

## Huizinga's Lente der Middeleeuwen: De plaats van de twaalfde-eeuwse renaissance in zijn werk

Lodi Nauta

### Samenvatting

Ook Huizinga kende zijn momenten van vertwijfeling. Waarover moest hij na *Herfsttij* (1919) gaan schrijven? Hij vatte het plan op voor een grootse studie over de 12e eeuw. Het bleef bij een plan en een drietal artikelen. Maar ook uit dit beperkte materiaal komt reeds een interessant beeld naar voren van zijn interpretatie van deze "lente" der middeleeuwen, vooral wanneer gehouden in het licht van *Herfsttij* en *Homo Ludens*.

Hoe meer een mens tot volkomen ernst in staat is,  
des te hartelijker kan hij lachen

Schopenhauer

### Ter Inleiding<sup>1</sup>

Nergens heeft Huizinga zijn kritische waardering voor Burckhardt treffender onder woorden gebracht dan in zijn artikel 'Renaissance en Realisme' uit 1929: 'Burckhardt behoort reeds lang tot de meesters, die boven de tegenstelling van gelijk of ongelijk hebben verheven zijn; men vraagt niet meer naar hun meeningen, maar naar hun geest'.<sup>2</sup> Thans, meer dan zestig jaar later, zijn deze woorden ook op Huizinga zelf van toepassing. Het is niet zozeer Huizinga's 'meening' over een bepaalde historische gebeurtenis die wij zoeken, maar veeleer zijn 'geest', de motivatie van waaruit zijn standpunten en interpretaties voortsporen, en de manier waarop hij het verleden vorm en zin gaf binnen de context van zijn eigen leven en denken. Deze vraag naar de wisselwerking tussen heden en verleden in Huizinga's denken betreft een cruciaal aspect van geschiedschrijving in het algemeen, welke Hugh Trevor-Roper fraai verwoord heeft in zijn afscheidsrede:<sup>3</sup>

Our views on history come from the impact of experience upon reading and of reading

---

<sup>1</sup> Dit artikel is een herziene en uitgebreide versie van lezingen gehouden voor de Interfacultaire Werkgemeenschap Mediaevistiek te Groningen (maart '93) en op een conferentie over Medievalism in Leeds (sept. '93). Mijn dank gaat uit naar Dr Jo Tollebeek voor zijn kritische lezing van een eerdere versie van dit artikel.

<sup>2</sup> *Verzamelde Werken* (afgekort als *VW*), 9 dln. (Haarlem 1948-1953), IV, 276. Verwijzingen in de tekst zijn naar deel en pag. van deze editie.

<sup>3</sup> 'History and Imagination' in H. Lloyd-Jones *et al.*, *History and Imagination. Essays in Honour of H.R. Trevor-Roper* (London 1981) 356.

upon experience; and both reading and experience are personal. Objective science has its place in historical study, but it is a subordinate place: the heart of the subject is not in the method but in the motor, not in the technique but in the historian.

Dat elke tijd zijn eigen verleden schept en dat een historicus werkt binnen de grenzen die zijn ervaring hem stelt, was, zoals bekend, een gedachte die in het hart van Huizinga's eigen opvattingen over geschiedschrijving lag: 'Ieder geeft zich rekenschap van het verleden naar de maatstaven, die zijn beschaving en zijn wereldbeeld hem aangeven' (VW VII, 100). De les voor de moderne tijd die hij hieruit trok is dat indien de 'hedendaagsche, wetenschappelijke cultuur' zichzelf goed kent, 'dan kan zij de relatieve waarde van haar geestesproduct ongeschokt aanvaarden' (VW VII, 102). De culturele bepaaldheid van onze waarneming en erkenning van de relatieve waarde van de eigen positie waren cruciale inzichten voor Huizinga, en behoren allerminst tot het voor- of alleenrecht van een postmoderne cultuur.

Deze 'impact of experience upon reading and of reading upon experience' is evident in Huizinga's werk --men hoeft slechts te denken aan de overbekende ontstaansgeschiedenis van *Herfsttij der Middeleeuwen* in Huizinga's eigen relaas--, en is vaak onderwerp van studie en kritiek geweest.<sup>4</sup> Met name in die werken waar Huizinga's cultuurkritiek zijn kijk op het verleden in sterke mate heeft bepaald, zoals in *Homo Ludens*, *In de schaduwen van morgen* en *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, treedt vertekening c.q. idealisering van het verleden op, zoals critici als Geyl, Ter Braak, Romein en De Kadt opmerkten.<sup>5</sup> In dit artikel wil ik als illustratie hiervan een tot op heden nauwelijks bestudeerd onderdeel uit Huizinga's oeuvre bespreken indachtig Norman Cantors claim dat 'the great medievalists...like all creative thinkers and artists, fashioned their interpretations of the Middle Ages out of the emotional wellsprings of their lives, and their lives were in turn conditioned by the vast social and political upheavels of the twentieth century, especially during the dark times from 1914 to 1945'.<sup>6</sup> Het betreft een drietal artikelen die Huizinga in de jaren twintig concipieerde over drie twaalfde-eeuwse geleerden: Alanus van Rijsel, Peter Abelard en Johannes van Salisbury. Zoals bekend, was Huizinga na het schrijven van *Herfsttij der Middeleeuwen* op zoek naar een nieuw onderwerp, een nieuw *magnum opus*, maar tot zijn eigen teleurstelling bleef hij wat zwalken tussen verschillende onderwerpen.<sup>7</sup> 'Gebt uns Aufgaben, das sind grosse Gaben', schreef Stefan George, maar de in opdracht geschreven biografie van Erasmus van 1924 schonk Huizinga

---

<sup>4</sup> Meest recent, zie J. Tollebeek, *De Toga van Fruin. Denken over geschiedenis in Nederland sinds 1860* (Amsterdam 1990); W.E. Krul, *Historicus tegen de tijd. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga* (Groningen 1990); A. van der Lem, *Johan Huizinga. Leven en Werk in beelden en documenten* (Amsterdam 1993).

<sup>5</sup> Zie m.n. Geyl, 'Huizinga als aanklager van zijn tijd' uit 1961, herdrukt in diens *Van Bilderdijk tot Huizinga. Historische toetsingen* (Utrecht 1963) 210-55, waar ook andere critici van Huizinga besproken worden.

<sup>6</sup> *Inventing the Middle Ages. The lives, works, and ideas of the great medievalists of the twentieth century* (New York 1991) 42-43. Cantor's eigen bespreking van Huizinga's leven (pp. 377-81) wordt ontsierd door een groot aantal fouten en onnauwkeurigheden.

<sup>7</sup> Zie Krul, *Historicus tegen de tijd*, 218-220 en van der Lem, *Johan Huizinga*, 219.

kennelijk geen werkelijke voldoening. Hij zette zich aan een studie van de twaalfde-eeuwse renaissance, hield hierover in 1930 een drietal lezingen te Parijs, welke later werden verwerkt tot artikelen, maar het 'grootse werk' is er nooit gekomen. Krul brengt dit onvoltooide project over de twaalfde eeuw in verband met Huizinga's geschiedtheoretische werk uit diezelfde jaren twintig. Uit brieven en aantekeningen blijkt dat Huizinga lijstjes opstelde met 'plaatsen' (hof, altaar, raadhuis, tuin, etc.), 'middelen' (lans, luit, mars, schild, etc.) met de vraag: 'welke functie hebben al deze objecten in Folklore? en in poëzie? en symbolisch?' en 'figuren' (boer, priester, koopman, etc.). 'Blijkbaar', zo schrijft Krul, 'heeft hij willen nagaan in welk verband en met welke connotaties deze onderwerpen in de kunst en de literatuur van de tijd voorkomen, om op die manier, zoals hij ook in *Herfsttij* gedaan had, de voorstelling van de periode omtrent zichzelf te benaderen'.<sup>8</sup> Een dergelijke aanpak om 'vormen' van cultuur en hun 'functies' in een bepaalde historisch context te schetsen markeerde Huizinga's beeld van geschiedschrijving als 'bijzondere morfologie'. Maar, concludeert Krul, 'hij zal spoedig hebben ingezien dat het grote voordelen had om bij de schrijvers en denkers van het tijdperk en een karakteristiek van hun werk te beginnen'.<sup>9</sup> Huizinga's vormenleer, welke rol die ook bij de conceptie van een studie over de twaalfde eeuw mag hebben gespeeld, heeft uiteindelijk weinig bijgedragen aan vorm en inhoud van de drie artikelen. Het belang van deze studies lijkt mij dan ook elders te liggen. Ik zal betogen dat we de drie twaalfde-eeuwse studies, gepubliceerd in de jaren 1932-35, moeten zien tegen de achtergrond van Huizinga's toenemende belangstelling voor het spel-element in de cultuur. In chronologie komen de studies na *Herfsttij* en vóór *Homo Ludens*, en ik zal beargumenteren dat Huizinga's interpretatie van de twaalfde eeuw en haar karakter van een renaissance gekleurd wordt door ideeën die in deze werken naar voren komen. Na een bespreking van de werken in kwestie zal ik op de vraag ingaan of deze kruisbestuiving van ideeën een vruchtbaar resultaat oplevert. Ook al is mijn antwoord op die vraag enigszins ontkennend, ik hoop dat duidelijk wordt dat ook kritiek op Huizinga als illustratie gezien kan worden van wat Gombrich eens over hem opmerkte: 'that it is from those who react to the problems of their time in an intensely personal way that we can generally learn much more than we do from the well adjusted'.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Krul, *Historicus tegen de tijd*, 237. Cf. ook A. van der Lem, *Johan Huizinga*, 219-222 voor een korte bespreking van de drie artikelen.

<sup>9</sup> Krul, *Historicus tegen de tijd*, 237-238. Maar dat inzicht dateert al vóór het aanleggen van deze lijstjes, welke hij in september 1927 aan Jolles voorlegde; zie L. Hanssen *et al.* (eds.), *J. Huizinga. Briefwisseling* 3 dln. (Utrecht 1989-1991) II, no. 725 (hierna afgekort als *BW*). Al in 1924 speelde Huizinga met het idee om personen als uitgangspunt te nemen (zie *BW* I, no. 562). Kruls positie is mij niet geheel duidelijk wanneer hij schrijft dat het geschiedtheoretisch werk 'meer het karakter [had] van een rechtvaardiging achteraf dan van een vooruitzien naar de toekomst (p. 217), maar ook dat 'Zijn algemene beschouwingen over het vak geschiedenis... zonder twijfel ook het doel [hadden] om de weg vrij te maken voor dit nieuwe werk' [over de 12e eeuw] (p. 220). Cf. J. Tollebeek, *Toga van Fruin*, 223 die *Taak der Cultuurgeschiedenis* ziet als 'een theoretische onderbouw voor een helaas nooit voltooid cultuurhistorisch tableau van de twaalfde eeuw'.

<sup>10</sup> 'Huizinga's *Homo Ludens*' in W. Koops *et al.* (eds.), *Johan Huizinga 1872-1972* (Den Haag 1973) 133-154, op p. 143 (over Aby Warburg en Huizinga).

## Herfst en Lente in de middeleeuwen

In een brief van 11 december 1906 aan Colenbrander schrijft Huizinga dat een college dat hij eerst als Renaissance had betiteld, 'is uitgedraaid op de eerste kiemen der moderne cultuur in de Middeleeuwen', en hij vervolgt: 'Ik zit er nog altijd in de 12e eeuw... Ik hoop daar later een boek van te maken'.<sup>11</sup> Niet alleen geeft deze brief ons een zeer vroege aankondiging van wat later *Herfsttij* zou worden, maar ook laat hij zien dat de twaalfde eeuw al vroeg Huizinga's aandacht had. Wanneer Huizinga in de jaren twintig na het verschijnen van *Herfsttij*, meer systematische aandacht aan de twaalfde eeuw gaat besteden, is het derhalve voor hem geen compleet nieuwe periode meer. Om het contrast tussen Huizinga's beeld van de verschillende perioden te tonen, sta ik kort bij *Herfsttij* stil.

In een beroemde passage in hoofdstuk twee beschrijft Huizinga drie mogelijke paden naar 'een schooner leven': Het pad der 'verzaking der wereld' waarbij alles gericht is op het hiernamaals; het pad van de 'verbetering en volmaking van de wereld zelf' (maar deze weg werd nog nauwelijks bewandeld in de middeleeuwen); en het pad van de droom, van het 'wegleven in het droomland van heldere verbeeldingen, de werkelijkheid temperen met de verrukking van het ideaal'.<sup>12</sup> Het is bekend welk pad Huizinga de laat-middeleeuws Bourgondische maatschappij laat bewandelen. 'Levens- en gedachtevormen' zoals die gestalte kregen in tournooi, ridderideaal, geloofsbeleving, hoofse liefde, kunst en literatuur schiepen een wereld die 's levens felheid' trachtte te verzachten in een veredeling en verfraaiing van het leven.<sup>13</sup> Twee belangrijke thema's in Huizinga's schets van dit pad van de droom zijn (a) de overdadigheid aan regels, conventies en codes waarmee de verschillende leef- en gedachten-vormen omringd en uiteindelijk verstikt worden, en (b) een neiging om alles in beelden vast te leggen hetgeen resulteert in een mechanisch toegepast symbolisme.<sup>14</sup> Symbolen worden op den duur 'versteende bloemen' en hechten zich 'als woekerplant aan het denken'. De metaforen, ontleend aan de natuur, bereiken tenslotte hun hoogtepunt in Huizinga's karakterisering van de late middeleeuwen als een 'getijde van overrijpheid en uitbloeiing' en uiteraard in de titel van het boek.

Dit alles is bekend. Maar de bekende beelden en metaforen krijgen een sterkere lading

---

<sup>11</sup> *BWI* no. 51.

<sup>12</sup> *VW* III, 40-43.

<sup>13</sup> Naast Tylors theorie over cultuurverschijnselen als 'survivals' van vroegere stadia van een cultuur, lijkt mij het gedachtegoed van Durkheim (die Huizinga nergens noemt) en zijn school relevant voor *Herfsttij*: 'For a society to become conscious of itself and to maintain its sentiments at the necessary degree of intensity, it must periodically assemble and concentrate itself. This concentration brings about an exaltation of the mental life, which takes the form of a group of ideal conceptions'; geciteerd in E.E. Evans-Pritchard, *Theories of primitive religion* (Oxford 1965) 62.

<sup>14</sup> K.J. Weintraub, *Visions of culture* (Chicago en London 1966) 208-246 voor een bespreking van deze twee thema's. Voor de citaten, zie *VW* III, 252 en 260.

wanneer Huizinga's beeld van de twaalfde eeuw hier tegenover wordt gezet.<sup>15</sup> De "herfsttij" lijkt dan daadwerkelijk voorafgegaan te zijn door een "lente der middeleeuwen". Waar de laat-middeleeuwse Bourgondische samenleving gekenmerkt wordt als overrijp, uitgebloeid, bezadigd, decadent, orthodox, somber, met een 'wereldvoorstelling' die 'de rust [had] bereikt als een kathedraal in het maanlicht, waarin de gedachte kon gaan slapen' (VW III, 260), zo is de twaalfde eeuw een periode van 'ontluiking', 'rijping', van 'bloei', een 'mondig worden', jeugdigheid, waar alles 'volop in beweging' is: 'de geest kookt over'.<sup>16</sup> 'Nooit', zo schrijft Huizinga, 'heeft zich, schijnt het mij, zoo velerlei schepping en vorming van cultuur in één tijdperk saamgedrongen als in die twaalfde eeuw'. Toch houdt Huizinga reserves ten aanzien van de term 'renaissance', die C.H. Haskins in zijn beroemde werk *The Renaissance of the Twelfth Century* van 1927 niet aarzelde te gebruiken. Voor Haskins bestond het karakter van de renaissance vooral in de herontdekking van de klassieke cultuur. Maar, zo vraagt Huizinga zich af:

Wat wordt herboren? De Oudheid zelf? Toch zeker niet. De klassieke vorm dan? --Die vorm was dood, en moest het blijven. Een nieuwe zin kon hem vullen, meer niet. Wat er geboren wordt is een middeleeuwsche, Latijnsch-christelijke beschaving, gestimuleerd door een klassiek element dat zij absorbeert. Herboren wordt er niets. En tenslotte, ook geboren deugt als beeld niet. Het is een rijping, een mondig worden. (VW IV, 109)

Voor hem liggen de 'eigen groote beweeg- en vormkrachten' van de twaalfde eeuw niet zozeer in een heropleving van de klassieke cultuur, maar in de idee van de vrijheid van de kerk tegenover de wereldlijke macht, feodaliteit, de ridderidee, de drang tot broederschap- en gildenvorming, en de idee van het koningschap --deze zijn 'de werkelijke, formatieve, creatieve beginselen van het hoog-middeleeuwsche leven' en liggen 'buiten de beslotenheid der school, waar men de bloemen en vruchten der Oudheid kweekte' (VW IV, 108). Hoewel het gebruik van de vele beelden soms anders doet vermoeden, blijkt dat Huizinga de twaalfde-eeuwse renaissance hier niet als een geïsoleerd historisch fenomeen opvatte. De twaalfde eeuw is 'een eeuw van voorbereiding, voorbereiding tot het werk der dertiende eeuw wel te verstaan' (VW IV, 120). De dertiende eeuw, als hoogtij van de scholastiek en gothiek, 'wiedt en snoeit' en brengt orde, matiging, systematiek en orthodoxie in het denken van de periode die eraan voorafging: 'Het syllogisme wordt een heilzame rem voor een geest, die door de discursieve manier slechts zou zijn meegesleept in den doolhof eener onbeteugelde rede'.<sup>17</sup>

Dit algemene beeld van de twaalfde eeuw als de 'praegothiek' waarin een nog niet ingetoomd gebruik van de rede tot onorthodoxe opvattingen kon leiden, wordt aangevuld met Huizinga's studies over Alanus van Rijsel, Johannes van Salisbury en Peter Abelard --'esprits prégothiques' zoals hij ze in 1930 in de lezingen aan de Sorbonne noemde. Huizinga had voor deze drie geleerden gekozen om de geest van de twaalfde eeuw te benaderen in respectievelijk het esthetische, het moreel-politieke en het intellectuele domein. Maar lezing van deze drie

---

<sup>15</sup> A. van der Lem, *Johan Huizinga*, 219 wijst ook op dit contrast.

<sup>16</sup> VW IV, 105-109 voor deze en volgende citaten.

<sup>17</sup> VW IV, 110.

studies laat zien dat Huizinga's algemene schets van de twaalfde eeuw wordt gekleurd met ideeën over de cultuur-scheppende waarde van het spel en, daarmee samenhangend, de primitieve en archaische trekken van het denken als overblijfselen van een primitieve cultuur. Deze ideeën vonden uiteindelijk hun verwoording in zijn rectorale rede gehouden voor de Leidse universiteit in 1933 over de grenzen van spel en ernst in de cultuur, en in *Homo Ludens* van 1938, maar zij zijn al aan te treffen in veel eerdere geschriften.<sup>18</sup> Wanneer bezien tegen deze achtergrond krijgen de studies over de twaalfde eeuw, zoals ik hoop te laten zien, een rijkere betekenis; tevens is dan een beoordeling mogelijk over Huizinga's gebruik van zijn ideeën over spel en primitieve cultuur om de eigenheid van een bepaalde periode gestalte te geven.<sup>19</sup>

### Drie 'esprits prégothiques'

Het essay over Alanus van Rijsel is van de drie het meest uitvoerig. Uit aantekeningen blijkt dat Huizinga zich al vanaf 1920 met deze grote theoloog en dichter bezig hield.<sup>20</sup> Alanus schreef een groot aantal werken van vooral moreel-theologische en exegetische aard, maar wellicht het beroemdste is hij om zijn allegorische dichtwerken *De planctu naturae* (*Over de rouwklacht der Natuur*) en de *Anticlaudianus*. Centraal in deze dichtwerken staat de zondige mens die in moreel verderf leeft. De mens moet herboren worden en daartoe gaat Prudentia op zoek naar een volmaakte ziel, die ze uiteraard slechts bij God kan halen. Deze ziel wordt vervolgens verenigd met een volmaakt lichaam, geschapen uit de vier elementen, en zo is een 'homo novus' gecreëerd. Verschillende gepersonifieerde deugden, ondeugden en andere figuren zoals Natura, de zeven vrije kunsten en de vijf zintuigen vormen het bonte decor van deze dichtwerken.

Huizinga's these nu is dat we de dichter Alanus en de theoloog Alanus niet goed kunnen scheiden. In de allegorische dichtwerken vloeit het theologische element ineen met het dichtelijke; de titel van het artikel luidt dan ook: 'Über die Verknüpfung des Poetischen mit dem Theologischen bei Alanus de Insulis'.<sup>21</sup> Het is noch de literaire vorm (i.e. de allegorie) noch de moraal-theologische inhoud wat de kern van Alanus' poëzie uitmaakt, maar de verbeeldingskracht waarmee Alanus mystieke waarheden tracht te verbeelden, i.e. in beeld brengen. Zo wordt de goddelijke scheppingsakt verbeeld in termen van het zetten van een zegel: Gods Idee fungeert als matrijs (*incus*) op basis waarvan God zijn zegel (*sigillum*) drukt op de vorm, welke op zijn beurt de materie stempelt (*monetare*) en bestaan geeft (VW IV, 45-46). Dergelijke processen gaan het verstand te boven, en enkel in het dichtelijke verbeelden wordt ons iets *getoond* van het mysterie; het beeld is derhalve allesbepalend. Alanus' denkwijze moet

---

<sup>18</sup> Gombrich, 'Huizinga's *Homo Ludens*', 136-38 wijst o.a. op Huizinga's dissertatie van 1897.

<sup>19</sup> Cf. Huizinga zelf: 'de grenzen tusschen phil. overtuiging, resp. geloof of dichtelijke verbeelding bepaalt hun plaats in de cultuur' (Huizinga-archief doos 47, envelop 'ernst en fictie'); cf. VW IV, 219.

<sup>20</sup> In 1920 vroeg Huizinga al boeken aan over Alanus (Leiden, Huizinga-archief, Doos 3).

<sup>21</sup> 'Verknüpfung' is niet een erg adequaat woord om dit samenvallen van domeinen te karakteriseren. Huizinga dacht eerst aan 'Grenzen' blijkens Jolles' brief (BW II, no. 914).

daarom eerder geassocieerd worden met een mystieke zienswijze dan met een symbolische. In een symbolische beschouwing valt het symbool niet samen met hetgeen gesymboliseerd wordt: Christus is geen leeuw en Maria geen roos. Maar in de mystiek kunnen de zijnsorden samenvallen: de hostie *is* Christus. Om deze reden kunnen we het theologische element zo moeilijk scheiden van de literaire verbeelding. Zo schrijft Huizinga bijvoorbeeld met betrekking tot de figuur Natura dat in 'die Sphäre des Ästhetischen transponiert, bleibt das dichterische Bild dennoch Träger sämtlicher Glaubensqualitäten, die dem Begriff eigen waren' (VW IV, 33). Deze sfeer, zo betoogt Huizinga, is noch één van louter spel noch van louter ernst, maar 'zwischen bewusster Überzeugung und gedankenloser Spielerei mit ornamentalen Wendungen liegt aber eine geistige Zone' (VW IV, 65), en het is in dit schemergebied tussen geloof en fantasie, tussen ernst en spel dat we de poëzie van Alanus moeten situeren: 'Die Dichtung des Alanus schwebt in einer Zone des halben Glaubens, zwischen Überzeugung und Phantasie, zwischen Spiel und Ernst' (VW IV, 71).<sup>22</sup> In dit opzicht lijkt Alanus' poëzie op de mystieke geschriften van de twaalfde-eeuwse Hildegard van Bingen.<sup>23</sup> Beide vertonen sporen van een gemeenschappelijke oer-bodem waarin esthetische vorm en intellectuele inhoud, mythe en natuurfilosofie en heilige ernst en speelse uitbundigheid nog nauw met elkaar verweven waren (VW IV, 70). Tevens was in een primitieve cultuur een *vates* tegelijkertijd dichter, theoloog, filosoof en medicijnman, en de enige die macht had over het woord. Iets van deze 'primitieve' vermenging der verschillende levenssferen proeven we nog bij een Alanus en bij een Hildegard van Bingen:

Die dogmatischen Formulierungen selbst hatten sich auch einmal aus einem Urboden religiösen Denkens lösen müssen, wo das Ästhetische und das Intellektuelle noch ungeschieden waren, wo *in* den Mythologemen die Philosophien erwachsen. In diese Sphäre der ästhetischen Verbildlichung von Ahnungen, die er logisch nicht ausdrücken kann, *vermag sich der Dichter des zwölften Jahrhunderts noch zurückzuziehen* [mijn

---

<sup>22</sup> Cf. VW IV, 70: '...auch in der als mystisches Erlebnis dargebotenen Vision fehlt im Grunde dem Geschauten der Anspruch auf absolute Echtheit. Auch hier bleibt die Allegorie ein Spiel; ein Element künstlerischer Verzierung ist anerkanntermassen in der literarischen Form selbst impliziert', d.w.z. ondanks het mystieke karakter van de visioenen verliezen zij nooit het element van spel dat eigen is aan een literaire verbeelding. Cf. ook een aantekening als de volgende: 'ongeloofwaardigheid den poëtischen, maar daarin de waarheid!!!!' [sic] (Huizinga-archief, doos 47, envelop 'ernst en fictie').

<sup>23</sup> Huizinga baseerde zich deels op H. Liebeschütz, *Das Allegorische Weltbild der H. Hildegard von Bingen* (Leipzig 1930), maar in een interessante brief van 1 jan. 1933 (Huizinga-archief, doos 47), welke helaas niet in de *Briefwisseling* is opgenomen, schrijft Liebeschütz aan Huizinga: '...aber ich glaube auch noch heute dass bei ihr [Hildegard] das Verhältnis der Bilderwelt zum religiösen Sinn ein ganz anderes ist als bei Alanus. Ich möchte diesen Unterschied biographisch fassen... Für Hildegard wie für Alanus sind die Bilder nur Zeichen der Wahrheit; sie dürfen sich also auch innerhalb der Prophetie wandeln (wie die Geschichtsbilder, von denen Hildegard ausgeht), aber für Hildegard sind sie so, wie sie sind gottgewollt. Der Sinn des Schreiben ist hier und dort ein verschiedener und das kann den Gehalt des Ganzen nicht unberührt lassen'. Een aantekening in dezelfde doos laat zien dat Huizinga het hier niet mee eens zou zijn: 'Alanus: de figuratie der wereld nog nauwelijks symbool' en over Hildegard 'toch is het vizioen, dus: gekheid of geen gekheid? dus: ook het vizioen geeft zich *niet* voor echt'. Het uit de Romantiek stammende en door Goethe gekanoniseerde onderscheid tussen allegorie en symbool wordt niet alleen in *Herfstij* (VW III, 249), maar dus ook hier door Huizinga genuanceerd.

curs. LN]. Bald wird die entfaltete Scholastik diese Gefilde für den abendländisch-christlichen Geist verschliessen. (VW IV, 70-71)

In de twaalfde eeuw, bij afwezigheid van beeldende kunst ('noch in einer künstlerisch fast bildlosen Welt'), gaat er dan ook nog een veel grotere werkingskracht uit van het woord: 'Das Wort, als Ausdrucksmittel des Geschauten und zu Schauenden, ist noch ungemein geschmeidiger und williger als irgend ein Medium künstlerischen Schaffens. Die Phantasie lebt noch vom Worte' (VW IV, 23).<sup>24</sup>

Wat opvalt, is dat deze tijd van de 'praegothiek', naast de voorbereidende rol die Huizinga in zijn algemene beschouwingen aan de twaalfde eeuw toekende, nu een eigen karakter heeft gekregen. Een theologico-poëtische verbeeldingskracht die nog iets van de verwevenheid van levenssferen laat zien, zoals die in een meer primitieve cultuur gestalte kreeg, is karakteristiek voor de twaalfde eeuw en geeft haar aldus iets 'primitiefs'. Na de twaalfde eeuw, in de scholastiek, treedt er een scheiding op van de 'dichterische Phantasie' en de 'philosophisch-theologische Anschauung'. Het contrast met de laatste fase van de middeleeuwen, het "herfsttij" van de Bourgondische cultuur, is bijzonder sterk: het uitgebloede symbolisme, de slapende rede, de onderschikking van woord en gedachte aan het beeld, en de scheiding der levenssferen van spel en ernst (zoals Huizinga die bijvoorbeeld aanduidde met betrekking tot gedichten over het huwelijk)<sup>25</sup> van de late middeleeuwen staan lijnrecht tegenover de meer mystieke literatuur, de rusteloze rede, de onderschikking van beeld aan woord, en de verwevenheid van de verschillende levenssferen in de twaalfde eeuw.<sup>26</sup>

Een zelfde verwevenheid zien we terugkeren in de bespreking van het moreel-politieke domein van de twaalfde eeuw in de persoon van Johannes van Salisbury. Deze diplomaat-geleerde en auteur van onder andere pedagogische en politiek-filosofische geschriften, wordt door Huizinga de 'man met den ernstigen glimlach' genoemd (VW IV, 85), met een stijl 'ernstig

---

<sup>24</sup> Huizinga's cultuurkritiek, waarop ik nog terugkom, treedt hier duidelijk naar voren wanneer hij schrijft dat in de moderne tijd 'die sinn- und zwecklose tägliche Überhäufung mit trivialen Abbildungen den Geist für die Wirkung jeder plastischen Gestaltung, sei es Linie, oder Farbe, Bildform oder Bildsinn, ganz abgestumpft hat' (IV, 22); cf. dezelfde kritiek: VW VII, 412 en Krul, *Historicus tegen de tijd*, 141 over hetzelfde punt m.b.t. Huizinga's dissertatie.

<sup>25</sup> VW III, 132: 'Wat eenmaal, toen de grenzen van spel en ernst nog niet door de cultuur heen waren getrokken, de heiligheid van het ritueele verbonden had met de uitgelatenheid der levensvreugde, kon in een christelijke samenleving slechts meer gangbaarheid hebben als prikkelende luim en spot'. In de twaalfde eeuw kan er daarom nog sprake zijn van een nauwere vermenging van heidense en christelijke motieven (zie volgende voetnoot).

<sup>26</sup> Een ander voorbeeld van een verwevenheid van sferen constateert Huizinga in Alanus' opsomming van heidense en christelijke deugden en ondeugden (zie m.n. VW IV, 65). Volgens P. Dronke in zijn *Dante and Medieval Latin Traditions* (Cambridge 1986) 129 n.22 was Huizinga de eerste die dit signaleerde. Dronke zelf heeft in verschillende boeken de verwevenheid van de verschillende sferen in vooral de twaalfde eeuw betoogd. Ook hij ziet in deze theologico-poëtische verbeelding, '--in een 'realm where sacred vision and profane myth can combine with analytical thought, poetic fantasy with physical and metaphysical speculation'-- culmineren in de twaalfde eeuw, 'in the period before Aquinas and before thirteenth-century Scholasticism' (*Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism* [Leiden 1974] 1 en 4).

en toch licht en vol humor' (VW IV, 96).<sup>27</sup> In tegenstelling tot de opkomende hoofse cultuur met zijn omkoperijen, vleierijen en beuzelarijen, propageert Johannes in zijn satire op de hofcultuur, de *Policraticus*, een 'edel christendom in antieke vrijheid en wijsheid gedrenkt' (VW IV, 102).<sup>28</sup> Bij Johannes vinden we nog een juiste balans tussen scherts en ernstige geloofsbeleving, een balans die in de hoofse cultuur teveel doorschoot in de richting van de eerste. Ook zijn de sferen van de school en het ridderideaal bij Johannes nog niet duidelijk te scheiden: Hij is 'den ridderlijken klerk', representant van 'een cultuur en een geestesstaat, die op verdwijnen stonden' (VW IV, 88).<sup>29</sup> Ook hier blijkt de twaalfde eeuw niet enkel een aankondiging van de gothiek en de scholastiek te zijn maar ook een laatste getuigenis van een mentaliteit die verschillende levenssferen met elkaar kon verbinden en die spoedig het veld moest ruimen voor diezelfde gothiek en scholastiek.

In het artikel over Abelard (1935), tenslotte, vinden we een prominentere rol voor het spel als cultuurfactor en voor de notie van een 'primitieve' geestesgesteldheid. Abelard, scherpzinnig logicus, theoloog en berucht debater, was voor Huizinga de 'troubadour onder de schoolmannen', een 'dolende ridder' die over zijn eigen twisten sprak in termen van wapengekletter; wederom zijn de sferen van de school en het ridderschap niet scherp te trekken. De zucht naar het debat en de redetwist 'verraadt een geesteshouding, die aan archaische tijdperken eigen is': 'Juist deze in zekeren zin primitieve geesteshouding sleept de denkers mee op gevaarlijke hellingen...' (VW IV, 117). Het redetwisten is uiteraard een spel maar zonder dat de serieuze inzet (dogma's van geloof en filosofie) daarbij verloren gaat. Integendeel, spel en ernst, gelijk in een primitieve cultuur, zijn moeilijk te scheiden: 'De geestelijke activiteit van zulk een tijdperk van opbloei draagt in groter of geringer mate het karakter van een spel. Van een ernstig, een gewichtig, zelfs gevaarlijk spel, maar niettemin van een spel' (VW IV, 116).<sup>30</sup> Huizinga verwijst hier expliciet naar zijn rectorale rede van 1933 over 'de onscheidbaarheid van spel en ernst in de cultuur', een kenmerk dat de twaalfde eeuw gemeen heeft met andere perioden van culturele bloei zoals 'dans l'âge des Sophistes grecs, dans l'Inde antique à l'époque des Brâhmana et des premiers siècles bouddhiques'.<sup>31</sup>

Abelards andere reputatie, als minnaar van Heloïse, vertoont eveneens sporen van een primitieve cultuur. Hun liefde wordt nog niet bepaald door de conventies van de hoofse liefde:

---

<sup>27</sup> In de handgeschreven tekst van de Franse lezing van 1930 schreef Huizinga eerst 'clerc non-clerical', maar streepte dit door en schreef 'l'homme au sourire sérieux' waarin duidelijker de vermenging van de sferen ernst en spel naar voren komt (Huizinga-archief, doos 3).

<sup>28</sup> Een vergelijking met Erasmus dringt zich op, maar Johannes is 'veel positiever, veel meer waarlijk politisch' dan de grote humanist (VW IV, 98).

<sup>29</sup> Cf. VW IV, 90-91: 'Het is alsof de twee groote concepties van het gemeenschapsleven, die vorm gegeven hebben aan de Middeleeuwen, die van den ridder en die van den doctor, zich in sommigen nog niet geheel van elkander hebben losgemaakt. Abaelard hoort tot dat type, evenzoo Suger van Saint Denis...!'

<sup>30</sup> Gelijke woorden in *Homo Ludens* m.b.t. potlach-feesten bij de Indianen: 'Het is een ernstig spel, een rampzalig spel, een bloedig spel somtijds, een heilig spel, maar niettemin spel' (VW V, 89).

<sup>31</sup> Franse lezing over Abelard (1930) in Huizinga-archief, doos 3.

‘Het is een wilde, duistere liefde, een hart verscheurd door de volstrekt strijdige krachten van een sterk geloof en den diepsten aardischen hartstocht’.<sup>32</sup> In die ‘précourtoise’ liefde ziet Huizinga ‘iets primitiefs’, ‘onlatijnsch’. Heloïse doet hem denken aan de ‘vrouwen uit de IJslandse saga’s’ en in de gehele geschiedenis van Abelard en Heloïse ziet men ‘dat de Fransche wereld van toen nog nader stond tot haar barbaarsche oorsprongen’.

Er waait dus een pre-gothieke geest door de twaalfde eeuw, een geest die Huizinga in verband brengt met de notie van een primitieve cultuur. Want kenmerken van deze pre-gothieke geest --een agonale instelling (tournooi, disputen), een verwevenheid van levenssferen (spel en ernst in de verschillende cultuurvormen) en een soms magische werkingskracht van het woord-- komen ook uitgebreid aan bod in *Homo Ludens*; het verbaast dan ook niet dat de rectorale rede van 1933, die aan de basis lag voor dit boek, in dezelfde periode verscheen als de studies over de twaalfde eeuw (1932-1935). Zo noemde Huizinga’s trouwe vertaler en vriend, Werner Kaegi, in een brief aan Huizinga, het artikel over Alanus, dat hij controleerde op het Duits, ‘zu dem Rede über Spiel und Ernst eine Art erweiterter Kommentar’ en ook Huizinga zelf brengt dit artikel in *Homo Ludens* ter sprake.<sup>33</sup> Dit verband zal ik daarom eerst nader uiteenzetten alvorens tot een evaluatie van Huizinga’s interpretatie van de twaalfde-eeuwse renaissance over te gaan.

#### *Homo Ludens* en de twaalfde eeuw

*Homo Ludens*’ centrale these is bekend. Cultuur begint *in* spel en ontwikkelt zich *als* spel. Hiertoe bespreekt Huizinga het ludieke karakter van een veelheid aan culturele en maatschappelijke sferen zoals rechtspraak, krijg, poëzie, filosofie en kunst, en de voorbeelden zijn afkomstig uit vele culturen en perioden. Veel aandacht schenkt Huizinga aan de eerste fase van de cultuur toen de verschillende levenssferen zich nog niet hadden losgemaakt van het leven binnen een primitieve en archaische cultuur. Belangrijk voor onze discussie zijn de twee hoofdfuncties die Huizinga aan spel toekent: a) er wordt *om* iets gespeeld, en b) spel is een *vertoning* van iets, met andere woorden er wordt iets ver-beeld of schijnbaar verwezenlijkt (VW V, 41). De eerste, agonale functie van spel manifesteert zich in de vele wedkampen, krijgshandelingen, competities en disputaties in de verschillende culturen. Voorbeelden hiervan geeft Huizinga in overvloed: potlach-feesten bij de Indianen, trommelwedstrijden bij de Eskimo’s, Oud-Arabische schimpwedstrijden, Griekse wedkampen, Vedische raadselspelen en, zoals we gezien hebben, ‘de scholen der twaalfde eeuw’ waar ‘de hevigste wedijver, met schimp en laster’ hoogtij viert (VW V, 186). Abelard, als onbetwist meester in het debat en de redetwist, blijft zoals gezegd niet onvermeld.

Ook de tweede functie van spel --spel als vertoning van iets-- laat zich goed illustreren aan de eerste stadia van de cultuur. In een spel wordt iets ver-beeld, of het nu in een kinderspel is, een oud-religieus cultusfeest of in de dans van een medicijnman. Huizinga benadrukt in zijn voorbeelden uit de antropologische literatuur, dat in dergelijke handelingen spel en ernst nauw

---

<sup>32</sup> VW IV, 114 en 115 voor volgende citaten.

<sup>33</sup> BW II, nr. 991

met elkaar verweven zijn.<sup>34</sup> Zo is de dans van een medicijnman niet louter een representatie van iets, maar een imitatie, en in die imitatie neemt hij (en met hem de tribale gemeenschap) deel aan het goddelijke dat hij met zijn dans gunstig hoopt te stemmen; er is niet sprake van een symbolische relatie, maar van een mythische identiteit.<sup>35</sup> De vraag of de wilde zich enkel verbeeldt een kangeroe te zijn of dat hij denkt er werkelijk één te zijn, zal een niet-begrijpende reactie opleveren: in een primitieve geestesgesteldheid zijn de sferen van verbeelding en overtuiging, spel en ernst, heiligheid en puur vermaak, nog niet losgemaakt van hun gemeenschappelijke bodem.<sup>36</sup> Pas later met de ontwikkeling van de cultuur, maakt het spel zich los van zijn oorsprong in cultus en verliest het daarmee iets van zijn cultuur-scheppende waarde. Spel wordt zuiver spel en komt tegenover de ernst van het heilige geloof te staan.

Deze scheiding der sferen ziet Huizinga ook in de ontwikkeling van poëzie. De meest elementaire vormen vinden we in de oer-oude mythes over het ontstaan van de kosmos, maar 'zoodra de mythe litteratuur is geworden, dat wil zeggen in vasten overgeleverden vorm wordt meege dragen door een cultuur, die zich inmiddels uit de verbeeldingsfeer van den wilde heeft losgemaakt, geraakt hij onderworpen aan de onderscheiding van ernst of spel' (VW V, 159). Geloof, dogma, heilige ritus komen terecht aan de kant van ernst; allegorie, personificatie, en de andere vormen van literatuur aan de kant van spel. Maar deze scheiding, en dit is één van de belangrijkste theses van Huizinga's *Homo Ludens*, doet onrecht aan vele latere vormen van literatuur zoals sages, mythologieën, allegorieën en dichtwerken waarin 'een toon van half geloof en halven ernst, zooals hij vanouds in het mythische denken thuishoorde' nog steeds doorklinkt.<sup>37</sup> Ook hier, gelijk in het geval van de dans van de wilde en het spel van een kind, forceert een nuchtere vraag naar de mate waarin de auteur geloof zou hebben gehecht aan de dikwijls fantastische stof, de gevoelsinhoud van de voorstelling.

Ondanks de beknoptheid van mijn bespreking van *Homo Ludens* is duidelijk geworden dat Huizinga's ideeën over spel en ernst en hun rol in de ontwikkeling van cultuur van invloed zijn geweest op zijn interpretatie van de twaalfde eeuw. De agonale geesteshouding die Huizinga kenmerkend acht voor archaische samenlevingen vinden we terug in de zucht naar redetwist en debat in de twaalfde-eeuwse scholen. Juist het overmoedige en enthousiaste gebruik van het nog maar net gescherpte wapen van de rede maakt de twaalfde eeuw in zekere zin primitief aangezien de 'grens tusschen kinderachtige "Spielerei" en het valsch vernuft, dat

---

<sup>34</sup> VW V, 52-55, 103, 114, 121, 123, 129 en *passim*.

<sup>35</sup> VW V, 53. Cf. de ervaringen van Clifford Geertz op Bali bij rituele Rangda-Barong opvoeringen. De figuren in de dans zijn voor de toeschouwers 'not representations of anything, but presences'; zij worden van toeschouwers participanten. En: 'Rangda evokes fear(...); but she also depicts it' (*The Interpretation of Cultures* [New York 1973] 118).

<sup>36</sup> Cf. wederom Geertz, *Interpretation*, 118: 'To ask, as I once did, a man who has *been* Rangda whether he thinks she is real is to leave oneself open to the suspicion of idiocy'; cf. ook Evans-Pritchard, *Theories*, 84 over Lévy-Bruhl's theorie van het 'primitieve': 'a primitive man does not perceive a leopard and believe that it is his totem-brother. What he perceives is his totem-brother. The physical qualities of a leopard are fused in the mystical representation of totem, and are subordinated to it'.

<sup>37</sup> VW V, 160; cf. VW IV, 65 en feitelijk *passim*.

bij wijlen aan de diepste waarheid rakelings voorbijgaat, zelden zuiver te trekken [is]' (VW V, 182). Na de twaalfde eeuw is het afgelopen met dit gevaarlijke spel, wanneer de scholastiek orde en regelmaat brengt, maar tevens is het dan afgelopen met het cultuur-scheppende karakter van het spel: dogmatiek is een zaak van heilige ernst geworden. Voorts getuigt de twaalfde-eeuwse theologico-poëtische verbeelding van een Alanus en een Hildegard van een ietwat primitieve geestesgesteldheid. Noch louter literair spel noch louter theologie, bewegen hun literair-theologische scheppingen zich op het grensvlak tussen beide en zijn ze niet herleidbaar tot één enkele categorie: 'De noties spel en heiligheid blijven elkander altijd raken' (VW V, 170). Ook dit lijkt met het aanbreken van de scholastiek afgelopen te zijn. Immers, de twaalfde-eeuwse geleerde kan zich nog terugtrekken in 'diese Sphäre der ästhetischen Verbildlichung von Ahnungen, die er logisch nicht ausdrücken kann.... Bald wird die entfaltete Scholastik diese Gefilde für den abendländisch-christlichen Geist verschliessen' (VW IV, 70-71).

Wat de twaalfde eeuw dus lijkt te onderscheiden van de latere middeleeuwen is de cultuurscheppende rol van het spel. Weliswaar kunnen de middeleeuwen, *sub specie ludi* beschouwd, 'niet archaisch meer' worden genoemd aangezien 'de groote vormen der cultuur' 'hun sacrale betekenis hadden verloren en zich in louter scherts hebben omgezet, pompeus en statig ridderspel, het verfijnde spel der hoofdsche minne' (VW V, 211).<sup>38</sup> Maar, zoals we gezien hebben in het geval van de pre-courtoise liefde tussen Heloïse en Abelard, de 'toon van half geloof en halven ernst' in de poëzie van Alanus en in de levenskunst van Johannes van Salisbury, zag Huizinga de cultuurscheppende functie van spel vooral in de 'barbaarsche', 'onlatijnsche' (dat wil zeggen niet-romaanse) oorsprong van de cultuurvormen:

Enkel daar, waar zij niet stoelde op den antieken wortel, niet gevoed werd door kerkelijke of Grieksch-Romeinsche inspiratie, was nog plaats voor een creatieve werking van den spelfactor. Dat wil zeggen daar waar de middeleeuwsche beschaving voortbouwt op haar Kelto-Germaansch of ouder inheemsch verleden. (VW V, 211)

En dit, zo vervolgt Huizinga, 'was het geval met de oorsprongen van het ridderwezen en voor een deel met de feodale vormen in het algemeen. In ridderwijding, beleening, tournooi, heraldiek, ridderorden en geloften, alles dingen die, ook al zijn antieke invloeden er mede in werkzaam, direct het archaische raken, vindt men den spelfactor in volle kracht en nog wezenlijk creatief' (VW V, 211). Deze passage is van groot belang, aangezien we met het onderscheid van de verschillende culturele voedingsbodems --de Kelto-Germaanse versus de klassiek-Christelijke-- tot de kern van Huizinga's interpretatie van de twaalfde eeuw komen. Een primitieve geestesgesteldheid waarin spel en ernst nog niet gescheiden levenssferen zijn en waarin aan spel derhalve een cultuurscheppende functie toekomt, associeert Huizinga met het inheems Germaanse verleden van het hoog-middeleeuwse leven.<sup>39</sup> Ongetwijfeld heeft lezing

---

<sup>38</sup> Cf. hierboven voetnoot 25.

<sup>39</sup> Cf. wat Huizinga over het gildewezen in *Homo Ludens* opmerkt: 'Het gildewezen heeft zijn wortels zoo diep in de heidensch-sacrale sfeer, dat het geen wonder baart, er ook het agonale element op allerlei wijzen in aan te treffen'. Het spel-element is nog volop aanwezig in de twaalfde eeuw: 'Eerst langzamerhand stelt het economische belang deze buiten koers' (VW V, 203).

van antropologische literatuur waarbij voor Europa het accent viel op IJslandse sages en Germaanse mythologieën hiertoe bijgedragen. De inheems Germaanse stamcultuur herinnert uiteraard veel meer aan de archaïsche samenlevingen dan de opkomende hofcultuur met bijbehorende literatuur en tot decadentie neigende levensvormen. Het is tegen deze achtergrond van de tot decadentie en overdreven stylering verworpen hoofse omgangsvormen in krijg, liefde en literatuur, die in *Herfsttij* beschreven waren, dat de pre-courtoise liefde van Abelard en Heloïse, de kritiek van Johannes van Salisbury op het ontluikende hofleven, en de theologico-poëtische verbeelding van Alanus aan betekenis winnen. In dit licht bezien is de twaalfde eeuw een trefpunt van de pagaans-germaanse cultuur, die zich nog op verschillende terreinen blijkt te manifesteren, en de romaans-hoofse cultuur, die zich ent op de zojuist ontdekte cultuur van de klassieke oudheid en een herformulering van verschillende christelijke waarden.<sup>40</sup>

### Kritische kanttekeningen

In het voorafgaande heb ik getracht aannemelijk te maken dat Huizinga's ideeën over spel en ernst en hun nauwe verwevenheid in een primitieve geest en in archaïsche culturen een niet onaanzienlijke rol hebben gespeeld in zijn interpretatie van de twaalfde eeuw en haar vertegenwoordigers. Thans wil ik overgaan tot een kritische beschouwing van die interpretatie, en bezien of we wel zo gelukkig moeten zijn met wat ik eerder noemde de intellectuele kruisbestuiving in Huizinga's werk.

Centraal staat de notie van een primitieve geestesgesteldheid, en ik begin dan ook hiermee. Huizinga's gebruik ervan verraadt een fundamentele trek in zijn denken, namelijk het onder één noemer brengen van een veelheid van culturele verschijnselen uit verschillende perioden en verschillende culturen.<sup>41</sup> Met betrekking tot de term 'primitief' denk ik dat de kritiek van de antropoloog Evans-Pritchard op een aantal van zijn (oudere) collega's in hun ambigue gebruik van de term 'origin' ook op Huizinga van toepassing is. Sommige antropologen, schrijft Evans-Pritchard, 'wanted to discover the origin of religion, the essence of it, and they thought that this would be found in very primitive societies'.<sup>42</sup> Anderen echter bedoelden

---

<sup>40</sup> Maar cf. 'Renaissance en Realisme' uit 1929 (VW IV, 276-297) waar Huizinga betoogt dat de navolging van antieke modellen geen 'onmiddellijke verbeelden' (het zgn. 'emphatische realisme') oplevert. In die zin is de 'middeleeuwse litteratuur van West-Europa tot ongeveer 1200' armer dan de oud-IJslandse sage en de oud-Arabische hadīth. 'Dan opeens geeft Dante het emphatische realisme in een zoo overweldigende dringendheid...'. Het emphatische realisme van een Alanus en een Hildegard wordt hier niet genoemd. Kennelijk moeten we aan een glijdende schaal denken waarbij de levendige, directe verbeelding van de meer primitieve literatuurvormen aan de ene kant komt te staan ('emphatisch realisme'), de schoolse en uitgebloeide allegorie aan de andere kant. Afhankelijk van Huizinga's invalshoek komen de poëzie van Alanus en de vizioenen van Hildegard links of rechts van het midden te liggen.

<sup>41</sup> Zie ook W. Bergsma, *Johan Huizinga en de culturele antropologie. Vagebonderende beschouwingen n.a.v. het werk van Johan Huizinga* (Groningen 1981) die naast waarderende ook kritische opmerkingen plaatste bij Huizinga's gebruik van de antropologie.

<sup>42</sup> Evans-Pritchard, *Theories*, 16.

met oorsprong niet zozeer een begin in de tijd (wat we een chronologische of evolutionaire duiding kunnen noemen) maar de meest simpele structuur van een stelsel geloofsovertuigingen (een structurele duiding).<sup>43</sup> Deze ambiguïteit, 'which has caused much confusion in anthropology' (Evans-Pritchard), zien we ook in Huizinga's werk. Bij hem treffen we dikwijls een chronologische duiding van 'primitief' aan, waarbij een ontwikkeling wordt verondersteld van een primitieve naar een minder primitieve cultuur en van een gemeenschappelijkheid naar een scheiding der levenssferen. Zo ontsproten in een primitieve cultuur poëzie, profetie, waarzeggerij en mythe nog aan een gemeenschappelijke bron; in latere vormen van literatuur wordt nog wel de 'wilden-taal' gebezigd,<sup>44</sup> en zweeft de dichtende verbeelding nog tussen overtuiging en fantasie; wanneer echter literatuur enkel om de esthetische waarden gewaardeerd gaat worden, is zij geheel aan de kant van spel beland. Maar op andere momenten gaf Huizinga een meer structurele duiding aan de notie van 'primitief', en leidde zijn invulling van spel en ernst en hun verwevenheid in een primitieve cultuur tot een vergelijking van cultuurverschijnselen uit geheel verschillende culturen en perioden, zonder te letten op hun verschillen in tijd, plaats of zonder te letten op hun historische ontwikkeling. Onder de paraplu van agonale tendensen vallen niet alleen Griekse sofisten, maar ook middeleeuwse debaters, Moslim-theologen, de strijd rond de cartesiaanse filosofie, de universalienstrijd, het ontstaan van 'nationes' binnen de middeleeuwse universiteit, de Hoekse en Kabeljauwse twisten en een keur aan niet-westerse cultuurverschijnselen.<sup>45</sup>

Hetzelfde geldt voor de spel-functie van de verbeelding. Enerzijds gaf Huizinga de twaalfde eeuw binnen de middeleeuwen een speciale plaats door de theologico-poëtische verbeelding van een Alanus of een Hildegard als een 'Sphäre der ästhetischen Verbildlichung' op te vatten die spoedig het veld moest ruimen voor de opkomende scholastiek. Anderzijds spreekt hij in dezelfde bewoordingen over Dante, die toch niet als een product van de twaalfde-eeuwse Renaissance kan worden beschouwd, en is feitelijk de spel-functie een wezenlijke trek van het ver-beelden; zelfs Shakespeare heeft 'toch den impetus van den archaischen *vates* bewaard' (VW V, 173).<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> Cf. E. Gombrich, 'Icones Symbolicae' in *Symbolic Images: Studies in the Art of the Renaissance* (London 1972), 123-195, 228-235 die, gelijk zovelen, de 'fusion between the image and its model' en 'representation and symbol' als een kenmerk ziet van 'more primitive states' (p. 125), maar 'primitive' wordt hier niet in een evolutionaire betekenis gebruikt, aangezien het in dit artikel om een bepaalde mentaliteit in de late Renaissance gaat.

<sup>44</sup> VW V, 159; cf. ook 163.

<sup>45</sup> Ik denk dat wat Evans-Pritchard de '*pars pro toto* fallacy' noemde ook op Huizinga van toepassing is: 'In classing primitive peoples with children, neurotics, etc., the mistake is made of assuming that, because things may resemble each other in some particular feature, they are alike in other respects, the *pars pro toto* fallacy' (*Theories*, 46). Ook Huizinga noemt kind en 'wilde' geregeld in één adem (VW V, 41, 46, 52-53, 148, 171 etc.). Maar reeds in 1922 (en wellicht eerder) leverde Boas in zijn *The Mind of Primitive Man* (New York, 1922) hftst. 10 kritiek op deze gelijkstelling.

<sup>46</sup> Onderwerp en wijze van behandeling, realiteit en fictie, vorm en inhoud, de verschillende verbeeldings-sferen --Dante heeft 'geen scheiding gekend' (VW IV, 142). Huizinga laveert hier elegant tussen opvattingen die in recente tijd soms sterk tegenover elkaar zijn komen te staan, namelijk een allegorische lezing van Dante's *Komedie* (zoals voorgestaan door C.S. Singleton en zijn volgelingen) en een bijna anti-allegorische

Huizinga's beroep op spel --het is al vaker opgemerkt-- doet dikwijls afbreuk aan de verschillen die er zijn tussen culturen, tussen vroegere en latere perioden en tussen Oost en West. Huizinga zelf leek zich dit wel enigszins te realiseren: 'Niet van overal de voorbeelden aangesleept. Is het juist, ieder zal parallelen vinden. --onjuist, men zal elders de tegenvoorbeelden vinden', schreef hij op een kladblaadje, maar hij kon er toch niet aan ontkomen.<sup>47</sup> Dit hangt samen, denk ik, met wat Gombrich Huizinga's essentialistische aanpak heeft genoemd.<sup>48</sup> Spel was voor Huizinga een categorie die niet alleen vóór alle cultuur aanwezig is: 'Het blijft in zekeren zin ook boven alle cultuur zweven' (VW V, 47). Bang als hij was om spel uit te leveren aan de psychologen, de sociaal-darwinisten en de behavioristen, werd het verheven tot een niet verder reduceerbaar en *daarmee* niet verder verklaarbaar *Urphänomen*, gelijk Goethe, zoals Gombrich opmerkte, "kleur" wou redden uit de handen van de Newtonianen die haar tot een louter fysisch verschijnsel leken te maken. Maar een eventuele verdere analyse van een verschijnsel in één of meer componenten betekent nog niet dat het hogere niveau zijn autonomie, betekenis of werking verliest. Gombrich ontleende dit inzicht aan Popper, maar we kunnen ook aan Durkheim denken die in de woorden van Evans-Pritchard 'not nearly so deterministic and materialistic [was] as some have made him out to be... Once brought into existence by collective action, religion gains a degree of autonomy, and proliferates in all sorts of ways which cannot be explained by reference to the social structure which gave birth to it but only in terms of other religious and other social phenomena in a system all its own'.<sup>49</sup> Huizinga was onnodig bevreesd voor een uitlevering van spel en andere noties die hij ermee in verband bracht, zoals cultus, rite, mythe, religie en een primitieve geestsgesteldheid, aan de psychologie en de sociologie.<sup>50</sup>

Huizinga's interpretatie van de twaalfde eeuw heeft daarom enigszins te lijden van de noties van spel en ernst en hun verwevenheid in een zogenaamd primitieve geest. Maar waar de interpretatie aan kracht inboet, daar wint zij aan complexiteit die de periode tot zulk een cruciale periode in de Westeuropese geschiedenis maakt. Want Huizinga's interpretatie werpt nu verrassend licht op het Janus-karakter van de twaalfde eeuw als 'prae-gothiek'. Valt het accent op 'prae-' dan wordt daarmee het verschil aangegeven tussen de twaalfde eeuw en de latere tijd: een

---

lezing van Peter Dronke die heeft betoogd dat een allegorische lezing afbreuk doet aan Dante's visionair-poëtische verbeeldingskracht. Huizinga zou waarschijnlijk, gelijk in het geval van Alanus van Rijsel, hebben beargumenteerd dat een allegorische lezing een krachtige poëtische verbeelding niet in de weg hoeft te staan, gelijk Auerbach (in zijn werk over *figura*) na hem heeft gedaan.

<sup>47</sup> Huizinga-archief, doos 72<sup>II</sup>

<sup>48</sup> 'Huizinga's *Homo Ludens*', 149-52. Cf. ook wat Huizinga over een definitie schrijft: 'In de definitie moet het geheele verschijnsel omvat, begrepen zijn. Valt dit er met een wezenlijk deel buiten, dan hapert er iets aan de definitie' (VW VII, 95).

<sup>49</sup> Evans-Pritchard, *Theories*, 55-56.

<sup>50</sup> Pieter Geyl's kritiek betreft in wezen ditzelfde punt: Huizinga miskent de politieke, sociaal-economische en maatschappelijke factoren in veel van deze verschijnselen ('Huizinga als aanklager', 229); cf. Bergsma, *Johan Huizinga*, 60-65. Zie ook R.L. Colie, 'Johan Huizinga and the Task of Cultural History', *American Historical Review* 69 (1964) 607-630, vooral 608 en 628.

worteling in de pagaans-germaanse cultuur voorkomt een al te grote overheersing van de hoofse cultuur die later tot volle wasdom zou komen en nog weer later in schoonheid zou sterven. Ligt het accent meer op 'gothiek' dan op het prefix 'prae-', dan wordt daarmee de voorbereidende rol van de twaalfde eeuw voor de latere periode zichtbaar, een rol die zich manifesteert in de 'de werkelijk constitutieve, formatieve, creatieve beginselen van het hoog-middeleeuwse leven' zoals Huizinga die in zijn algemene beschouwing over de twaalfde eeuw aan het begin van het artikel over Abelard formuleerde.<sup>51</sup>

Deze erkenning van de eigenheid van een bepaalde periode enerzijds en de continuïteit van het historisch verleden anderzijds, vinden we ook in Huizinga's interpretatie van de late middeleeuwen en de Renaissance. Waar hij in *Herfsttij* ter behoud van de eigenheid van die periode het accent legde op het verdorren en afsterven van de Bourgondische cultuur, daar liet hij in het *Gids*-opstel 'Het probleem der Renaissance' van 1920 de grenzen tussen middeleeuwen en Renaissance vervloeien. De Renaissance had, *pace* Burckhardt en zijn kritiekloze bewonderaars, nog veel van het oude en middeleeuwse bewaard; men deed de eigenheid en autonomie van de Renaissance onrecht door het moderne karakter zo sterk te benadrukken.<sup>52</sup> Met andere woorden, hier is sprake van een methodologisch gegeven dat inherent is aan geschiedschrijving en in het bijzonder aan periodisering: de eigenheid van een periode kan alleen getoond worden door haar te contrasteren met de voorafgaande en erop volgende perioden. Met andere woorden, een synchronische opname behoeft een diachronisch perspectief, maar de spanning die dit kan opleveren wordt goed geïllustreerd aan de hand van Huizinga's poging om de eigenheid van de twaalfde eeuw te benadrukken middels de noties van spel en ernst en hun verwevenheid in een primitieve cultuur. Deze poging kon echter niet geheel overtuigen, omdat deze noties --conform Huizinga's eigen definitie en gebruik van deze noties-- ook in andere tijden en culturen een belangrijke rol moesten spelen, hetgeen afbreuk doet aan het eigene van de twaalfde eeuw.<sup>53</sup>

Huizinga was niet de enige die worstelde met het probleem van het eigen karakter van de twaalfde eeuw en daarmee haar afbakening ten opzichte van de latere periode. In een controversieel essay over het middeleeuwse humanisme en de 'platoonse' School van Chartres, die als het centrum van het 'twaalfde-eeuwse humanisme' te boek stond, heeft de mediaevist Richard Southern getracht de twaalfde eeuw eveneens te situeren binnen de context van de hoog-middeleeuwse geschiedenis door de exclusiviteit van de School van Chartres in twijfel te

---

<sup>51</sup> VW IV, 104-110 en 120-122.

<sup>52</sup> Met dank aan Dr J. Tollebeek die mij op dit aspect van Huizinga's interpretatie van het "herfsttij" en de renaissance attendeerde; cf. zijn 'Middeleeuwen en Renaissance. Over de aantrekkingskracht van het moderne', in H. Beliën en G.J. van Setten, *Geschiedschrijving in de twintigste eeuw. Discussie zonder eind* (Amsterdam 1991) 41-54, vooral 48-51.

<sup>53</sup> Zie bijvoorbeeld zijn opmerking over de Renaissance als een 'vereiniging van stoïsch ernst en vast gerichten wil... et lichte, blijde vroolijkheid, met kostelijke, breede goedmoedigheid en naïve onverantwoordelijkheid' (VW IV, 275). Gesteld in deze termen (let vooral op de laatste!) is de twaalfde-eeuwse renaissance toch eerder voorloper van de Renaissance dan van het 'werk der dertiende eeuw' *pace* Huizinga's eigen opvatting (VW IV, 120).

trekken.<sup>54</sup> Maar ook hij doet dat aan de hand van beelden en metaforen die elkaar enigszins tegenspreken. Zo spreekt hij over de 'humanistische' geleerden van de zogenaamde School van Chartres in termen van 'youth', maar ook als 'men reaching the end of the road because they had reached the end of the available facts', en elders weer van 'bridge between the meagre scientific resources... and the massive influx of new material'.<sup>55</sup> Wat Southern echter beoogt is het laten zien van de continuïteit tussen de zogenaamde twaalfde-eeuwse renaissance en de latere periode, en hij ziet deze continuïteit in 'a growing sense of human dignity, and (...) an enlargement of man's powers and place in the universe': 'Far from the humanism of the twelfth century running into the sand after about 1150 to re-emerge two centuries later, it had its fulfilment in the thirteenth and early fourteenth centuries'.<sup>56</sup> Een dergelijke positie komt duidelijk overeen met die van Huizinga die immers sprak van de twaalfde eeuw als een eeuw van 'voorbereiding tot het werk der dertiende eeuw'. Vòòr de twaalfde eeuw ziet Southern nog weinig van dit vertrouwen in de menselijke geest en waardigheid: 'Man was an abject being, except when he was clad in symbolic garments, performing symbolic and sacramental acts, and holding in his hands the early remains of those who already belonged to the spiritual world'. Maar waar Huizinga de symbolische zienswijze, sacrament, riten, cultus, gemeenschapsleven etc. associeert met een wat meer archaische levenswijze waarin aan spel nog een cultuurscheppende waarde toekomt, daar stelt Southern de bloei van de middeleeuwse (en moderne) cultuur vanaf de twaalfde eeuw juist niet in deze termen. Hoewel de posities van de twee historici, in hun nadruk op de continuïteit tussen de perioden, elkaar dus niet veel ontlopen, resulteert Huizinga's introductie van de noties van spel, ernst en een primitieve geestesgesteldheid in een zekere onevenwichtigheid in zijn interpretatie. Want hoewel de noties hier bedoeld zijn om de eigenheid van de twaalfde eeuw te onderstrepen en te waarborgen (overeenkomstig een temporele duiding van 'primitief' en 'spel'), verwijzen zij, zoals we zagen, tegelijkertijd naar andere perioden en culturen waarin deze noties een soortgelijke rol spelen (overeenkomstig de structurele duiding van 'spel' en 'primitief').

Interessant in dit verband is ook Panofsky's these over de twaalfde-eeuwse renaissance. In zijn *Renaissance and Resuscitations in Western Art* van 1960 betoogt hij dat er een duidelijk verschil is tussen de twaalfde-eeuwse renaissance en de Renaissance van het Quattrocento: in eerstgenoemde periode was 'the classical world... not approached historically but pragmatically, as something far-off yet, in a sense, still alive and, therefore, at once potentially useful and potentially dangerous'.<sup>57</sup> Ook Huizinga legde geregeld de nadruk op de Oudheid als 'wonderlijke en gevaarlijke schat waaruit men met behoedzaamheid putten moest' (VW IV, 108). Van die schat nam men in kunst en literatuur wel de vorm maar niet de inhoud over

---

<sup>54</sup> 'Humanism and the School of Chartres', in zijn *Medieval Humanism and Other Studies* (Oxford 1970) 61-85; cf. ook zijn 'Medieval Humanism' in dezelfde bundel (pp. 29-60). Hier kwam veel kritiek op o.a. van Peter Dronke, hetgeen niet verwonderlijk was (cf. n.26 hierboven).

<sup>55</sup> 'Humanism and the School of Chartres', 77 en 81 en 'Medieval Humanism', 41.

<sup>56</sup> 'Medieval Humanism', resp. 37, 31, 32-33.

<sup>57</sup> *Renaissance and Resuscitations in Western Art* (Princeton 1960) 110-11.

(Panofsky's 'principle of disjunction'); men moest de vorm een nieuwe, i.e. Christelijke inhoud geven, en ook hier komt de formulering dicht bij die van Huizinga die immers schreef dat 'de klassieke vorm' die 'dood' was enkel gevuld kon worden met een 'nieuwe zin' (VW IV, 109). Wat men in de twaalfde eeuw miste was een 'focused perspective' ten opzichte van het klassieke verleden, en zodoende konden de klassieke elementen nog niet tot een coherent wereldbeeld geïntegreerd worden. Deze taak werd pas in het Quattrocento opgenomen. En ook laat Panofsky, gelijk Huizinga, de twaalfde-eeuwse renaissance in zekere zin eindigen met de komst van de scholastiek:

It was, in fact, the very ascendancy of scholasticism, pervading and molding all phases of cultural life, which more than any other single factor contributed to the extinction of "proto-humanistic" aspirations: scholastic thinking demanded and produced a new language... In fact, the very idea of Thomas Aquinas or William of Ockham writing a poem in elegiac couplets is almost ludicrous.<sup>58</sup>

Hoewel, in tegenstelling tot Huizinga, het karakter van de twaalfde-eeuwse renaissance voor Panofsky vooral gelegen ligt in de 'classicizing tendencies', i.e. het overnemen en nabootsen van de klassieke vormen in kunst en literatuur, komt een dergelijke positie overeen met die van Huizinga die niet zou aarzelen de onmogelijkheid van een dichtende Willem van Ockham toe te schrijven aan de scheiding van filosofie en fantasie, ernst en spel na de twaalfde eeuw. Dat diezelfde Willem van Ockham in redetwist en debat blijkt geeft van een 'spel-houding' -- overeenkomstig Huizinga's spel als kamp om iets-- geeft aan dat er wel erg veel verschillende schepen varen onder zijn vlag van spel.

We moeten daarom concluderen dat de explicatieve waarde van de noties 'spel' en 'ernst' en hun verwevenheid in een primitieve geest niet erg groot was, en dat deze noties Huizinga's interpretatie van de twaalfde eeuw eerder verzwakken dan versterken. Maar we doen er verkeerdt aan om die noties louter explicatief op te vatten. Voor Huizinga lijken ze ook een normatieve waarde te hebben.<sup>59</sup> Achter hun ogenschijnlijke beschrijvende en verklarende functie gaan waarde-oordelen schuil waarmee Huizinga het verleden voor hemzelf vorm en (daarmee) betekenis gaf. Spel had voor hem een een sterk morele lading: het lag immers aan de oorsprong van de cultuur en was tot ver in de ontwikkeling ervan bepalend geweest. In spel conformeert men zich aan zelfopgelegde regels en het roept gemeenschapsverbanden op (VW V, 40-41). Hier openbaart zich de cultuurcriticus Huizinga:

Echte cultuur kan zonder een zeker spelgehalte niet bestaan, want elke cultuur veronderstelt zekere vatbaarheid om in haar eigen strekkingen niet het uiterste en het hoogste te zien, doch zich besloten te zien binnen zekeren vrijwillig aanvaarde grenzen. Cultuur wil nog altijd in zekeren zin bij onderlinge afspraak naar bepaalde regels *gespeeld* worden

---

<sup>58</sup> Panofsky, *Renaissance and Renascences*, 103.

<sup>59</sup> In dezelfde termen spreekt Krul, *Historicus tegen de tijd*, 223 over Huizinga's cultuurbegrip.

'Niet het uiterste en het hoogste te zien' --hiermee doelde Huizinga ongetwijfeld op een doorgedraafde politiek, collectivisme, gebrek aan verantwoording, publieke mondigheid en andere vormen van cultureel en zedelijk verval die hij meende te ontwaren in zijn tijd. Huizinga's remedie was dan ook een erkenning van die 'vrijwillig aanvaarde grenzen', een versobering, een ingetogenheid en een individuele bezinning op morele normen en waarden.

Wat Huizinga ongetwijfeld zo aantrok tot de twaalfde eeuw was de blijheid, lichtheid en zelfs naïviteit, de eenheid van spel en ernst, van een balans tussen geloven en vreugdevolle scherts, welke hij bespeurde in die periode. De verstoring van dat evenwicht, dat wil zeggen wanneer aan spel geen cultuurscheppende waarde meer toekomt, zag hij als één van de hoofdoorzaken van het verval der tijden.<sup>60</sup> Met name na de achttiende eeuw wordt de balans geheel en al verstoord wanneer maatschappelijke verschijnselen (handel, industrie, bedrijfsleven) zich een ludiek, agonistisch element aanmeten en quasi-ludieke verschijnselen (bal- en kaartspelen, sport, allerlei vormen van 'banale verstrooiing') zich juist als ernstige en serieuze zaken gaan presenteren. Om dit bij elkaar komen van de sferen van "spel" en "ernst" goed te onderscheiden van hun cultuur-scheppende verwevenheid in meer primitieve culturen, karakteriseert Huizinga dergelijke moderne verschijnselen als 'vals spel' in tegenstelling tot het 'echt spel', 'eeuwige spel-element': 'Indien het algemeene puerilisme van heden echt spel was, dan zou men daarmee de maatschappij op weg moeten zien terug naar de archaische cultuurvormen, waarin spel een levende creatieve factor was' (VW V, 238). En waar ook vroegere culturen zich overgaven aan voor Huizinga verderfelijke 'pueriele' bezigheden als clubliefde, mateloze overdrijving in lof en blaam, massavertoon etc., dan moet het onderscheid wel liggen in de 'massaliteit' en 'brutaliteit' waarmee zij 'in het openbare leven van heden zich breed maken'. Huizinga's spelbegrip is met andere woorden even rekbaar als essentialistisch. De twaalfde eeuw, waarin men de *ernst* van het leven met een knipoog neemt, toont zich in dit licht niet enkel als een tegenhanger van de decadente periode van het herfsttij der middeleeuwen, maar ook van het herfsttij der moderne tijd. Als illustratie van Trevor Roper's dictum dat 'our views on history come from the impact of experience upon reading and of reading upon experience' hebben Huizinga's studies over de twaalfde eeuw aldus hun bekoring *en* beperking.

L. Nauta (1966) is OIO pre-moderne geschiedenis van de filosofie aan de RUG. Hij bereidt een proefschrift voor over de receptie van Boëthius' *Consolatio Philosophiae* in de middeleeuwen, inclusief een editie van het commentaar van de twaalfde-eeuwse magister Guillaume de Conches hierop. Hij publiceerde hierover in A.J. Minnis (ed.), *Chaucer's "Boece" and the Medieval Tradition of Boethius* (Cambridge 1993).

---

<sup>60</sup> Zie m.n. het laatste hoofdstuk van *Homo Ludens* (VW V, 227-246 voor volgende citaten). Om één voorbeeld te geven van die balans, zie Huizinga's opmerking over het ludieke element in de Engelse politiek tot en met de achttiende eeuw.