

Alleen een schuldige gezindheid

Veranderingen van mentaliteit en moraal in de twaalfde eeuw*

1 Inleiding

Sinds de publikatie van Charles Homer Haskins' *The Renaissance of the Twelfth Century* in 1927 geldt de twaalfde eeuw steeds meer als een van de voornaamste breuklijnen in de West-Europese geschiedenis. Kenneth Clark (1976, p.31) meent zelfs dat zij een van de drie of vier momenten is waarop de mensheid 'een sprong voorwaarts' heeft gemaakt, die 'onder normale evolutionaire omstandigheden ondenkbaar zou zijn geweest'. Clark doelt daarbij vooral op het ontstaan van de Romaanse en Gothische architectuur, de geboorte van een literatuur in de landstaal en de 'uitvinding' van de 'hoofse' liefde. Andere historici hebben daarnaast nog gewezen op de opkomst van een nieuwe theologie, de herleving van het Romeinse recht, de vorming van nationale staten en de eerste voorbeelden van de huidige sensibeleit en neuroses. Voor Haskins zelf bestond het belangrijkste aspect van de twaalfde-eeuwse renaissance uit de moraal-filosofische ontwikkelingen, die voor hem verpersoonlijkt werden in de figuur van Petrus Abelardus, 'de eerste moderne mens'.

Hoewel het bronnenmateriaal waarover Haskins kon beschikken betrekkelijk beperkt was, hebben zijn inzichten steeds meer terrein gewonnen. De opvatting dat zich in de West-Europese twaalfde eeuw ingrijpende veranderingen op moreel gebied hebben voltrokken, is inmiddels gemeengoed geworden, zij het dat deze niet altijd in dezelfde termen geformuleerd worden. Zo spreekt Chenu (1969) over 'het ontwaken van het geweten', John F. Benton (1979) over 'verinnerlijking', George Fenwick Jones (1963) over de overgang van een 'schaamte-' naar een 'schuldcultuur', Colin Morris (1972) over 'beoordeling van mensen naar hun innerlijke intenties in plaats van naar hun uiterlijke gedragingen'.

De elementen die door deze auteurs genoemd worden, zijn duidelijk met elkaar verwant en kunnen zelfs als verschillende aspecten van hetzelfde proces worden beschouwd. Het begrip 'geweten', dat in de beschouwingen van Chenu centraal staat, is bijvoorbeeld niets anders dan een reïficatie van Bentons 'verinnerlijkt moreel besef'. De neiging om handelingen van zichzelf en anderen niet zozeer naar de aard of de effecten ervan te beoordelen, maar naar de intentie waarmee zij verricht zijn is, zoals Morris benadrukt, karakteristiek voor mensen die met een 'geweten' begiftigd zijn. Een ander kenmerk van een 'geweten' is dat een individu die erover beschikt en er niet in overeenstemming mee handelt, gewoonlijk gekweld wordt door 'schuldgevoelens'. Deze treden nauwelijks op in een 'schaamtecultuur' - althans niet in de stereotype voorstelling daarvan -; in een dergelijke cultuur worden individuen die de heersende normen overtreden, vooral gestraft door gevoelens van 'schaamte' die voortkomen uit de angst dat zij in de ogen van anderen in waarde gedaald zijn, of anders gezegd, door een al of niet vermeende aantasting van hun reputatie. Overigens is de verbinding tussen 'schuldcultuur' en grote aandacht voor intentie minder hecht dan bijvoorbeeld Benton (1979, p.272) meent. Uit antropologische literatuur is bekend dat intentie bij de uitdagingen die een integraal deel van de strijd om eer en schande vormen, zelfs van doorslaggevende betekenis kunnen zijn (zie Pitt-Rivers 1965, p.26). Een middeleeuws voorbeeld daarvan is te vinden in het *Chanson de Roland*, het epos dat volgens George Fenwick Jones een bijna volmaakte uiting van een 'schaamtecultuur' vormt, namelijk in de beroemde passage waarin Olivier, verblind door bloedverlies, een verschrikkelijke slag op Rolands helm geeft. Roland reageert daarop in de volgende bewoordingen:

2000 'Vriend, deed je dat met opzet?
 Dit is Roland die je zo na staat,
 Je hebt me op geen enkele manier uitgedaagd!'¹

Olivier antwoordt dat hij Roland niet had kunnen zien en vraagt om excuus, wat door Roland geaccepteerd wordt. Het onderscheid tussen een 'schaamte-' en een 'schuldcultuur' ligt dan ook niet in de waarde die aan intentie als component van het handelen gehecht wordt, maar in de morele consequenties die daaraan verbonden worden. Bij handelingen die op 'eer' en 'schande' betrekking hebben, zijn deze in principe afwezig, terwijl zij bij gedragingen die associaties

met 'schuld' en 'deugd' opwekken, juist hoofdzaak zijn.

2 Moreel realisme

Bij de discussie over de ontwikkelingen op moreel gebied die zich tijdens de 'lange' twaalfde eeuw - tussen 1050 en 1225 - op moreel terrein voltrokken hebben, heeft het debat zich de laatste jaren voornamelijk toegespitst op het aspect dat gezien het beschikbare bronnenmateriaal het meest toegankelijk is, namelijk de waarde die bij een morele beoordeling van gedragingen aan de intentie van de handelende persoon wordt gehecht. De bijdrage die daarbij het meeste stof heeft doen opwaaien, is een artikel van Charles M. Radding in de *American Historical Review* (1978). Radding stelt daarin terecht dat geen van de auteurs die over de opkomst van de nieuwe mentaliteit geschreven hebben, een bevredigende verklaring voor dit verschijnsel hebben gegeven. Zelf pretendeert hij niet in deze lacune te voorzien, maar meent wel dat hij een vruchtbare benadering heeft gevonden in het moraal-psychologisch onderzoek van Jean Piaget. Volgens Radding vertonen de veranderingen van de middeleeuwse moraal rond 1100, de verschuiving van een moreel realisme, waarin de intentie waarmee een daad verricht is vrijwel geen rol speelt, naar een moreel subjectivisme, waarin deze intentie ethisch gezien belangrijker is dan de daad zelf, een bijna 'grijselige' overeenkomst met de ontwikkeling van kinderen in de moderne tijd. Naar aanleiding daarvan oppert Radding de suggestie dat de mentaliteitsveranderingen in de middeleeuwen misschien verklaard kunnen worden uit dezelfde factoren die Piaget voor de groei van een zedelijk bewustzijn verantwoordelijk acht, met name een toenemende samenwerking met andere individuen. Volgens Radding heeft een dergelijke ontwikkeling zich vanaf de twaalfde eeuw in West-Europa inderdaad voltrokken, vooral als gevolg van de toenemende arbeidsdeling die op diverse niveau's plaats vond.

Dit is uiteraard een zeer globale verklaring en Radding ontkent niet dat zij verder moet worden uitgewerkt, wil men zich een precies beeld kunnen vormen van de wijze waarop de sociale ontwikkelingen in de twaalfde eeuw tot dergelijke ingrijpende veranderingen in de moraal geleid hebben. Het spreekt vanzelf dat het daarvoor allereerst noodzakelijk is om een adequaat overzicht van deze veranderingen te geven. Volgens Radding is geen van zijn voorgangers daarin

geslaagd, maar zoals zijn critici zich gehaast hebben om aan te tonen laten zijn eigen pogingen in die richting eveneens veel te wensen over (De Boer 1983). Van verschillende kanten is er op gewezen dat er ook vóór 1050 gevallen bekend zijn waarbij de morele beoordeling van handelingen wel degelijk bepaald werd door de intentie waarmee deze verricht waren. Raddings stellingen laten echter voldoende ruimte voor dergelijke tegenwerpingen - zo wijst hij met name op de invloed van patristische teksten - en kunnen daarom niet simpel gefalsificeerd worden. Om zijn theorie te bestrijden is het daarom allereerst nodig om enige systematiek aan te brengen in de 'uitzonderingen' die in vroeg-middeleeuwse bronnen gevonden kunnen worden. Pas dan is het mogelijk de betekenis ervan te evalueren.

3 Penitenties

De oudste bronnen die een systematische bestudering van de ontwikkeling van de moraal in de volle middeleeuwen toelaten, zijn de *libri paenitentiales*. Deze boeteboeken, die tot in de twaalfde eeuw grote invloed op de praktijk van het Christendom hebben gehad, vormden een soort handleiding voor priesters en bestaan uit lange lijsten met alle denkbare zonden, die elk voorzien zijn van een precieze omschrijving van de passende penitentie. Deze bestaat meestal uit de verplichting om voor kortere of langere tijd te vasten, maar soms worden ook andere vormen van boetedoening voorgeschreven.

De *libri paenitentiales* waren geen wetboeken. De penitenties die erin worden voorgeschreven kwamen niet in de plaats van de straffen die door wereldlijke gerechtshoven werden opgelegd - tenminste niet voor leken -, maar werden eraan toegevoegd. Boeteboeken waren niet opgesteld om een seculaire rechtsorde te vestigen of te versterken, maar regelden de verhouding van de gelovigen tot God en de Kerk. Het 'privaat-rechtelijke' aspect van de zondes die erin behandeld worden, komt alleen ter sprake in de artikelen die het gedrag van geestelijken betreffen, en dan nog gewoonlijk indirect. Zo heeft een geestelijke die iemand gedood heeft volgens sommige boeteboeken zijn penitentie pas voltooid, wanneer hij met de verwanten van het slachtoffer in het reine is gekomen (zie Schmitz 1898, pp.320, 323, 327, 359). Op welke wijze hij daarbij te werk moet gaan, wordt niet gepreciseerd: dat is een zaak die elders beslist moet worden.

Radding beweert dat de kwestie van de schuldige intentie, de vraag of een zonde al of niet bewust begaan is, in de *libri paenitentiales* alleen maar 'af en toe' aangeroerd wordt, maar dat is niet juist. In feite valt er nauwelijks een boeteboek te vinden waarin geen onderscheid gemaakt wordt tussen opzettelijke en onopzettelijke doodslag, waarbij de penitentie in het tweede geval altijd aanzienlijk minder zwaar is dan in het eerste.² Zelfs voor het voornemen om iemand te vermoorden worden gewoonlijk boetes opgelegd, ook wanneer dit niet is uitgevoerd.³ Hetzelfde geldt voor pogingen om echtbreuk te plegen: in dat geval is alleen het verlangen al strafbaar, ook wanneer dit niet in daden tot uiting is gekomen.⁴

De kerkelijke autoriteiten hechtten eveneens groot belang aan de intentie waarmee de penitentie werd uitgevoerd. Van een mechanische strafvoltrekking was geen sprake. Tijdens het Concilie van Worms (868) werd bepaald dat priesters bij het toekennen van de boete nauwkeurig acht moesten slaan op de oorzaken en de oorsprong van de zonden, de omstandigheden van de zondaars, hun gemoedstoestand, de aard van hun berouw.⁵ Uit herderlijke geschriften van hoge geestelijken blijkt dezelfde zorg. Als bisschop Fulbert van Chartres (c.970-1028), zelf schrijver van een kort boeteboek, bijvoorbeeld om raad wordt gevraagd over het toekennen van een penitentie voor een zonde die niet in een van de bekende boeteboeken genoemd wordt, verwijst hij naar een passage in Halitgarius van Kamerijks *De vitiis et virtutibus*: 'De kanonieke regels stellen de duur van een penitentie niet voor elke misdaad afzonderlijk stipt vast; zij laten dit in de eerste plaats over aan het oordeel van de bisschop, want de lengte van de tijd weegt in de ogen van God minder zwaar dan de mate van het berouw, en het zich onthouden van voedsel minder dan het onderdrukken van de ondeugden'.⁶ Een andere keer wordt hem gevraagd wat er moet gebeuren met een priester die de mis gecelebreerd heeft zonder gecommuniceerd te hebben. Fulbert antwoordt dat de zaak allereerst grondig onderzocht moet worden. Heeft de priester ketterse opvattingen? Heeft hij niet gecommuniceerd omdat hij zich aan een doodzonde schuldig had gemaakt? Of omdat hij zich uit overdreven scrupules ongerust maakte over de lichte zonden die hij begaan had? Was hij dronken? Vermoeid? Ziek? Leed hij aan een geestesstoornis? Pas als die vragen beantwoord zijn, kan de strafmaat bepaald worden.⁷

4 *Gewealdes en ungewealdes*

Het principe dat een daad beoordeeld moet worden naar de intentie waarmee zij verricht is, gold niet alleen voor penitentievoorschriften en kerkelijke rechtspraak; ook in de seculaire rechtspraak speelt het een belangrijke rol. Helaas is het niet mogelijk om de ontwikkeling van de juridische doctrine die daaraan ten grondslag lag nauwkeurig te analyseren, omdat de bronnen daarvoor ontbreken. In het noorden van Frankrijk, waar het Romeinse recht geheel verdwenen was, heerste het gewoonterecht, dat pas vanaf de dertiende eeuw opgetekend werd. Aan de andere kant van het Kanaal bestond er in die tijd echter wel een traditie van geschreven recht, omdat een aantal Angelsaksische koningen wettenverzamelingen in de landstaal hebben laten opstellen, waarvan er enkele bewaard zijn gebleven. Deze zijn maar gedeeltelijk met onze huidige wetboeken te vergelijken, omdat de opstellers ervan geen pogingen deden om de juridische regels voor het maatschappelijke verkeer als geheel vast te leggen. Gewoonlijk bestonden de *codices* allereerst uit een opsomming van de prerogatieven van de vorst; de overige rechtsregels die erin werden opgetekend, hadden voornamelijk betrekking op zaken waarover onenigheid of onzekerheid bestond; zoals zo vaak werden dingen die iedereen wist of die vanzelf spraken niet genoteerd.

Toch bevatten deze wetboeken duidelijke aanwijzingen dat het beginsel van de schuldige intentie al vóór de twaalfde eeuw bekend was en in de praktijk gebracht werd. Zo wordt in de wettenverzameling van Alfred de Grote (849-901) (Cap.13) bepaald dat iemand die een speer over zijn schouder draagt en daardoor per ongeluk iemand doodt, wel veroordeeld wordt tot het betalen van *wer*, een schadevergoeding aan de verwanten van het slachtoffer, maar niet van *wite*, een boete die aan de vertegenwoordigers van het gezag wordt afgedragen. Omdat het de enige bepaling is waarin onderscheid tussen opzettelijke en onopzettelijke doodslag wordt gemaakt - ongetwijfeld naar aanleiding van een concreet geval -, hoeft er volgens Benton (1977, p.272n) weinig waarde aan worden gehecht, maar gezien het karakter van wettenverzamelingen uit Alfreds tijd is het niet alleen mogelijk, maar zelfs waarschijnlijk dat hetzelfde onderscheid ook in andere situaties werd gemaakt. In ieder geval wordt het principe van de intentionaliteit in de *codices* die chronologisch op die van Alfred volgen, namelijk die van Aethelred (978/9-1016) (Cap.52) en van

Knut de Grote (1016-1035) (Cap.683) ook in abstracte vorm geformuleerd: er wordt daarin namelijk vastgesteld dat er een groot verschil is wanneer een daad opzettelijk ('gewealdes') of onopzettelijk ('unwilles' of 'ungewealdes') wordt begaan.

Uit de voorbeelden die in *codices* en *libri paenitentiales* te vinden zijn, blijkt kortom dat het inzicht dat het morele gehalte van een daad moet worden afgemeten aan de intentie waarmee zij is verricht, omstreeks het jaar 1100 allerm minst nieuw was. Van een 'griezelige overeenkomst' tussen de psychogenese van een kind uit onze tijd en de sociogenese van de middeleeuwse samenleving als geheel is in dit opzicht geen sprake. De veranderingen die zich op moreel gebied in de twaalfde eeuw hebben voltrokken, zijn van andere aard: het belang van intentie bij de beoordeling van een daad krijgt namelijk een bredere strekking en begint zowel in religieuze als wereldlijke literatuur een belangrijker plaats in te nemen.

5 De eer van God

De meeste auteurs die zich met de mentaliteitsveranderingen in de twaalfde eeuw hebben bezig gehouden, nemen aan dat de verbreiding van de opvatting dat de zedelijke betekenis van een daad moet worden afgemeten aan de intentie van waaruit zij verricht is, voortkomt uit de nieuwe moraalfilosofische inzichten die in die tijd ontwikkeld werden. Het is inderdaad onmiskenbaar dat daarbij aanzienlijk meer aandacht aan de gemoedstoestand van zondaars wordt besteed dan in de eeuwen daarvoor. Deze nieuwe belangstelling voor 'innerlijke' processen wordt vrijwel altijd geassocieerd met Petrus Abelardus (1079-1142). Deze neemt door het radicalisme van zijn opvattingen ongetwijfeld een zeer bijzondere plaats in het denken van zijn tijd in, maar hij was zeker niet de enige, en zelfs niet de eerste middeleeuwse theoloog die in de zonde-doctrine een belangrijke rol aan de intentie van de zondaar toekende. Zijn leermeester Anselmus van Laon deed dit eveneens; hetzelfde geldt voor andere tijdgenoten van Abelardus, zoals Willem van Champeaux, Hugo van Sint-Victor en zelfs zijn grote tegenstander Bernard van Clairvaux. Het feit dat de toenemende aandacht voor de rol van intenties bij de beoordeling van de morele betekenis van een handeling niet tot enkele geïsoleerde individuen beperkt bleef, maar een intellectuele beweging was die meerdere 'scholen' opvatte, suggereert dat deze nauw verbonden was

met de maatschappelijke ontwikkelingen in die tijd. De aard van deze verbinding komt het duidelijkst tot uiting in het werk van aartsbischop Anselmus van Canterbury (1033-1109), de eerste belangrijke denker van zijn tijd die een verhandeling schreef waarin zonde als een kwestie van intentie wordt beschreven.

De grondslag voor Anselmus' zonde-doctrine is het idee dat mensen de 'horigen' of 'vazallen' van God zijn. Aan deze positie ontleen zij verplichtingen en de voornaamste daarvan is dat zij zich uit eigen vrije wil aan het gezag van God dienen te onderwerpen. Wanneer zij niet aan die voorwaarde voldoen, begaan zij een zonde. Zondigen is volgens Anselmus daarom 'niets anders dan God niet geven wat Hem toekomt': 'wie God de eer niet geeft die Hem toekomt, neemt van God dat wat van Hem is en onteert God: en dat is de zonde'.⁸ Daarbij schuilt de zonde niet in de daad zelf, maar in de intentie waarmee deze verricht wordt. Zondigen kan namelijk geen werkelijke inbreuk op de eer van God zijn, alleen een poging daartoe. De eer van God is immers onaantastbaar: 'Het is onmogelijk dat God Zijn eer verliest'.⁹ God zelf kan geen schade berokkend worden, zondars verstoren echter wel de 'orde' of 'de schoonheid' van het universum: 'Wanneer iemand zijn verplichtingen niet wil nakomen, onteert hij in dat opzicht God, aangezien hij zich niet vrijwillig aan Zijn beschikking onderwerpt, en de orde en schoonheid van het universum, die deze bezit, verstoort, hoewel hij de macht of de waardigheid van God in geen enkel opzicht aantast of doet verbleken'.¹⁰

Het moreel subjectivisme van Anselmus wordt op deze manier direct afgeleid uit zijn opvatting van de wijze waarop de mens tegenover God staat. Deze opvatting werd gedeeld door Abelardus, die enkele tientallen jaren later een nog veel radicalere subjectivistische doctrine zou propageren dan Anselmus. Ook hij was van mening dat God zo hoog boven de wereldse zaken verheven stond, dat mensen Hem geen schade konden berokkenen; 'Want men kan Gods niet misdoen door Hem te schaden, maar door Hem te minachten. Want Hij is die hoogste macht die op geen enkele manier schade berokkend kan worden, maar die zich wreekt wanneer Hij geminacht wordt'.¹¹ In de twaalfde eeuw was deze opvatting nog hoogst origineel: de kruisvaarders gingen er bijvoorbeeld als vanzelfsprekend van uit dat zij de plicht hadden om 'de schade (of de schande) die God ondergaan heeft', te wreken (Fulcher van Chartres, p.261; *Histoire de Guillaume le Maréchal*, vs.7340). Ook onder theologen waren de opvattingen van Anselmus en Abelardus over de verhou-

ding van mens en God allerm minst gemeengoed: Willem van Saint-Thierry bestempelde ze bijvoorbeeld als 'ketterij'. Deze beschuldiging werd overigens niet opgenomen in de aanklacht die tijdens het concilie van Laon tegen Abelardus werd ingediend, misschien wel vanwege de verwantschap met de doctrine van Anselmus, die als een strikt orthodoxe denker gold.

De overeenkomsten tussen Anselmus en Abelardus strekten zich niet uit tot de feodale metaforen die in *Cur Deus homo* gebruikt werden. Het ligt voor de hand dat deze Abelardus weinig aanspraken: evenals de meeste twaalfde-eeuwse theologen was hij afkomstig van de stedelijke kathedraalscholen die in die tijd tot bloei kwamen. Anselmus verkeerde in een geheel andere positie: als aartsbisschop van Canterbury speelde hij niet alleen een vooraanstaande politieke rol, maar was hij bovendien een van de grootste leenmannen van de Engelse koning (zie Warren Hollister 1973, p.320). Het is meer dan aannemelijk dat de structuur van de feodale monarchie, waarin Anselmus een zo vooraanstaande functie bekleedde, model heeft gestaan voor het beeld van de verhouding tussen God en de mensen in *Cur Deus homo*. De plaats die God volgens Anselmus in de universele orde innam, is vergelijkbaar met die van de vorst in een abstracte rechtsorde, zoals deze zich aan het eind van de elfde eeuw in West-Europa begon te ontwikkelen - en nergens zo sterk als in Normandië en Engeland, het gebied waar Anselmus, afgezien van zijn ballingschap onder Willem Rufus, de laatste vijftig jaar van zijn leven doorbracht.

6 Schuldige gezindheid

De beste bron om de regels van de Anglo-Normandische rechtsorde in het begin van de twaalfde eeuw te bestuderen is een uitgebreide compilatie van wetten die waarschijnlijk is opgesteld tussen 1114 en 1118, dus enkele jaren na Anselmus' dood (in 1109); de *Leges Henrici Primi*. Dit document, waarin het gewoonterecht in de verschillende Engelse regio's genoteerd is, bezat geen formele status. Maar hoewel het talrijke archaïsmen bevatte gaf het waarschijnlijk een getrouwer beeld van het rechtstelsel in die dagen dan het geval was geweest met een officieel afgekondigde codex, die in sommige opzichten altijd meer ideaal dan werkelijkheid was. Juist dankzij hun informele karakter vormen de *Leges* een heterogene verzameling van allerlei

soorten regels: wetten waarin de bevoegdheden van de koning worden afgebakend, strafrechterlijke bepalingen, regelingen over de betaling van weergelden en kerkelijke penitentie-voorschriften. Hoewel de *Leges* niet voltooid zijn, bevatten zij regels voor de meest uiteenlopende situaties, waardoor zij een tamelijk gedetailleerd beeld geven van de juridische opvattingen in het Anglo-Normandische domein uit het begin van de twaalfde eeuw, al is het wegens het ontbreken van rechtbankprotocollen helaas niet mogelijk om na te gaan hoe zij in praktijk werden gebracht.

Rechtsregels zijn vanzelfsprekend geen morele voorschriften. Maar de wetten die in de twaalfde eeuw opgetekend werden, waren geen dictaten, ingegeven door de willekeur van een despoot; zij waren gebaseerd op het gewoonterecht dat zich in de loop der tijd gevormd had. Over het algemeen werd hier zoveel waarde aan gehecht, dat vorsten meestal elke suggestie trachtten te vermijden dat zij aan de bestaande regels wilden tornen. Wanneer zij wat dat betreft onvoldoende omzichtigheid in acht namen konden zij erop rekenen dat zij de loyaliteit van hun mannen verspeelden, zoals Stephen, de opvolger van Hendrik I, tot zijn schade ondervond (*Ordericus Vitalis*, Vol.VI, p.196). Het middeleeuwse gewoonterecht vormde zeker geen zuivere afspiegeling van de normen en waarden in de samenleving, maar sloot er betrekkelijk nauw bij aan. De ontwikkeling ervan vormt daarom een belangrijke indicatie voor de veranderingen van de moraliteit in dezelfde periode.

De *Leges Henrici Primi* vormen voor Charles Radding en vele andere historici een bewijs voor de geringe aandacht in het begin van de twaalfde eeuw voor de intentie waarmee een daad verricht werd. Zo maakt de compiler van de wetten volgens Radding geen onderscheid tussen moord met voorbedachte rade, dood door schuld en dood door nalatigheid. Weliswaar noemt hij enkele gevallen waarin volgens hem clementie op zijn plaats is - bijvoorbeeld wanneer iemand uit een boom bovenop een ander valt en deze daardoor de dood vindt -, maar hieruit leidt hij geen algemeen beginsel van verminderde aansprakelijkheid af. Integendeel, de regel waar hij vanuit gaat luidt: *qui inscieniter peccat, scieniter emendet*, 'wie onvrijwillig zondigt, moet daar vrijwillig voor boeten' (Radding 1978, pp.578-579).

Het is Radding blijkbaar ontgaan dat de compiler van de *Leges* op verschillende plaatsen wel degelijk onderscheid maakt tussen opzettelijke en onopzettelijke daden. Zo stelt hij bijvoorbeeld vast dat

iemand de dood van een ander vrijwillig of onvrijwillig kan veroorzaken en dat er in dat laatste geval volgens hem geen sprake van zonde is.¹² Ook in de penitentievoorschriften die deel uitmaken van de *Leges* is het 'tarief' voor een welbewuste moord aanzienlijk hoger dan voor een onopzettelijke doodslag (cap.68.9). Wat Radding en anderen op een dwaalspoor moet hebben gebracht, is dat iemand die een ander zonder het te willen van het leven berooft, toch niet vrijuit gaat. Hij wordt namelijk veroordeeld tot het betalen van weergeld aan de verwanten van het slachtoffer. Merkwaardig genoeg heeft geen van de historici die de *Leges Henrici Primi* als bewijs aanvoeren voor de geringe aandacht die in het begin van de twaalfde eeuw aan intentie werd gehecht, ingezien dat de dader daarmee niet *bestraft* wordt, maar alleen *schadevergoeding* moet betalen.

De *Leges* werden opgesteld in een tijd waarin vele handelingen die nu geheel onder het publiekrecht vallen, nog grotendeels privaatrechtelijke kwesties waren. Er was een groot aantal misdaden en overtredingen die onder de jurisdictie van de koning vielen, zoals het verbreken van de *pax regis*, moord, verkrachting, brandstichting, valsemunterij, ontvoering, diefstal, majesteitsschennis, verraad en vaandelvlucht (de volledige lijst wordt gegeven in cap.10.1). Het gezag van de Anglo-Normandische koningen was in de twaalfde eeuw relatief sterk en Hendrik I claimde daarom ook veel meer bevoegdheden voor zich zelf dan andere vorsten uit zijn tijd. Toch moesten vele zaken, die nu onder het publiekrecht zouden vallen, ook tijdens zijn regering nog vrijwel geheel door de betrokken partijen (individueen of families) zelf geregeld worden - zij het vaak onder rechterlijk toezicht. Zelfs misdaden die onder de koninklijke jurisdictie ressorteerden, waren in het begin van de twaalfde eeuw geen louter publieke kwestie. Doodslag of moord had twee aspecten: het was een wetsovertreding en het bracht tevens schade toe aan de familie van het slachtoffer. De consequenties voor de dader waren daarom tweeledig; in de eerste plaats werd hij onderworpen aan een rechterlijk oordeel: hij kreeg de doodstraf, moest een boete betalen of werd begenadigd, bijvoorbeeld omdat het onopzettelijke karakter van zijn daad kon worden vastgesteld. Maar ook in dat geval diende hij de schade die hij aan de familie van het slachtoffer had toegebracht, met het betalen van weergeld te vergoeden. Zijn intentie was daarbij in principe onbelangrijk: het enige dat telde was de formele aansprakelijkheid. De erkenning dat er bij het vaststellen van publieke straffen en private schadevergoeding een geheel andere waarde aan intentie

moet worden gehecht is in de *Leges Henrici Primi* duidelijk aanwezig, zoals dat ook in eerdere codices het geval was. De door Alfred de Grote uitgevaardigde regel dat iemand die een speer over zijn schouder draagt en daardoor per ongeluk iemand doodt, wel tot het betalen van *were*, maar niet van *wite* veroordeeld werd, is hierboven al genoemd. In de *Leges* wordt deze regel herhaald, zij het met de toevoeging dat de dader in een dergelijk geval moet zweren dat er geen opzet in het spel was, wanneer hij daar van beschuldigd wordt.¹³ Vervolgens wordt het adagium 'wie onvrijwillig zondigt, moet daar vrijwillig voor boeten' geciteerd, evenals in andere gevallen van onopzettelijke doodslag, waarin toch weergelden moeten worden betaald (cap.88,6a, cap.90,11a, cap.90,11c). Dit adagium vormt dan ook geen bewijs van een geringe aandacht voor intentie, zoals Radding en met hem vele anderen menen (zie onder meer Benton 1977, p.272 en R.Howard Bloch 1977, p.32); integendeel, het wordt juist geformuleerd om aan te geven dat er gevallen zijn waarin het ontbreken van opzet de dader tegen rechtsvervolgning kan vrijwaren, maar hem niet van de verplichting ontslaat om de aangerichte schade te vergoeden. De compiler van de *Leges* gaat echter nog verder: hij stelt dat er zelfs omstandigheden zijn waarin het ontbreken van enige opzet ook het betalen van *were* zou moeten uitsluiten, zoals wanneer iemand uit een boom op een voorbijganger valt, waardoor deze de dood vindt. Volgens 'de oude wetten', zo schrijft hij, moet degene die uit de boom gevallen is, als onschuldig beschouwd worden; mocht de familie van het slachtoffer desondanks compensatie eisen, dan moet een van hen maar in een boom klimmen en zich vervolgens op de beschuldigde partij laten vallen.¹⁴ Radding (1978, p.579) citeert deze paragrafen, maar merkt daarbij op dat het typerend is dat de compiler hieruit geen abstract principe over het belang van intentie bij het bepalen van aansprakelijkheid afleidt. Een dergelijk principe wordt inderdaad niet op die plaats geformuleerd, maar is wel degelijk in de *Leges* aanwezig, namelijk in de bepaling *Reum non facit nisi mens rea*, 'alleen een schuldige gezindheid maakt iemand schuldig' (cap.5,28b). Pollock en Maitland, die hetzelfde standpunt over het geringe belang van intentie bij de beoordeling van misdaden in de vroege middeleeuwen innemen als Radding, stellen dat deze uitspraak slechts betrekking heeft op het plegen van meened. Het feit dat zelfs in dat geval nog expliciet vermeld moet worden dat het ontbreken van opzet iemand van schuld vrij pleit, is volgens hem illustratief voor de in moderne ogen bizarre opvattingen die in die

tijd over aansprakelijkheid bestonden (Pollock & Maitland 1898, vol.ii, p.476). Deze redenering is weinig steekhoudend. Allereerst gaan Pollock en Maitland voorbij aan de andere passages in de *Leges* waarin rekening met de intentie van de dader wordt gehouden; bovendien wordt het *mens rea*-beginsel in algemene termen geformuleerd en niet tot een specifiek geval beperkt. Dat dit geen toeval is blijkt uit de herkomst van dit citaat. Zoals Pollock en Maitland aangeven is het een parafrase van een regel uit de *Sermones* van Augustinus (Pollock & Maitland, op.cit., p.476). Deze luidt: *Ream linguam non facit nisi mens rea*, 'alleen een schuldige gezindheid maakt een uitspraak schuldig' (PL, vol.xxxviii, col.974). Wanneer de compiler van de *Leges Henrici Primi* het door hem geformuleerde principe inderdaad uitsluitend op het plegen van meened had willen betrekken, zou hij Augustinus letterlijk hebben kunnen citeren; het is significant dat hij dit niet heeft gedaan.

7 Koningsvrede

De opvattingen over aansprakelijkheid uit de *Leges Henrici Primi* kunnen op de volgende wijze worden samengevat: wanneer mensen schade aan derden toebrengen, speelt hun intentie alleen in uitzonderlijke gevallen een rol; wanneer zij zich schuldig maken aan een inbreuk op de rechtsorde wordt er expliciet rekening mee gehouden of er al of niet opzet in het spel geweest is. Wie een ander schade toebrengt, moet deze vergoeden, ongeacht de vraag of hij al of niet met opzet gehandeld had; 'hogere' morele beginselen als het *mens rea*-principe zijn daarbij vrijwel altijd irrelevant. Is er sprake van een handeling die inbreuk maakt op de regels die door het centrale gezag - de koning - zijn afgekondigd, dan wordt er bij het toekennen van eventuele sancties wel met de intentie van de daad rekening gehouden. Ook in een dergelijk geval is er van schade sprake, maar in veel mindere mate en bovendien grotendeels indirect, namelijk door een potentiële aantasting van de rechtsorde. Wanneer er aanwijsbaar geen opzet in het spel is, houdt dat in dat deze rechtsorde gerespecteerd is, waardoor bestraffing niet nodig is.

Het principe dat schade altijd vergoed dient te worden, en intentie alleen relevant is bij een inbreuk op algemene rechtsregels, gold niet alleen voor de elfde en twaalfde eeuw. Ook in onze tijd is het nog steeds van kracht. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat het rechtsstelsel

in de afgelopen achthonderd jaar niet ingrijpend gewijzigd is. Een van de belangrijkste aspecten van deze veranderingen is dat allerlei handelingen die aanvankelijk geheel of gedeeltelijk onder het privaatrecht vielen, in de afgelopen achthonderd jaar steeds meer tot het domein van het publiekrecht zijn gaan behoren. Een voorbeeld van een dergelijke ontwikkeling vormen de bepalingen over moord. Volgens de wetten van Knut de Grote werd de bestraffing van iemand die zich aan *murdrum* - moord met verzwarende omstandigheden - schuldig had gemaakt, volledig ter beschikking gesteld aan de verwanten van het slachtoffer (cap.56): de enige bemoeienis van het centraal gezag was de uitvaardiging van deze regel en de overdracht van de dader aan zijn 'rechters'. In de *Leges Henrici Primi* werd de bestraffing van *murdrum* uitdrukkelijk aan de koning voorbehouden (cap.10,1; 92,3). Er diende echter wel weergeld aan de verwanten van het slachtoffer te worden betaald. In de loop van de twaalfde eeuw werd deze laatste bepaling afgeschaft en verloren de familieleden van de vermoorde elk recht op *were* of een andere vorm van compensatie (Pollock & Maitland, vol.ii, p.459). De invloed van de familie werd zelfs zo gering dat in 1221 een moordenaar werd opgehangen, nadat hij met instemming van de plaatselijke sheriff met de verwanten van het slachtoffer tot een vergelijk was gekomen en het akkoord door een huwelijk bekrachtigd was (Pollock & Maitland, vol.ii, p.485).

De verklaring voor deze ontwikkeling ligt voor de hand. In de tijd van Knut was het centrale gezag in Engeland nog betrekkelijk zwak. De ontwikkeling van een modern staatsstelsel verkeerde nog maar in een beginstadium. Mensen konden zich voor hun persoonlijke veiligheid en het handhaven van hun rechtsaanspraken slechts gedeeltelijk op het centrale gezag beroepen: zij dienden er in de eerste plaats zelf voor te zorgen, bijgestaan door hun 'vrienden en magen', door de 'clan' waartoe zij behoorden of door de 'machtingen' onder wier bescherming zij zich gesteld hadden, kortom - door al degenen met wie zij door een stelsel van wederzijdse verplichtingen verbonden waren.

Moord was daarom een zaak die in de eerste plaats de verwanten van het slachtoffer aanging. Deze konden een weergeld accepteren of wraakacties ondernemen tegen de dader of tegen andere leden van diens 'clan'. Dergelijke maatregelen waren geen straffen die vanuit een of ander 'hoger' moreel principe werden opgelegd. Wanneer een lid van een 'clan' gedood werd, was dat een aanslag op de collec-

tieve 'eer' van de groep. Werd een dergelijke moord niet gewroken of op andere wijze gecompenseerd, dan vormde dat een bewijs dat de 'clan' niet in staat was de veiligheid van zijn leden te waarborgen, waardoor zij automatisch een dankbaar doelwit voor verdere aanslagen werd. Bovendien leed een 'clan' door het verlies van een van haar leden materiële schade, omdat zij erdoor verzwakt werd. Een groot aantal verwanten was een van de voornaamste factoren die iemand aanzien en macht verschafte.¹⁵ Alleen al daarom moest er compensatie betaald worden.

Naarmate de staatsmacht sterker werd, nam het belang van families en 'clans' als aanvals- en verdedigingseenheden af. De centrale overheid kon zich steeds meer garant stellen voor de veiligheid en de rechtsaanspraken van haar onderdanen. Door de verwanten van het slachtoffer van een moord het recht op *were* of een andere vorm van compensatie te ontzeggen, maakte de vorst duidelijk dat een dergelijke daad in de eerste en uiteindelijk enige plaats als een inbreuk op de *pax regis* moest worden beschouwd, en niet als een aanslag op de belangen of de eer van een familie of clan. Het aantal situaties waarin de vorst zijn gezag op een dergelijke manier kon laten gelden, nam in de loop van de eeuw zo sterk toe dat steeds meer sectoren van de samenleving aan centraal uitgevaardigde rechtsregels onderworpen werden en er iets als een werkelijke rechtsorde kon ontstaan.

8 Vorst en wet

Het abstractieniveau van de rechtsorde die na 1050 ontstond was aanvankelijk nog betrekkelijk gering, omdat zij nog nauw met de persoon en de belangen van de koning verbonden was. Wat nu publiekrecht zou heten - de vervolging van misdaden als moord, diefstal, brandstichting of verkrachting - stond blijkens de *Leges Henrici Primi* tijdens het bewind van Hendrik I bekend als 'de rechten die de koning alleen en boven alle mensen in zijn land bezit'.¹⁶ Het was dan ook de koning die in laatste instantie kon bepalen of een overtreding van zijn wetten - en daarmee een aantasting van zijn gezag - door de afwezigheid van enige opzet gedisciplineerd kon worden: in een dergelijk geval kon de rechtbank de dader formeel niet vrijspreken, maar slechts een aanbeveling tot gratie doen, ook al werd deze vrijwel automatisch verleend (zie Hurnard 1979). In de tijd dat de orde van

het vorstendom nog sterk met de persoon van de vorst geïdentificeerd werd, was de abstracte component van rechtsregels nog relatief gering, zelfs wanneer zij centraal uitgevaardigd werden: overtreding diende bestraft te worden omdat daarmee de vorst benadeeld werd. Een karakteristieke uiting hiervan zijn de formuleringen die de jongleur van *La Chanson de Roland* Karel de Grote bij zijn aanklacht tegen Ganelon in de mond legt. Het eerste aspect van diens misdaad is het verlies dat hij zijn keizer heeft toegebracht; de abstracte notie van verraad komt pas daarna: 'Hij was in het leger dat mij naar Spanje gevolgd is,/ Zo heeft hij mij van twintigduizend van mijn Fransen beroofd/ En van mijn neef, die ik nooit meer zal zien,/ En van de dappere en wijze Olivier./ De twaalf pairs heeft hij verraden uit hebzucht'.¹⁷

In de loop van de twaalfde eeuw won het idee van een abstracte rechtsorde, die niet alleen onafhankelijk van de vorst was, maar waaraan de vorst zich zelfs diende te onderwerpen, steeds meer veld. Omstreeks 1160 stelde Johannes van Salisbury dat de vorst weliswaar 'los staat van de banden van de wet', maar aan de andere kant de 'dienaar van de wet en van de rechtvaardigheid' is.¹⁸ In het eerste decennium van de dertiende eeuw kwamen de nieuwe opvattingen over de plaats van de vorst in de rechtsorde tot uiting in een reeks regels die, zoals gebruikelijk in die tijd, als gezaghebbend golden doordat zij werden toegeschreven aan grote wetgevers uit het verleden: zij werden gepresenteerd als interpolaties in de *Leges Edwardi* en de *Leges Henrici Primi* (zie Powicke 1928; Holt 1965, pp.79-80). De filosofie die uit deze passages spreekt zou enkele tientallen jaren later uitmonden in de opvattingen van Bracton, die stelde dat 'de koning onder de wet staat, omdat de wet de koning maakt'¹⁹ en die aan het bekende adagium 'wat de vorst behaagt is wet' de restrictie toevoegde 'dat is, niet dat wat zomaar uit de wil van de vorst voortgekomen is, maar dat wat op juiste wijze door de raad van zijn aanzienlijken, bijgestaan door het gezag van de koning en nadat de zaak overlegd en behandeld is, bepaald wordt'.²⁰

Deze opvattingen vonden in die tijd in Frankrijk nog geen ingang. Bracton's Franse tijdgenoot Philippe de Beaumanoir liet er geen twijfel over bestaan dat 'wat een koning behaagt kracht van wet heeft'. Dat betekende niet dat het koninklijk gezag in het Frankrijk van de dertiende eeuw sterker was dan aan de andere kant van het Kanaal. In vele opzichten is het tegendeel het geval: de grote vazallen bezaten in Frankrijk een veel grotere mate van zelfstandigheid dan in

Engeland. Maar juist door de centralisatie van de macht waren de Engelse vorsten gedwongen steeds meer taken te delegeren, waardoor hun zuiver persoonlijke rol aan steeds meer restricties gebonden werd. Daardoor kon er in Engeland iets van een rechtsorde bestaan die min of meer onafhankelijk was van de vorst, terwijl deze in Frankrijk nog steeds in de eerste plaats door de koning zelf gepersonificeerd werd. Daarom konden rebellen tegen het centrale gezag zich in Engeland beroepen op een ethisch beginsel dat op een relatief abstracte rechtsorde stoelde, en dit in het geweer brengen tegen de neiging van de vorst om zijn 'wil', zijn 'toorn' en zijn 'kwaadwilligheid' als politieke instrumenten te hanteren waarmee hij de steeds knellender banden waarin hij gevangen werd trachtte te doorbreken (zie Joliffe 1963, pp.50-109). Waarschijnlijk is dat de reden - ook gezien de onverbreekelijke samenhang van moraal en godsdienst in die tijd - waarom in het twaalfde- en dertiende-eeuwse Engeland verscheidene prominente tegenstanders van de koning door hun tijdgenoten als heiligen werden beschouwd. Dit gold niet alleen voor Thomas à Becket die als vertegenwoordiger van de Kerk optrad, maar ook voor iemand als Simon van Monfort, die zich bij zijn revolutie in het geheel niet op religieuze motieven beriep (zie Benson & Constable, pp.248-260). In Frankrijk was het tegendeel het geval: daar was juist een koning - Lodewijk IX - die in die tijd gecanoniseerd werd.

9 Referentiekaders

Door de versterking van het centrale gezag en de vorming van grotere politieke eenheden die aan beide kanten van het Kanaal plaatsvond - zij het niet in dezelfde mate - ontstonden er gemeenschappen die ver uitstegen boven het niveau van een groep individuen die door persoonlijke banden aan elkaar verbonden waren. Hetzelfde gebeurde op veel kleinere schaal in de steden. De basis voor de betrekkelijke autonomie die vele daarvan in de twaalfde eeuw wisten te verwerven, was een eedgenootschap. Aanvankelijk bezat dit een zeer concrete vorm en bestond het in principe uit een aantal met naam en toenaam bekende burgers. Maar in een later stadium nam dit eedgenootschap geleidelijk het karakter aan van een abstracte rechtspersoon, een eenheid die los stond van haar leden. Volgens Lemarignier (1970, p.186) kreeg dit idee voor het eerst in 1127 in Frans Vlaanderen

officiële erkenning. Deze ontwikkelingen op landelijk en stedelijk niveau liepen niet alleen parallel, maar versterkten elkaar: het beeld van het koninkrijk dat de Londense juristen in het eerste decennium van de dertiende eeuw bij hun interpolaties in oude wettenverzamelingen voor ogen stond, is rechtstreeks ontleend aan het idee van de *communia* dat in 1191 in Londen, als eerste Engelse stad, concrete vorm kreeg (zie Joliffe 1963, p.323; Powicke 1951, p.70).

Het is duidelijk dat deze ontwikkelingen grote invloed op de mentaliteit en moraal van mensen uit die tijd moeten hebben gehad. In de periode waarin er nauwelijks sprake was van een centraal gezag, bracht het overgrote deel van de bevolking zijn leven door in afzonderlijke 'cellen', in kleine gemeenschappen, zoals familieverbanden, dorpen, parochies en heerlijkheden van beperkte omvang (zie Fossier 1982, pp.288 e.v.). Weliswaar bestond er nog steeds een organisatie die de grenzen van de hele Christenheid omvatte, de Kerk, maar het overkoepelende karakter ervan was in die tijd nog niet zo sterk dat geestelijken over een geheel ander referentiekader beschikten dan leken. Voor 1050 bleven geestelijken gewoonlijk integraal deel uitmaken van de 'families' waaruit zij waren voortgekomen. Volgens de codex van Knut de Grote waren zij bij een vete dan ook aan dezelfde wetten onderworpen als leken (cap.5,2b). De enigen voor wie dit niet gold, waren monniken die bij hun intrede in het klooster 'de wereld' immers achter zich hadden gelaten (cap.5,2d). Maar tijdens de periode dat het centrale gezag relatief zwak was, bleven ook zij nauw betrokken bij de families waaruit zij afkomstig waren, zoals blijkt uit de getuigenlijsten van de acten die uit die tijd bewaard zijn gebleven (Duby 1982, p.216). Bovendien bezaten kloosters in die jaren gewoonlijk een sterk plaatselijk karakter. Het waren kleine, hecht georganiseerde gemeenschappen en voor de monniken die er verbleven telde de concrete opinie van hun medebroeders in vele gevallen zwaarder dan de abstracte moraal die aan hun persoonlijke verhouding met God verbonden was. Zo was volgens Rupert van Deutz het zwaarste aspect van een monnikenbestaan 'de schande van de (openlijke) biecht, de bitterheid van penitentie, publieke reprimandes of bestraffing in aanwezigheid van de medebroeders' (geciteerd in Chibnall 1984, p.72). Een treffend voorbeeld van het belang dat monniken aan de opinie van hun medebroeders hechtten, vormen de maatregelen die Osbern, de abt van Saint-Evroul, in 1066 op zijn sterfbed nam. Osbern had de leiding van het klooster op zich genomen op bevel van de bisschop van Lisieux en

op instigatie van Willem de Veroveraar, die de vorige abt van het klooster, Robert van Grandmesmil, verdreven had. Robert had zich daarop tot de paus gewend en deze had Osbern geëxcommuniceerd. Osbern had zich tegen de excommunicatie verweerd in een brief waarin hij de omstandigheden van zijn ambtsaanvaarding uiteenzette, en aantoonde dat hij zijn functie niet uit ambitie, maar uit gehoorzaamheid aan zijn superieuren op zich had genomen. Mede naar aanleiding daarvan werd zijn excommunicatie opgeheven. Hij had dus alle aanleiding om zich in deze zaak als schuldloos te beschouwen. Op zijn sterfbed vergenoegde hij zich echter niet met de gedachte dat God zijn motieven en morele positie kende, maar bekommerde zich vooral om zijn eigen reputatie in het klooster. Hij gaf daarom bevel om zijn brief aan de paus hardop voor te lezen om iedereen duidelijk te maken dat hij abt Robert niet onrechtmatig verdreven had. Daarna smeekte hij de broeders hem zijn fouten te vergeven en hem te blijven gedenken.²⁰

Pas in de tweede helft van de elfde eeuw zou de Kerk zich tot een sterke organisatie ontwikkelen, mede dankzij de steun van de steeds krachtiger wordende wereldlijke gezagsdragers. Vorsten als Willem de Veroveraar speelden een belangrijke rol bij de doorvoering van de Gregoriaanse hervorming, die de eenheid en het centrale gezag in de Kerk aanzienlijk versterkte. Deze ontwikkelingen kwamen onder meer tot uiting in het steeds frequentere gebruik van de abstracte term 'kerk' (*ecclesia*) als aanduiding voor de hiërarchie van geestelijken (Southern 1970, p.37). Ook de juridische en theologische doctrines waarop het gezag van dit instituut gevestigd was, kwamen pas in die tijd werkelijk tot ontplooiing (Southern 1970, p.42).

Doordat het bestaan van de overgrote meerderheid van de bevolking vóór 1050 zich voornamelijk beperkte tot kleine gemeenschappen, vormden hun normen, waarden en opvattingen zich grotendeels binnen een klein, beperkt referentiekader, waardoor zij sterk gebonden bleven aan concrete situaties en personen. Toen vanaf de tweede helft van de elfde eeuw steeds grotere politieke eenheden tot stand kwamen en de afhankelijkheidsrelaties die voor het leven van de mensen uit die tijd bepalend waren zich ver voorbij de horizon van een kleine plaatselijke gemeenschap begonnen uit te strekken, kreeg dit referentiekader een steeds anoniemer en algemener karakter. Daardoor werd het oordeel over anderen en de manier waarop deze zich gedroegen steeds minder beïnvloed door het effect dat hun daden op concrete personen hadden, en steeds meer door de

mate waarop deze aan deze abstracte morele regels beantwoordden. Een van de consequenties daarvan was dat de aandacht voor 'intentie' als maatstaf van gedrag in het maatschappelijke verkeer als geheel toenam, omdat het 'schade-aspect' waarbij de motieven van de handelende persoon irrelevant waren, in steeds minder situaties een rol speelde, terwijl dat voor het 'morele aspect', waarbij deze motieven centraal stonden, juist andersom was.

Uiteraard was deze ontwikkeling aanvankelijk van beperkte aard. De macht en de invloed van het gezag op centraal en plaatselijk niveau waren in vergelijking met de moderne tijd nog gering. De banden op plaatselijk niveau bleven voor alle standen een zeer belangrijke plaats innemen: voor de geestelijken die zich in nieuwe vormen van religieuze gemeenschappen groepeerden (zie Bynum 1982, pp.82-109), voor de stedelingen die zich niet alleen in gildes maar soms ook in ware 'clans' verenigden (zie Heers 1974), voor de boeren op het platteland, waar grote gebieden lange tijd grotendeels geïsoleerd bleven en nauwelijks deel hadden aan de ontwikkelingen die elders plaats hadden, en tenslotte voor de meeste edelen, die de belangen van hun *lignage* zwaarder lieten wegen dan die van de vorst of zijn rijk. Toch waren de eerste symptomen van een nieuwe mentaliteit al zo duidelijk dat niet zonder enig recht moderne historici van een 'ontwaken' of een 'wedergeboorte' spreken.

Noten

- Met dank aan Mayke de Jong, Kees Bruin en Nico Wilterdink voor hun commentaar.
- 1 'Sire cumpain, faites le vos de gred?/ Ja est ço Rollant, ki tant vos soelt amer!/ Par nule guise ne m'aviez desfiet!' (*Chanson de Roland*, vs.2000-2003).
- 2 Zie Schmitz 1883, pp.252, 723, 747, 773, 780, 784, 815 e.v.; Schmitz 1898, pp.218, 279, 294, 320, 323, 346, 351, 359, 409, 413, 484, 622.
- 3 Zie Schmitz 1898, pp.218, 294, 320, 323, 327, 346 etc. Een karakteristieke formulering van dit voorschrift luidt: 'Si quis ad homicidium faciendum consenserit et non factum fuerit, tres annos poenitat, duos in pane et aqua' ['Wanneer iemand heeft samengespannen om een moord te plegen en deze niet is uitgevoerd, boet hij drie jaar, waarvan twee op water en brood'] (Schmitz 1898, p.323).
- 4 Zie Schmitz 1883, pp.88, 365, 476, 502, 526, 558, 620, 693, 755, 828 etc. Een typerende formulering: 'Qui concupiscit mente, sed non potuit, dies decem poenitentiam agat' ['Wie in zijn geest begeerd heeft, maar niet heeft gekund,

- doet tien dagen boete'] (Schmitz 1883, p.828).
- 5 'Penitentibus, fecundum differentiam peccatorum, sacerdotis arbitrio poenitentiae decernuntur. Debet itaque sacerdos in poenitentiae danda singulorum causas singulatim considerare, originem quoque, modumque culpae, & affectus gemitusque delinquentium diligenter eximare (...)'
 - (Mansi, *Sacrorum conciliorum ...collectio*, deel 15, col.873, c.25; zie ook De Boer 1984, p.141).
 - 6 'Mensuram temporis in agenda poenitentia indiro non satis attente prefigunt canones pro uno quoque crimine, sed magis in arbitrio antistitis statuendam relinquunt, quia apud Deum non tam ualet mensura temporis quam doloris, nec abstinentia tantum ciborum sed mortificatio potius uiciorum' (PL, vol cv, col.657).
 - 7 'Videtur nanque diligenter inquirenda esse causa (...) uidelicet utrum heretica infidelitas sit, an timor ex consciencia plane mortalis criminis, an timor ex consciencia ebriositatis aut libidinis (...), an sit tedium ex multa celebratione missarum, an timor indiscretus quo pusillanimus afficiuntur interdum pro leuibus culpis, an morbus reumatisantis et nausantis stomachi, an passio cerebri mentem ledens' (Fulbert van Chartres p.220).
 - 8 'Non est (...) aliud peccare quam non reddere Deo debitum' (Anselmus van Canterbury, Lib.I, cap.11).
 - 9 'Deum impossibile est honorem suum perdere' (Anselmus van Canterbury, Lib.I, cap.14).
 - 10 'Cum vero non vult [creatura] quod debet, Deum, quantum ad illam pertinet, inhonorat, quoniam non se sponte subdit ad illius dispositioni, et universalis ordinem et pulchritudinem, quantum in se est, perturbat, licet potestatem aut dignitatem Dei nullatenus laedat aut decoloret' (Anselmus van Canterbury, 278).
 - 11 'Non enim Deus ex dampno sed ex contemptu offendi potest. Ipse quippe est summa ille potestas quae dampno aliquo non minuitur, sed contemptum sui ulciscitur' (Abelard, *Ethica*, pp.4-6).
 - 12 'Si homicidium est hominem occidere, potest aliquando accidere sine peccato, nam (...) cui forte inuito uel imprudenti telum manu fugit, non michi uide[tur] peccare cum hominem occid[et]' ['Als moord het doden van een mens is, kan het soms zonder zonde gebeuren, want iemand die onopzettelijk of per ongeluk een speer uit zijn hand laat vlieden, zie ik niet als iemand die zondigt als hij een mens doodt'] (*Leges Henrici Primi*, cap.72.1c).
 - 13 'Si quis lanceam ferat super humerum et inde quis occidatur, reddatur pretio natiuitatis eius, sine wite' ['Wanneer iemand een speer over zijn schouder draagt en daarmee iemand anders doodt, moet hij het weergeld betalen dat bij diens rang past, maar geen wite']; cap.88.3a: 'Si acumen lancee ante oculos portitoris sit, weram mortui reddat, et si possibilitatis accusetur in eo, pernegare studeat secundum pretium wite, et ita remaneat' ['Wanneer de punt van een speer voor de drager zichtbaar was, moet hij het weergeld van het slachtoffer betalen, en wanneer hij van opzet beschuldigd wordt, moet hij onder ede ontkennen met het bedrag van de wite als borg,

- en daar zal het bij blijven'] (*Leges Henrici Primi*, cap.88.3).
- 14 'Si homo cadat ab arbore uel quolibet mechanico super aliquem ut inde moriatur uel debilitetur, si certificare ualeat quod amplius non potuit, antiquis institutionibus habeatur innoxius' ['Wanneer iemand uit een boom of een bouwwerk op een ander valt, en deze vervolgens overlijdt of gewond raakt, en hij bewijzen kan dat hij alles gedaan heeft wat hij kon, wordt hij volgens de oude wetten als onschuldig beschouwd'] (*Leges Henrici Primi*, cap.90.7); 'Vel si quis obstinata mente contra omnium estimationem unindicare uel weram exigere presumpserit, si placet, ascendat et illum similiter obruat' ['Wanneer iemand zo koppig is dat hij in strijd met ieders oordeel toch wraak of weergeld verwacht, moet hij als hij dat wil maar omhoog klimmen en op dezelfde wijze naar beneden vallen'] (*Leges Henrici Primi*, cap.90.7a).
- 15 Zie bijvoorbeeld de volgende passage: '... opibusque et filiis ualidisque parentibus et affinis ampliatus pene omnibus uicinis suis eminebat' ['groot geworden door zijn rijkdom, zijn zonen, zijn invloedrijke verwanten en zijn relaties stak hij bijna boven alle mensen in zijn omgeving uit'] (Ordericus Vitalis, Vol.II, p.152).
- 16 'iura que rex Anglie solus et super omnes homines habet in terra sua' (*Leges Henrici Primi*, cap.10.1).
- 17 'Il fu en l'ost tresque'en Espaigne od mei,/ Si me tolit .XX. milie de mes Franceis/ E mun nevoid, quo ja mais ne verriez,/ E Oliver, li proz e li curteis;/ Les .XII. pers ad traët por aveir' (*Chanson de Roland*, vs.3752-3756).
- 18 'princeps, licet sit legis nexibus absolutus, legis tamen servus est et aequitatis' (*Policratus*, L.IV, c.2).
- 19 'rex ... infra legem, ... lex facit regem' (Bracton, *De legibus et consuetudines Angliae*, f.5b).
- 20 'id est, non quidquid de voluntate regis temere presumptum est, sed quod magnatum suorum consilio, rege auctoritatem praestante et habita super hoc deliberatione et tractatu, recte fuerit definitum' (Bracton, *De legibus et consuetudinibus Angliae*, A.18). (Zie ook Kantorowicz 1981, pp.143-152.)
- 21 '...epistolam quam Alexandro Papae mississe eundem supra diximus palam recitari iussit. Quod ita factum est ut cunctis manifestum fieret, quod ipse abbatiam Rodberto abbati non surripuisset ed inuitus ac oboedientiae uiolentia coactus regimen suscepisset. Denique fratres hortatu corroborauit ac ut sibi errata indulgerent suique memores essent obsecrauit' (Ordericus Vitalis, Vol.II, pp.132-134).

Literatuur

Abelardus, Petrus, *Know Yourself. Peter Abelard's Ethics*, ed. and trans. D.E.Luscombe, Oxford, 1971

Anselmus van Canterbury, *Cur Deus homo*, éd. par R.Roques, Paris, 1963

- Benton, John F., *Consciousness of Self and Perceptions of Individuality*. In: R.L.Benson & G.Constable (eds.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Oxford, 1979, pp.263-295
- Bloch, R.Howard, *Medieval French Literature and the Law*. Berkeley/ Los Angeles/London, 1977
- Boer, W.de, De wortels van het kwaad. Over het morele oordeel in de vroege middeleeuwen, *Skript*, Vol.5 (1983), pp.131-143
- Bracton, *De legibus et consuetudines Angliae*, 4 vol., ed. G.E.Woodbine, New Haven, 1915-1942
- Bynum, Caroline Walker, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley and Los Angeles, 1984 (oorspr. 1982)
- Chanson de Roland*, éd. et trad. Pierre Jonin, Paris, 1979
- Chenu, M.-D., *L'Eveil de la conscience dans la civilisation médiévale*. Montreal/Paris, 1982
- Chrétien de Troyes, *Le chevalier au lion (Yvain)*, pub. par M.Roques, Paris, 1975
- Clark, Kenneth (1976), *Civilization. A Personal View*. London, 1976 (ninth edition)
- Duby, Georges, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région macedonnaise*. Paris, 1982 (oorspr. 1971)
- Fossier, Robert, *L'Enfance de l'Europe. Xe-XIIe siècles. Aspects économiques et sociaux*. Paris, 1982
- Fulbert van Chartres, *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, ed. and trans. by Frederick Behrends, London, 1976
- Fulcher van Chartres, *Historia Hierosolymitana*, ed. H.Hagemeyer, Heidelberg, 1913
- Haltigarius van Kamerijk, *De vitiis et virtutibus*. Patrologiae cursus completa, series latina, ed. J.P.Migne, vol.CV
- Heers, Jacques, *Le clan familial au Moyen Age. Etude sur les structures politiques et sociales des milieux urbains*. Paris, 1974
- Histoire de Guillaume le Maréchal, comte de Striguil et de Pembroke, régent d'Angleterre de 1216 à 1219*, publ. par Paul Meyer, 3 vol., Paris, 1891
- Holt, J.C., *Magna Carta*. Cambridge, 1965
- Hurnard, Naomi D., *The King's Pardon for Homicide before A.D. 1307*. Oxford, 1969
- Johannes van Salisbury, *Policratus*, 2 vol., ed. C.C.J.Webb, Oxford, 1909
- Joliffe, J.E.A., *Angevin Kingship*. London, 2nd ed. 1963 (first ed. 1955)
- Jones, George Fenwick, *The Ethos of the Song of Roland*. Baltimore, 1963
- Kantorowicz, Ernst.H., *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, 1957

- Leges Henrici Primi*, ed. and trans. by L.J.Downer, Oxford, 1972
- Lemarignier, Jean-François, *La France médiévale. Institutions et Société*. Paris, 1970
- Morris, C., *The Discovery of the Individual, 1050-1200*. New York, 1971
- Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, éd. par A. Salmon, 2 vol., Paris, 1899-1900
- Pitt-Rivers, Julian, Honour and Social Status. In: J.G.Peristiany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterrean Society*. London, 1965
- Pollock, F. & F.W.Maitland, *The History of English Law before the Time of Edward I*, 2 vol., 2nd edition, Cambridge, 1898
- Powicke, F.M., *Stephen Langton*. Oxford, 1928
- Radding, C.M., Evolution of medieval Mentalities: A Cognitive-Structural Approach, *American Historical Review*, Vol.83 (1978), pp.577-597
- Robertson, A.J. (ed.), *The Laws of the Kings of England from Edmund to Henry I*. Cambridge. 1925
- Schmitz, H.J. (ed.), *Die Bussbücher und der Bussdisziplin der Kirche*. Mainz, 1883
- Schmitz, H.J. (ed.), *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*. Düsseldorf, 1898
- Southern, R.W., *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Harmondsworth, 1970