#).
Dionysius de Kartuizer, of: van Ryckel; [16](#), [220](#), [222](#), [260](#), [300](#), [309](#), [310](#) vg., [336](#), [350](#) vg., [356](#), [359](#), [360](#), [362](#) vg., [368](#), [371](#), [376](#) vg., [381](#), [382](#), [419](#), [447](#), [453](#), [456](#) vg., [537](#).
Dionysius Cartusianus; noot [76](#).
Dixmude, Jan van; noot [37](#).
Dolce stil nuovo; [178](#).
Domburg, Jan van; [401](#).
Donatello; [432](#).
Doodendans; [230](#) vg.
Doodsstrijd; [235](#).
Doornik, Jean de Thoisy, bisschop van; [75](#).
Dorpers; [91](#).
Douet d'Arcq, Pièces inédites; [142](#).
Doutrepont, G.; noot [24](#).
Drie doden en drie levenden, Sproke der; [230](#) vg.
Dufay, Guillaume; [254](#), [422](#).

Duivelfantazie; [411](#).
Dunois, Jan van Orleans, graaf van; [109](#).
Durand-Gréville, E.; [473](#).
Durandus, Guilielmus; [356](#).
Dürer, Albrecht; [455](#), [521](#).
Dwergen; [29](#).

Eck, Johannes; [278](#).
Eckhart, Meister; [372](#) vg., [377](#), [380](#), [381](#).
Eduard II, koning van Engeland; [17](#).
Eduard III, koning van Engeland; [15](#), [137](#), [139](#), [140](#), [145](#), [157](#), [162](#), [300](#).
Eduard IV, koning van Engeland; [18](#), [57](#), [247](#).
Eergevoel; [68](#).
Egmond, Lamoraal, graaf van; [141](#).
Elisabeth, Sint, van Thüringen; [273](#).
Emerson, R.W.; [65](#).
Emprise; [142](#).
Engeland, Koningen van; zie onder de voornamen.
Engeland, Maria van; [182](#).
Engelen; [279](#), [285](#) vg.
Entremets; [30](#), [434](#) vg.
Envoûtement; [413](#).
Epithalamische stijl; [181](#).
Erasmus, Desiderius; [472](#), [542](#), [546](#).
Erotiek, Droeve; [514](#) vg.
Erotische allegorie; [184](#).
Escouchy, Mathieu d'; [37](#), [38](#), [100](#).
Escouchy, Mathieu d'; noot [62](#).
Estats; zie Standen.
Exdamacion des os Sainct Innocent; [506](#).
Extravagant karakter der beeldende kunst; [431](#).
Eyck, Gebroeders van; [32](#), [421](#), [422](#), [426](#).
Eyck, Hubert van; [510](#).
Eyck, Jan van; [427](#), [429](#), [440](#), [443](#) vg., [450](#), [454](#), [469](#), [471](#) vg., [483](#), [484](#), [488](#), [500](#), [507](#), [520](#), [521](#), [523](#) vg., [538](#).

Fantaziesferen, Doorenmenging van; [530](#).
Fastolfe, Sir John; [230](#).
Fauquemont, Jehan de; [140](#).
Fazio, Bartolomeo; [454](#), [520](#).
Feesten; [434](#) vg.
Fénélon; [94](#).
Fenin, Pierre de; [29](#), [407](#).
Fenin, Pierre de; noot [46](#).
Ferrer, Vincent; [7](#), [8](#), [16](#), [299](#), [316](#) vg., [319](#), [324](#).
Ferrer, Vincent, Vita; noot [10](#).
Fillastre, Guillaume, kardinaal enz.; [394](#).
Fillastre, Guillaume, bisschop van Doornik; [77](#), [133](#), [135](#), [151](#).
Fillastre, Guillaume, Toison dor; noot [239](#).
Flémalle, Meester van; [507](#) vg.
Foix, Gaston Phébus, graaf van; [82](#), [293](#), [492](#).
Formalisme; [400](#) vg.
Fouquet, Jean; [257](#).
Fradin, Antoine, volksprediker; [7](#).
Franc Gontier, Le dit de; [171](#), [172](#), [174](#), [212](#), [216](#).
Franc Gontier, Les contrediz; [217](#).
France, Anatole; [509](#).
Franciscus van Assisi; [291](#), [297](#).
François, zie Paule; [67](#).
Frankrijk, Koningen van; zie onder de voornamen.
Frans I, koning van Frankrijk; [108](#).
Fraterhuizen; zie Devotie, Moderne.
Frederik III; [255](#).
Froissart, Jean; [45](#), [100](#), [104](#), [119](#), [134](#), [140](#), [157](#), [158](#), [162](#), [163](#), [164](#), [165](#), [167](#), [182](#), [252](#), [301](#), [304](#), [349](#), [355](#), [395](#), [407](#), [418](#), [430](#), [460](#), [490](#), [492](#), [499](#) vg., [506](#), [509](#).
Froissart, Jean; noot [19](#).
Froment, Jean; [38](#).
Fulco van Marseille, bisschop van Toulouse; [361](#).

Gaguin, Robert; [93](#), [175](#), [283](#), [394](#), [546](#).
Gaguin, Robert; noot [159](#).
Galois et Galoises; [138](#).
Geertgen tot Sint Jans; [489](#), [525](#).
Geloften; zie Ridderlijke gelofte, en Voeu.

Gelre, Adolf van; [23](#), [310](#), [407](#).
Gelre, Arnold van; [23](#), [310](#).
Gelijkheidsidee; [94](#).
Generalisatie; [405](#).
Genève, Lodewijk van Savoye, graaf van; [462](#).
Genreschildering; [507](#) vg.
Geoffroi de Paris; [395](#).
Gerechtigheidsgevoel; [25](#).
Geringschatting der geestelijkheid; [289](#).
Germain, Jean, bisschop van Chalons; [11](#), [135](#), [255](#), [352](#), [539](#).
Germain, Jean, Liber de virtutibus etc.; noot [15](#).
Gerson, Jean; [27](#), [47](#), [92](#), [195](#), [218](#), [222](#), [245](#), [248](#) vg., [252](#), [256](#), [264](#),
[265](#), [266](#), [270](#), [271](#), [278](#), [286](#), [314](#), [320](#), [321](#) vg., [326](#) vg., [330](#), [347](#),
[349](#), [356](#), [366](#), [382](#), [394](#), [404](#), [405](#), [413](#), [418](#), [453](#).
Gerson, Jean; noot [43](#).
Gevangenen; [398](#).
Gezelschapsspelen; [201](#).
Giotto; [524](#).
Glocester, Humphrey van; [153](#).
Godefroy, Denis; [257](#).
Godefroy, Théodore; noot [116](#).
Goethe; [65](#), [342](#).
Gonzaga, Aloysius; [299](#), [324](#).
Gonzaga, Francesco; [154](#).
Grabow, Mattheus; [320](#).
Grafteeken; [427](#).
Gregorius de Groote; [95](#).
Groote, Gerard; [296](#), [320](#), [537](#).
Guernier, Laurent; [402](#).
Guesclin, Bertrand du; [108](#), [109](#), [141](#), [300](#), [427](#).
Gulden Vlies; [101](#).

Hagenbach, Peter van; [15](#).
Hales, Alexander van; [457](#).
Hames, Nicolaas de; [136](#).
Hans, acrobaat; [30](#).
Hardvochtigheid; [29](#).
Hautbourdin, Jean de Saint-Pol, heer van; [125](#).
Hauteville, Pierre de; [198](#).
Hebzucht; [33](#).
Heethoofdigheid; [11](#).
Hefele, K., Der h. Bernhardin von Siena usw.; noot [12](#).
Heiligen en Ziekten; [280](#), [282](#).
Heiligenbeelden; [270](#) vg., [285](#).
Heiligenvereering; [269-287](#).
Heilo, Frederik van; [263](#).
Heksenkamer; zie *Malleus maleficarum*.
Heksenvervolging; [31](#), [411](#) vg.
Hel, Voorstelling der; [363](#) vg.
Heldenideaal; [56](#).
Heloïse; [536](#).
Hendrik IV, koning van Engeland; [152](#).
Hendrik V, koning van Engeland; [69](#), [105](#), [150](#), [157](#), [162](#), [230](#), [410](#), [434](#).
Hendrik VI, koning van Engeland; [18](#), [71](#), [79](#), [107](#).
Henouars; [70](#).
Herauten; [101](#), [136](#).
Herdersideaal; [170](#).
Herp, Hendrik van; [330](#).
Hervorming; [359](#), [411](#), [467](#).
Heures d'Ailly; [489](#), [525](#).
Heures de Chantilly, Trés-riches; [493](#), [495](#) vg.
Heures de Turin; [448](#).
Hieronymus; [367](#).
Hoekschen en Kabeljauwschen; [22](#).
Hofceremonieel; [57](#).
Hofleven; [69](#).
Hofstaat; [56](#).
Hof vlucht; [170](#), [171](#).
Holanda, Francesco de; [454](#).
Holland; [167](#), [168](#).
Holbein, Hans; [232](#) vg.
Hoofsche minne; [177](#), [178](#) vg., [192](#).
Hoogmoed; [32](#), [102](#).
Houwaert, Johan Baptista; [523](#).
Hugo, Victor; [421](#).

Humanisme; [119](#), [411](#), [533-551](#).

Humanisten; [174](#).

Hus, Johannes; [326](#).

Hutten, Ulrich von; [42](#).

Huysmans, Joris Karl; [509](#).

Idealisme; [359](#) vg., [365](#), [366](#), [396](#).

Imitatio Christi; [382](#) vg., [394](#).

Innocentius III; [225](#).

Innocents; zie Onnoozele kinderen.

Innocents, kerkhof der; [6](#), [36](#), [231](#) vg., [237](#) vg., [253](#).

Institoris, Heinrich; [335](#).

Ironie; [513](#).

Isabella van Beieren, koningin van Frankrijk; [16](#), [182](#), [263](#), [405](#), [427](#), [442](#).

Isabella van Frankrijk, koningin van Engeland; [427](#).

Jacobus I, koning van Engeland; [81](#).

Jaille, sire de; [158](#).

James, William; [302](#), [324](#).

Jan II, koning van Frankrijk; [132](#), [133](#), [148](#), [157](#), [379](#).

Jan zonder Vrees, hertog van Bourgondië, eerder graaf van Nevers; [5](#), [17](#), [20](#), [21](#), [32](#), [69](#), [74](#), [79](#), [80](#), [110](#), [121](#), [167](#), [198](#), [255](#), [388](#) vg., [403](#), [405](#), [529](#).

Jeruzalem; [148](#).

Johanniters; [130](#).

Jorga, N.; noot [43](#).

Joseph, Sint; [249](#), [276](#) vg., [507](#).

Journal d'un bourgeois de Paris; noot [3](#).

Jouvencel, Le; [107](#), [112](#), [113](#), [114](#), [159](#), [292](#), [395](#), [399](#), [538](#).

Jouvencel, Le; noot [168](#).

Jouvenel, Jean, bisschop van Beauvais; [93](#).

Juvenal des Ursins; noot [6](#).

Kamp van Neuss; [161](#).

Karel de Groote; [536](#).

Karel V, keizer; [81](#), [154](#), [522](#).

Karel V, koning van Frankrijk; [27](#), [292](#).

Karel VI, koning van Frankrijk; [15](#), [25](#), [27](#), [31](#), [69](#), [70](#), [88](#), [99](#), [151](#), [163](#), [198](#), [263](#), [273](#), [391](#), [398](#), [427](#), [442](#).

Karel VII, koning van Frankrijk; [10](#), [70](#), [109](#), [147](#), [182](#).

Karel VIII, koning van Frankrijk; [442](#).

Karel de Stoute, hertog van Bourgondië, eerder graaf van Charolais; [12](#), [23](#), [33](#), [38](#), [53](#), [57](#), [58](#), [59](#), [64](#), [75](#), [76](#), [105](#), [106](#), [123](#), [132](#), [133](#), [135](#), [155](#), [161](#), [162](#), [180](#), [216](#), [309](#), [310](#), [407](#), [408](#), [410](#), [413](#), [434](#), [440](#), [446](#), [447](#), [459](#), [461](#), [484](#) vg., [522](#), [539](#).

Kempis, Thomas a; [263](#), [317](#), [382](#) vg., [422](#).

Kerkelijk-erotische travesti; [184](#), [185](#).

Kerkgang; [66](#), [67](#).

Kethulle, Lodewijk van de; [160](#).

Keuken; [59](#).

Kinderen; [240](#).

Klassicisme; [538](#) vg., [550](#).

Kleederdracht; [83](#), [433](#), [462](#) vg.

Kleuren, Symbolische beteekenis der; [200](#), [463](#) vg.

Kleurenzin; [462](#).

Klokgelui; [3](#).

Kluisters bij geloften; [142](#).

Kok; [60](#).

Koningschap; [12](#).

Kraamkamer; [79](#).

Krankzinnigen; [31](#).

Kroningsmaal; [71](#).

Kruistochtideaal; [148](#).

Krijgsmoed; [114](#).

Krijgsmuziek; [161](#).

Laborde, L. de; noot [48](#).

La Borderie, A. de; noot [67](#).

La Bruyère; [94](#).

La Curne de Sainte Palaye; [142](#).

La Curne de Sainte Palaye; noot [92](#).

La Hire, Etienne de Vignolles, dit; [109](#), [461](#).

Lalaing, Jacques de; [83](#), [110](#), [114](#), [142](#), [147](#), [163](#), [164](#), [165](#).

Lalaing, Le livre des faits de Jacques de; noot [141](#).

Lam, Aanbidding van het (Gentsch altaarstuk); [425](#), [446](#), [455](#), [477](#), [479](#), [524](#).
La Marche, Olivier de; [21](#), [57](#), [59](#), [100](#), [155](#), [164](#), [223](#), [227](#), [297](#), [349](#), [354](#), [386](#), [401](#), [405](#), [407](#), [438](#) vg., [447](#), [460](#), [461](#), [463](#), [483](#), [531](#) vg., [538](#), [541](#), [542](#), [544](#), [549](#).
La Marche, Olivier de; noot [2](#).
Lamprecht, Karl; [360](#).
Lancaster, Huis; [18](#).
Lancaster, John of Gaunt, hertog van; [426](#).
Lannoy, Baudouin de; [469](#).
Lannoy, Ghillebert de; [291](#).
Lannoy, Jean de; [438](#).
Lannoy, Hue de; [68](#).
La Noue, François de; [119](#).
La Salle, Antoine de; [240](#), [295](#).
La Salle, Antoine de; noot [206](#).
Latiniseering; [540](#).
La Tour Landry, ridder de; [138](#), [139](#), [208](#), [209](#), [210](#), [251](#), [262](#), [278](#).
La Trémoille, Guy de; [159](#), [430](#).
Laura; [536](#).
Laval, Jeanne de; [128](#), [494](#).
Lebègue, Jean; [197](#).
Lefèvre de Saint Remy, Jean; [101](#), [136](#), [442](#).
Lefèvre de Saint Remy, Jean; noot [48](#).
Le Franc, Martin; [416](#).
Le Franc, Martin; noot [24](#).
Legris, Estienne; [197](#).
Lekkerbeetje, Gerard Abrahams, gezegd; [160](#).
Lemonnier, Camille; [487](#).
Leo X, Paus; [110](#).
Leo van Lusignan, koning van Armenië; [75](#).
Levensbangheid; [46](#), [224](#).
Levensgenot; [53](#).
Lhuillier, Jean; [72](#).
Lichteffekten, Schildering en beschrijving van; [489](#).
Lichtgeloovigheid; [408](#).
Lidwina van Schiedam; [293](#).
Liefde en huwelijk; [209-211](#).
Limburg, Gebroeders van; [445](#), [448](#), [496](#).
Limburg, Paul van; [497](#), [500](#), [510](#).
L'Isle Adam, Jean de Villiers de; [69](#).
Livius; [109](#), [539](#).
Livre des trahisons; noot [108](#).
Lodewijk IX, de Heilige, koning van Frankrijk; [109](#), [273](#).
Lodewijk XI, koning van Frankrijk; [5](#), [10](#), [18](#), [62](#), [63](#), [65](#), [72](#), [77](#), [82](#), [132](#), [166](#), [238](#), [247](#), [305](#) vg., [313](#), [315](#), [403](#), [414](#), [448](#), [461](#), [491](#), [522](#).
Lodewijk XII, koning van Frankrijk; [154](#).
Longuyon, Jacques de; [107](#).
Lorris, Guillaume de; [178](#), [188](#), [189](#).
Louis XI, Lettres de; noot [7](#).
Loyola, Ignatius de; [299](#).
Lucena, Vasco de; [105](#).
Lumey, Guillaume de la Marck, heer van; [141](#).
Luna, Peter van; zie Benedictus XIII.
Lunettes des princes; [215](#), [532](#).
Lusignan, Pierre de; [133](#).
Luther; [356](#).
Luxemburg, Andreas van; [304](#).
Luxemburg, Guy van; [302](#).
Luxemburg, Pieter van; [299](#), [302](#) vg., [325](#).
Lijden Christi, Vervuldheid van het; [314](#) vg.
Lijkstaatsie, Beeltenissen bij de; [427](#).
Lyon, Espaing du; [492](#).

Macabre; [230](#).
Machaut, Guillaume de; [107](#), [200](#), [204](#), [205](#) vg., [209](#), [211](#), [501](#) vg., [536](#).
Machaut, Guillaume de; noot [382](#).
Madame d'Or; zie Or.
Maerlant, Jacob van; [105](#).
Mahuot; [155](#), [156](#).
Maillard, Olivier, volksprediker; [16](#), [250](#), [394](#).
Makart, Hans; [522](#).
Male, Lodewijk van, graaf van Vlaanderen; [429](#).
Male, Emile; [231](#).
Malleus malencarum; [335](#), [411](#), [415](#).

Mandragora; [419](#).
Mapes, Walter; [171](#).
Marchant, Guyot; [232](#).
Marche, Jean de; [304](#).
Margareta, koningin van Engeland; zie Anjou.
Margareta van Oostenrijk; [216](#), [309](#), [444](#).
Margareta van Schotland, koningin van Frankrijk; [361](#).
Margareta van York, hertogin van Bourgondië; [407](#), [434](#), [447](#).
Maria van Bourgondië; [76](#), [80](#), [255](#), [309](#).
Mariabeeldjes met de Drieëenheid; [252](#).
Marieken van Nimwegen; [23](#).
Marmion, Colard; [440](#).
Marmion, Simon; [440](#).
Marot, Clement; [198](#), [479](#).
Martianus Capella; [343](#).
Martinus V, Paus; [337](#).
Maupassant, Guy de; [213](#).
Maximiliaan van Oostenrijk; [26](#), [255](#), [309](#), [315](#), [429](#).
Medelijden met het volk; [92](#).
Medici, Cosimo de'; [138](#).
Medici, Lorenzo de', il Magnifico; [33](#), [53](#), [121](#), [138](#), [178](#), [306](#).
Melancholie; [45](#).
Méliador; [119](#).
Memlinc, Hans; [421](#), [422](#).
Meschinot, Jean; [43](#), [93](#), [175](#), [215](#), [491](#), [502](#), [532](#).
Meschinot, Jean; noot [67](#).
Metaphora, Godsdiensdige, voor aardse dingen; [255](#).
Metsys, Quinten; [455](#).
Meun, Jean de; zie Clopinel.
Mézières, Philippe de; [27](#), [99](#), [130](#), [131](#), [141](#), [149](#), [295](#) vg., [297](#) vg.,
[302](#), [391](#), [412](#).
Mézières, Philippe de; zie *força*.
Michault, Pierre; [133](#), [506](#).
Michel Angelo; [455](#), [474](#), [523](#), [524](#).
Michelle de France, hertogin van Bourgondië; [62](#), [75](#).
Mignons; [81](#).
Miliis, Ambrosius de; [174](#), [268](#), [534](#) vg.
Militair nationalisme; [108](#), [113](#).
Minimen, Orde der; [307](#), [309](#).
Mirabeau, marquis de; [94](#).
Mismaakten; [29](#).
Molinet, Jean; [93](#), [100](#), [108](#), [197](#), [255](#), [290](#),
[295](#), [349](#), [393](#), [459](#), [522](#),
[528](#), [530](#) vg., [541](#), [542](#), [544](#), [548](#).
Molinet, Jean; noot [7](#).
Molinet, Jean—Faictz et Dictz; noot [161](#).
Monstrans; [337](#).
Monstrelet, Enguerrand de; [8](#), [9](#), [100](#), [152](#), [162](#), [407](#), [414](#), [421](#).
Monstrelet, Enguerrand de; noot [11](#).
Monstreuil, Jean de; [174](#), [194](#), [200](#), [268](#), [534](#) vg.
Monstreuil, Jean de; noot [351](#).
Montaigne, Jean de; [5](#).
Montereau; [148](#).
Montferrant; [543](#) vg.
Montfort, Jean de; [300](#).
Morgante; [121](#).
Morlay, Bernard van; [221](#).
Moulins, Denys de, bisschop van Parijs; [36](#).
Murillo; [511](#).
Mutsert der ijdelheden; [9](#).
Muziekaesthetiek; [458](#) vg.
Mystiek, Praktische; [381](#).
Mystiek, Verbeeldingsvormen der; [370](#) vg.
Mystisch huwelijk; [278](#).
Mythologie; [355](#), [526](#), [538](#).

Naakt, Het, in kunst en literatuur; [520](#) vg.
Naam van Jezus; [336](#).
Natuurbeschrijving; [494](#).
Nicopolis; [110](#), [121](#), [149](#), [167](#), [433](#).
Nietzsche, Friedrich; [406](#).
Nilus, Sint; [308](#).
Nominalisme; [341](#).
Noodhelpers, Veertien; [274](#), [280](#) vg.
Nugis curialium, De; [171](#).

Obrecht, Jacob; [446](#).
Omgangsvormen; [64](#).
Oneerbiedigheid jegens den godsdienst; [257](#) vg.
Ongeloof; [267](#).
Onnoozele kinderen; [247](#), [414](#).
Onveiligheid; [37](#).
Oppervlakkigheid; [406](#).
Or, Madame d'; [30](#).
Oranje, Willem van; [81](#), [523](#).
Oranje, Willem II, prins van; [182](#).
Orde; zie ook *Ordre*.
Orde der Annonciade; [134](#).
Orde van St. Antonius; [134](#).
Orde van het Gouden schild; [134](#).
Orde van het Gulden Vlies; [131](#), [133](#), [134](#), [135](#), [136](#).
Orde van de Kouseband; [132](#).
Orde van de Ster; [132](#), [133](#), [157](#), [398](#).
Orde van de Kroon; [134](#).
Orde van het Zwaard; [133](#).
Ordre; [131](#).
Ordre de la Dame blanche; [133](#), [198](#).
Ordre de la Passion; [130](#), [141](#), [295](#).
Orgemont, le Boiteux d'; [5](#).
Orgemont, geslacht; [36](#).
Orgemont, Pierre d'; [27](#).
Orléans, Charles d'; noot [367](#).
Orleans, Karel van; [184](#), [293](#), [450](#), [468](#), [514](#), [516](#), [517](#), [542](#).
Orleans, Lodewijk van; [17](#), [31](#), [82](#), [99](#), [108](#), [152](#), [175](#), [255](#), [292](#), [302](#),
[303](#), [388](#) vg., [405](#), [409](#), [412](#), [413](#), [529](#).
Oudheid; [533](#) vg.
Oulmont, Ch.; noot [562](#).
Overdrijving; [405](#).
Ovidius; [520](#), [535](#).

Paele, Joris van de; [450](#), [469](#), [500](#).
Paesberd; zie *Paix*.
Paganisme; [547](#) vg.
Paix; [66](#), [207](#), [261](#).
Panetiers; [60](#).
Parement et triumphe des dames; [223](#), [227](#).
Paris, Paulin; [536](#).
Partijgevoel; [22](#).
Partijschap; [152](#).
Partijteekens; [24](#).
Pas d'armes; [125](#) vg., [255](#).
Pas de la mort, Le; [236](#).
Pascal, Blaise; [372](#).
Pastorale; [170](#), [212](#) vg., [493](#) vg., [511](#), [529](#).
Pastorale en politiek; [215](#).
Pastoralet, Le; [215](#), [529](#), [538](#), [548](#).
Pastourelle; [213](#).
Paule, Saint François de; [67](#), [299](#), [305](#) vg.
Pauli, Theodericus; [135](#).
Pauli, Theodericus; noot [132](#).
Pelgrimages; [262](#).
Penthièvre, Jeanne de; [300](#).
Perceforest; [119](#).
Personificatie; [191](#), [342](#) vg., [516](#).
Petit, Jean; [388](#) vg., [394](#), [409](#), [412](#).
Petit-Dutaillis; noot [45](#).
Petrarca, Francesco; [125](#), [171](#), [178](#), [207](#), [479](#), [536](#) vg., [546](#).
Philippa van Henegouwen, koningin van Engeland; [140](#).
Philips VI, koning van Frankrijk; [61](#), [139](#), [160](#), [413](#).
Philips de Goede, hertog van Bourgondië; [10](#), [14](#), [15](#), [20](#), [30](#), [33](#), [45](#), [62](#),
[63](#), [65](#), [74](#), [76](#), [88](#), [132](#), [133](#), [135](#), [136](#), [137](#), [148](#), [150](#), [152](#), [153](#), [154](#),
[155](#), [160](#), [162](#), [180](#), [198](#), [232](#), [258](#), [293](#) vg., [302](#), [309](#), [352](#), [401](#), [404](#),
[407](#), [414](#), [416](#), [427](#), [429](#), [434](#), [438](#), [442](#), [445](#), [447](#), [463](#), [466](#), [484](#) vg.,
[511](#), [522](#), [527](#).
Philips de Schoone, aartshertog van Oostenrijk; [64](#), [255](#), [522](#).
Philips de Stoute, hertog van Bourgondië; [31](#), [32](#), [69](#), [148](#), [151](#), [159](#),
[193](#), [198](#), [273](#), [303](#), [429](#), [430](#), [500](#).
Pisan, Christine de; [111](#), [193](#), [198](#), [199](#), [200](#), [214](#), [218](#), [219](#), [261](#), [296](#),
[355](#), [464](#), [503](#) vg., [526](#), [540](#).
Pisan, Christine de; noot [79](#).

Plato; [520](#).
Plourants; [76](#).
Plouvier, Jacotin; [155](#), [156](#).
Poggio, Giov. Franc.—Bracciolini; [94](#).
Poitiers; [148](#).
Poitiers, Alienor de; [79](#), [386](#).
Poitiers, Alienor de; noot [92](#).
Poliziano, Angelo; [42](#).
Poliziano; noot [64](#).
Ponchier, Etienne, bisschop van Parijs; [27](#).
Porete, Marguerite; [329](#).
Portret; [426](#).
Pot, Philippe; [15](#), [144](#).
Poursuivants; [136](#).
Predikers; [6](#), 315 vg.
Preuses, Les neuf; [107](#).
Preux, Les neuf; [107](#), [539](#).
Processies; [4](#), [239](#), [260](#), [359](#).
Protestantisme; [35](#).
Proza en poëzie; [498](#) vg.
Prudentius; [343](#).
Pseudo-Bonaventura; [452](#).
Pseudo-Dionysius Areopagita; [371](#), [376](#), [456](#).
Pulci, Luigi; [121](#).
Puritanisme; [54](#).

Quentin, Jean; [309](#).
Quinze joyes de mariage; [219](#), [256](#), [262](#), [520](#).
Quinze joyes de mariage; noot [71](#).

Rabelais, François; [200](#), [201](#), [540](#).
Rais, Gilles de; [91](#), [293](#), [414](#).
Rallart, Gaultier; [61](#).
Ravestein, Beatrix van; [447](#).
Ravestein, Philips van; [216](#).
Raynaud, Gaston; [174](#).
Realisme; [340](#) vg., [366](#) vg.
Rebreviettes, Jennet de; [145](#).
Reconfort de Madame du Fresne, Le; noot [457](#).
Reformpartij; [174](#).
Religieux de Saint Denis; noot [40](#).
Reliquieën; [273](#).
Rembrandt; [444](#), [511](#).
Renaissance; [35](#), [41](#), [42](#), [50](#), [52](#), [53](#), [54](#), [56](#), [58](#), [94](#), [103](#), [104](#), [119](#), [146](#),
[154](#), [169](#), [191](#), [355](#), [425](#), [453](#), [454](#), [455](#), [456](#), [467](#), [530](#), [532](#), [533-551](#).
Renaudet, A.; noot [25](#).
René van Anjou, koning van Sicilië; [17](#), [18](#), [128](#), [175](#), [214](#),
[226](#), [233](#), [293](#), [296](#), [463](#), [489](#), [494](#) vg., [515](#).
René, Koning; [105](#).
René II van Lotharingen; [247](#), [539](#).
Rhetoriek; [500](#), [539](#) vg.
Rhétorique, Les Douze Dames de; [543](#) vg.
Ribeumont, Eustache de; [162](#), [165](#).
Richard II, koning van Engeland; [17](#), [99](#), [427](#).
Richard, broeder, volksprediker; [6](#), [9](#), [23](#), [419](#).
Ridderideaal; [98](#).
Ridderideaal en askese; [115](#).
Ridderideaal en erotiek; [116](#) vg.
Ridderideaal en ethiek; [102](#).
Ridderideaal en historie; [101](#).
Ridderideaal en krijgvoering; [157](#).
Ridderideaal en sport; [119](#).
Ridderideaal en staatkunde; [147](#) vg.
Ridderlijke gelofte; [137-145](#).
Ridderlijkheid als kastegevoel; [163](#).
Ridderlijkheid en gewin; [165](#).
Ridderlijkheid en krijgstaktiek; [164](#).
Ridderorden; [111](#), [129](#) vg.
Ridderschap; [97](#).
Ridderwezen; [85](#).
Robertet, Jean; [514](#), [542](#) vg.
Rochefort, Charles de; [175](#), [353](#).
Roemzucht; [103](#).
Rolin, Nicolas; [21](#), [77](#), [438](#), [440](#), [449](#) vg., [472](#), [475](#).
Roman de la rose; [175](#), [178](#), [179](#), [187](#) vg., [193](#), [194](#), [195](#), [197](#), [200](#), [202](#),

[216](#), [218](#), [256](#), [351](#), [353](#), [355](#), [470](#), [500](#), [503](#), [531](#), [549](#).

Romanov; [60](#).

Romantiek; [85](#).

Romantisme der heiligheid; [298](#), [299](#).

Romuald, Sint; [273](#), [308](#).

Rosa van Viterbo, Sint; [229](#).

Rose; zie Roman.

Rousseau, Jean Jacques; [494](#).

Rouw; [10](#), [73-76](#).

Roye, Jean de; [522](#).

Roye, Jean de, zie *Chronique scandaleuse*; noot [4](#).

Rozebeke; [24](#).

Rozenkrans, Broederschap van den; [246](#), [334](#).

Rozmital, Leo von; noot [79](#).

Ruusbroec, Jan van; [330](#), [374](#) vg., [381](#), [383](#), [422](#), [446](#).

Sainte Palaye; zie *La Curne*.

Saint Pol, Louis de Luxembourg, graaf van, connétable van Frankrijk; [62](#),

[306](#), [461](#).

Saintré, Petit Jehan de; [142](#).

Salazar, Jean de; [461](#).

Salisbury, Johannes van; [171](#).

Salisbury, William Montague, graaf van; [139](#).

Salmon, Pierre le Fruictier, dit; [303](#).

Salmon, Pierre; noot [39](#).

Salutati, Coluccio; [536](#).

Sancerre, Louis de, maréchal de France; [71](#).

Saulx, Simon de; [389](#).

Savonarola, Girolamo; [9](#).

Savoye, Amadeus VI van; [134](#).

Savoye, Amadeus VIII van; [297](#).

Schaamte; [521](#).

Schaamteloosheid; [180](#), [182](#).

Schisma; [3](#), [17](#), [24](#), [388](#).

Schoonheid en zonde; [53-56](#).

Schoonheidsgevoel; [453](#) vg.

Scorel, Jan van; [455](#).

Scotus Erigena, Johannes; [371](#).

Seneca; [95](#).

Sens, Etienne Tristan de Salazar, aartsbisschop van; [72](#).

Seuse, Heinrich; noot [459](#).

Shakespeare; [529](#).

Silesius, Angelus; [371](#).

Simplisme; [404](#) vg.

Sint Andriesbroederschap; [31](#).

Sint Victor, Hugo van; [311](#), [457](#).

Sint Victor, Richard van; [457](#).

Sorel, Agnes; [81](#), [257](#).

Spel en ernst, Vermenging van; [410](#).

Spreekwoorden; [392](#) vg.

Sprenger, Jakob; [335](#).

Standen; [86-91](#).

Standonck, Jean; [309](#).

Stavelot, Jean de; noot [106](#).

Steinlen; [511](#).

Styleering der liefde; [179](#).

Substantieele voorstelling van het abstracte; [367](#) vg., [386](#) vg.

Summis desiderantes, Bul; [411](#).

Suso, Heinrich; [243](#), [333](#), [336](#), [372](#) vg., [379](#), [383](#).

Symbolisme; [337](#) vg.

Systematiek van deugd en zonde; [361](#) vg.

Tacitus; [142](#).

Taine, Hippolyte; [102](#).

Tauler, Johannes; [373](#), [381](#).

Tempeliers; [130](#).

Terechtstellingen; [4](#).

Ternant, Philippe de; [549](#).

Tertullianus; [367](#).

Testamenten; [399](#).

Theocritus; [170](#).

Thomas, broeder, volksprediker; [8](#), [9](#), [295](#), [324](#).

Thomas, Saint Pierre; [297](#).

Thucydides; [101](#).

Todi, Jacopone van; [222](#).

Toity, Joffroy de; [151](#).
Tonnerre, Louis de Chalon, graaf van; [200](#).
Tooverij; [412](#).
Tournooi; [124](#).
Tranen; [10](#), [11](#), [318](#).
Trazegnies, Gilles de; [110](#), [114](#).
Trois chevaliers et del chainse, Des; [124](#).
Troubadours; [177](#), [192](#), [520](#), [541](#).
Tuetey, A.; [39](#).
Turken; [149](#).
Turlupins; [229](#), [269](#), [329](#).
Tweegevecht; [159](#).
Tweegevecht te Valenciennes; [154](#), [488](#).

Ubi sunt..., Motief; [221](#) vg.
Uitwerking der bijzonderheden; [472](#) vg.
Upanishad's; [378](#).
Upton, Nicolas, De officio militari; noot [250](#).
Urbanisten; [24](#).
Usener, Hermann; [351](#).

Vaganten; [520](#).
Varennes, Jean de; [324](#) vg., [537](#).
Vauderie; [414](#).
Velazquez; [29](#).
Verachting der wereld; [225](#), [366](#) vg.
Vergilius; [535](#).
Verlichting; [41](#).
Verrotting, Motief der; [223](#) vg.
Verschijningen; [274](#).
Vertooningen; [441](#).
Vienne, Angelo Cato, aartsbisschop van; [544](#).
Vier utersten; [235](#), [365](#).
Villiers, George; [81](#).
Villon, François; [39](#), [217](#), [222](#), [228](#), [236](#), [237](#), [394](#), [399](#), [422](#), [468](#),
[509](#), [514](#), [540](#), [542](#).
Villon, François; noot [63](#).
Visueele aanleg; [482](#).
Vita nuova; [177](#), [178](#).
Vitri, Philippe de; [97](#), [171](#), [216](#).
Vitri, Philippe de; noot [170](#).
Vloeken; [263](#) vg.
Voeu du héron; [123](#), [139](#), [140](#), [145](#).
Voeux du faisan; [143](#) vg., [145](#), [168](#).
Voir-Dit, Livre du; [204](#) vg., zie ook Machaut.
Voorrang; [62](#).
Vorstenduel; [152](#).
Vorstentrouw; [13](#).
Vredesideaal; [99](#).
Vrouwenverachting; [192](#).
Vrouwenvereering; [192](#).
Vrouwenverguizing; [218](#).
Vydt, Jodocus; [450](#).

Wapenkoning; [136](#).
Wapenkreet; [161](#).
Watteau, Antoine; [518](#).
Weelde; [8](#).
Wenzel, Roomsche koning; [16](#).
Weyden, Rogier van der; [421](#), [426](#), [440](#), [450](#), [525](#).
Wier, Johannes; [411](#), [416](#).
Wilhelmus van Nassouwen; [216](#).
Willem IV, graaf van Henegouwen en Holland; [160](#), [167](#).
Windesheimers, zie Devotie, Moderne;
Witte, Emanuel de; [478](#).
Woekeringen van het godsdienstleven; [244](#) vg.
Woordenspel; [530](#) vg.
Wraakzucht; [402](#).
Wreedheid; [26](#).
Wurtemberg, Hendrik van; [466](#).

Xaintrilles, Pothon de; [109](#).
Xaverius, Franciscus; [299](#).

Zeeoorlog; [164](#).

Zegenspreuken; [419](#).
Zelfbespotting; [514](#).
Zigeuners; [18](#), [419](#).
Zola, Emile; [509](#).
Zueticheit; [327](#).
Zwaarmoedigheid; [41](#).

*** END OF THE PROJECT GUTENBERG EBOOK HERFSTTIJ DER MIDDELEEUWEN ***

Updated editions will replace the previous one—the old editions will be renamed.

Creating the works from print editions not protected by U.S. copyright law means that no one owns a United States copyright in these works, so the Foundation (and you!) can copy and distribute it in the United States without permission and without paying copyright royalties. Special rules, set forth in the General Terms of Use part of this license, apply to copying and distributing Project Gutenberg™ electronic works to protect the PROJECT GUTENBERG™ concept and trademark. Project Gutenberg is a registered trademark, and may not be used if you charge for an eBook, except by following the terms of the trademark license, including paying royalties for use of the Project Gutenberg trademark. If you do not charge anything for copies of this eBook, complying with the trademark license is very easy. You may use this eBook for nearly any purpose such as creation of derivative works, reports, performances and research. Project Gutenberg eBooks may be modified and printed and given away—you may do practically ANYTHING in the United States with eBooks not protected by U.S. copyright law. Redistribution is subject to the trademark license, especially commercial redistribution.

START: FULL LICENSE
THE FULL PROJECT GUTENBERG LICENSE
PLEASE READ THIS BEFORE YOU DISTRIBUTE OR USE THIS WORK

To protect the Project Gutenberg™ mission of promoting the free distribution of electronic works, by using or distributing this work (or any other work associated in any way with the phrase “Project Gutenberg”), you agree to comply with all the terms of the Full Project Gutenberg™ License available with this file or online at www.gutenberg.org/license.

Section 1. General Terms of Use and Redistributing Project Gutenberg™ electronic works

1.A. By reading or using any part of this Project Gutenberg™ electronic work, you indicate that you have read, understand, agree to and accept all the terms of this license and intellectual property (trademark/copyright) agreement. If you do not agree to abide by all the terms of this agreement, you must cease using and return or destroy all copies of Project Gutenberg™ electronic works in your possession. If you paid a fee for obtaining a copy of or access to a Project Gutenberg™ electronic work and you do not agree to be bound by the terms of this agreement, you may obtain a refund from the person or entity to whom you paid the fee as set forth in paragraph 1.E.8.

1.B. “Project Gutenberg” is a registered trademark. It may only be used on or associated in any way with an electronic work by people who agree to be bound by the terms of this agreement. There are a few things that you can do with most Project Gutenberg™ electronic works even without complying with the full terms of this agreement. See paragraph 1.C below. There are a lot of things you can do with Project Gutenberg™ electronic works if you follow the terms of this agreement and help preserve free future access to Project Gutenberg™ electronic works. See paragraph 1.E below.

1.C. The Project Gutenberg Literary Archive Foundation (“the Foundation” or PGLAF), owns a compilation copyright in the collection of Project Gutenberg™ electronic works. Nearly all the individual works in the collection are in the public domain in the United States. If an individual work is unprotected by copyright law in the United States and you are located in the United States, we do not claim a right to prevent you from copying, distributing, performing, displaying or creating derivative works based on the work as long as all references to Project Gutenberg are removed. Of course, we hope that you will support the Project Gutenberg™ mission of promoting free access to electronic works by freely sharing Project Gutenberg™ works in compliance with the terms of this agreement for keeping the Project Gutenberg™ name associated with the work. You can easily comply with the terms of this agreement by keeping this work in the same format with its attached full Project Gutenberg™ License when you share it without charge with others.

1.D. The copyright laws of the place where you are located also govern what you can do with this work. Copyright laws in most countries are in a constant state of change. If you are outside the United States, check the laws of your country in addition to the terms of this agreement before downloading, copying, displaying, performing, distributing or creating derivative works based on this work or any other Project Gutenberg™ work. The Foundation makes no representations concerning the copyright status of any work in any country other

than the United States.

1.E. Unless you have removed all references to Project Gutenberg:

1.E.1. The following sentence, with active links to, or other immediate access to, the full Project Gutenberg™ License must appear prominently whenever any copy of a Project Gutenberg™ work (any work on which the phrase “Project Gutenberg” appears, or with which the phrase “Project Gutenberg” is associated) is accessed, displayed, performed, viewed, copied or distributed:

This eBook is for the use of anyone anywhere in the United States and most other parts of the world at no cost and with almost no restrictions whatsoever. You may copy it, give it away or re-use it under the terms of the Project Gutenberg License included with this eBook or online at www.gutenberg.org. If you are not located in the United States, you will have to check the laws of the country where you are located before using this eBook.

1.E.2. If an individual Project Gutenberg™ electronic work is derived from texts not protected by U.S. copyright law (does not contain a notice indicating that it is posted with permission of the copyright holder), the work can be copied and distributed to anyone in the United States without paying any fees or charges. If you are redistributing or providing access to a work with the phrase “Project Gutenberg” associated with or appearing on the work, you must comply either with the requirements of paragraphs 1.E.1 through 1.E.7 or obtain permission for the use of the work and the Project Gutenberg™ trademark as set forth in paragraphs 1.E.8 or 1.E.9.

1.E.3. If an individual Project Gutenberg™ electronic work is posted with the permission of the copyright holder, your use and distribution must comply with both paragraphs 1.E.1 through 1.E.7 and any additional terms imposed by the copyright holder. Additional terms will be linked to the Project Gutenberg™ License for all works posted with the permission of the copyright holder found at the beginning of this work.

1.E.4. Do not unlink or detach or remove the full Project Gutenberg™ License terms from this work, or any files containing a part of this work or any other work associated with Project Gutenberg™.

1.E.5. Do not copy, display, perform, distribute or redistribute this electronic work, or any part of this electronic work, without prominently displaying the sentence set forth in paragraph 1.E.1 with active links or immediate access to the full terms of the Project Gutenberg™ License.

1.E.6. You may convert to and distribute this work in any binary, compressed, marked up, nonproprietary or proprietary form, including any word processing or hypertext form. However, if you provide access to or distribute copies of a Project Gutenberg™ work in a format other than “Plain Vanilla ASCII” or other format used in the official version posted on the official Project Gutenberg™ website (www.gutenberg.org), you must, at no additional cost, fee or expense to the user, provide a copy, a means of exporting a copy, or a means of obtaining a copy upon request, of the work in its original “Plain Vanilla ASCII” or other form. Any alternate format must include the full Project Gutenberg™ License as specified in paragraph 1.E.1.

1.E.7. Do not charge a fee for access to, viewing, displaying, performing, copying or distributing any Project Gutenberg™ works unless you comply with paragraph 1.E.8 or 1.E.9.

1.E.8. You may charge a reasonable fee for copies of or providing access to or distributing Project Gutenberg™ electronic works provided that:

- You pay a royalty fee of 20% of the gross profits you derive from the use of Project Gutenberg™ works calculated using the method you already use to calculate your applicable taxes. The fee is owed to the owner of the Project Gutenberg™ trademark, but he has agreed to donate royalties under this paragraph to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation. Royalty payments must be paid within 60 days following each date on which you prepare (or are legally required to prepare) your periodic tax returns. Royalty payments should be clearly marked as such and sent to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation at the address specified in Section 4, “Information about donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation.”
- You provide a full refund of any money paid by a user who notifies you in writing (or by e-mail) within 30 days of receipt that s/he does not agree to the terms of the full Project Gutenberg™ License. You must require such a user to return or destroy all copies of the works possessed in a physical medium and discontinue all use of and all access to other copies of Project Gutenberg™ works.
- You provide, in accordance with paragraph 1.F.3, a full refund of any money paid for a work or a replacement copy, if a defect in the electronic work is discovered and reported to you within 90 days of receipt of the work.

- You comply with all other terms of this agreement for free distribution of Project Gutenberg™ works.

1.E.9. If you wish to charge a fee or distribute a Project Gutenberg™ electronic work or group of works on different terms than are set forth in this agreement, you must obtain permission in writing from the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, the manager of the Project Gutenberg™ trademark. Contact the Foundation as set forth in Section 3 below.

1.F.

1.F.1. Project Gutenberg volunteers and employees expend considerable effort to identify, do copyright research on, transcribe and proofread works not protected by U.S. copyright law in creating the Project Gutenberg™ collection. Despite these efforts, Project Gutenberg™ electronic works, and the medium on which they may be stored, may contain “Defects,” such as, but not limited to, incomplete, inaccurate or corrupt data, transcription errors, a copyright or other intellectual property infringement, a defective or damaged disk or other medium, a computer virus, or computer codes that damage or cannot be read by your equipment.

1.F.2. LIMITED WARRANTY, DISCLAIMER OF DAMAGES - Except for the “Right of Replacement or Refund” described in paragraph 1.F.3, the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, the owner of the Project Gutenberg™ trademark, and any other party distributing a Project Gutenberg™ electronic work under this agreement, disclaim all liability to you for damages, costs and expenses, including legal fees. YOU AGREE THAT YOU HAVE NO REMEDIES FOR NEGLIGENCE, STRICT LIABILITY, BREACH OF WARRANTY OR BREACH OF CONTRACT EXCEPT THOSE PROVIDED IN PARAGRAPH 1.F.3. YOU AGREE THAT THE FOUNDATION, THE TRADEMARK OWNER, AND ANY DISTRIBUTOR UNDER THIS AGREEMENT WILL NOT BE LIABLE TO YOU FOR ACTUAL, DIRECT, INDIRECT, CONSEQUENTIAL, PUNITIVE OR INCIDENTAL DAMAGES EVEN IF YOU GIVE NOTICE OF THE POSSIBILITY OF SUCH DAMAGE.

1.F.3. LIMITED RIGHT OF REPLACEMENT OR REFUND - If you discover a defect in this electronic work within 90 days of receiving it, you can receive a refund of the money (if any) you paid for it by sending a written explanation to the person you received the work from. If you received the work on a physical medium, you must return the medium with your written explanation. The person or entity that provided you with the defective work may elect to provide a replacement copy in lieu of a refund. If you received the work electronically, the person or entity providing it to you may choose to give you a second opportunity to receive the work electronically in lieu of a refund. If the second copy is also defective, you may demand a refund in writing without further opportunities to fix the problem.

1.F.4. Except for the limited right of replacement or refund set forth in paragraph 1.F.3, this work is provided to you ‘AS-IS’, WITH NO OTHER WARRANTIES OF ANY KIND, EXPRESS OR IMPLIED, INCLUDING BUT NOT LIMITED TO WARRANTIES OF MERCHANTABILITY OR FITNESS FOR ANY PURPOSE.

1.F.5. Some states do not allow disclaimers of certain implied warranties or the exclusion or limitation of certain types of damages. If any disclaimer or limitation set forth in this agreement violates the law of the state applicable to this agreement, the agreement shall be interpreted to make the maximum disclaimer or limitation permitted by the applicable state law. The invalidity or unenforceability of any provision of this agreement shall not void the remaining provisions.

1.F.6. INDEMNITY - You agree to indemnify and hold the Foundation, the trademark owner, any agent or employee of the Foundation, anyone providing copies of Project Gutenberg™ electronic works in accordance with this agreement, and any volunteers associated with the production, promotion and distribution of Project Gutenberg™ electronic works, harmless from all liability, costs and expenses, including legal fees, that arise directly or indirectly from any of the following which you do or cause to occur: (a) distribution of this or any Project Gutenberg™ work, (b) alteration, modification, or additions or deletions to any Project Gutenberg™ work, and (c) any Defect you cause.

Section 2. Information about the Mission of Project Gutenberg™

Project Gutenberg™ is synonymous with the free distribution of electronic works in formats readable by the widest variety of computers including obsolete, old, middle-aged and new computers. It exists because of the efforts of hundreds of volunteers and donations from people in all walks of life.

Volunteers and financial support to provide volunteers with the assistance they need are critical to reaching Project Gutenberg™’s goals and ensuring that the Project Gutenberg™ collection will remain freely available for generations to come. In 2001, the Project Gutenberg Literary Archive Foundation was created to provide a secure and permanent future for Project Gutenberg™ and future generations. To learn more about the Project Gutenberg Literary Archive Foundation and how your efforts and donations can help, see

Sections 3 and 4 and the Foundation information page at www.gutenberg.org.

Section 3. Information about the Project Gutenberg Literary Archive Foundation

The Project Gutenberg Literary Archive Foundation is a non-profit 501(c)(3) educational corporation organized under the laws of the state of Mississippi and granted tax exempt status by the Internal Revenue Service. The Foundation's EIN or federal tax identification number is 64-6221541. Contributions to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation are tax deductible to the full extent permitted by U.S. federal laws and your state's laws.

The Foundation's business office is located at 809 North 1500 West, Salt Lake City, UT 84116, (801) 596-1887. Email contact links and up to date contact information can be found at the Foundation's website and official page at www.gutenberg.org/contact

Section 4. Information about Donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation

Project Gutenberg™ depends upon and cannot survive without widespread public support and donations to carry out its mission of increasing the number of public domain and licensed works that can be freely distributed in machine-readable form accessible by the widest array of equipment including outdated equipment. Many small donations (\$1 to \$5,000) are particularly important to maintaining tax exempt status with the IRS.

The Foundation is committed to complying with the laws regulating charities and charitable donations in all 50 states of the United States. Compliance requirements are not uniform and it takes a considerable effort, much paperwork and many fees to meet and keep up with these requirements. We do not solicit donations in locations where we have not received written confirmation of compliance. To SEND DONATIONS or determine the status of compliance for any particular state visit www.gutenberg.org/donate.

While we cannot and do not solicit contributions from states where we have not met the solicitation requirements, we know of no prohibition against accepting unsolicited donations from donors in such states who approach us with offers to donate.

International donations are gratefully accepted, but we cannot make any statements concerning tax treatment of donations received from outside the United States. U.S. laws alone swamp our small staff.

Please check the Project Gutenberg web pages for current donation methods and addresses. Donations are accepted in a number of other ways including checks, online payments and credit card donations. To donate, please visit: www.gutenberg.org/donate

Section 5. General Information About Project Gutenberg™ electronic works

Professor Michael S. Hart was the originator of the Project Gutenberg™ concept of a library of electronic works that could be freely shared with anyone. For forty years, he produced and distributed Project Gutenberg™ eBooks with only a loose network of volunteer support.

Project Gutenberg™ eBooks are often created from several printed editions, all of which are confirmed as not protected by copyright in the U.S. unless a copyright notice is included. Thus, we do not necessarily keep eBooks in compliance with any particular paper edition.

Most people start at our website which has the main PG search facility: www.gutenberg.org.

This website includes information about Project Gutenberg™, including how to make donations to the Project Gutenberg Literary Archive Foundation, how to help produce our new eBooks, and how to subscribe to our email newsletter to hear about new eBooks.