

Varia

Arbeid en technologie in de Middeleneeuwen. Waardering of onderwaardering ?

Birgit van den Hoven

Naar aanleiding van G. Ovitt, *The restoration of perfection, labor and technology in medieval culture* (New Brunswick en Londen 1987).

Inleiding

Onder mediaevisten, historici van de vroeg-moderne periode, maar ook onder oudhistorici, kan men nog regelmatig de opvatting aantreffen dat de Middeleneeuwen en het Ancien Régime aan de ene kant en de Oudheid aan de andere kant twee totaal verschillende en dus onvergelykbare periodes zijn.

Bij de oudhistorici is wijlen M.I. Finley wel de meest beroemde representant van deze visie. Finley (cf. noot 4) wees bijvoorbeeld in zijn boek *The Ancient Economy* niet alleen op het fundamentele verschil tussen de Grieks-Romeinse en de moderne industrieel-kapitalistische maatschappij. Hij contrasteerde ook, in het voetspoor van Max Weber, de zijns inziens primitieve antieke wereld met de wereld van de Late Middeleneeuwen en het Ancien Régime, waarin duidelijke aanzetten tot en voorlopers van het moderne kapitalisme te vinden zouden zijn.

In de discussie over het verschil tussen de Oudheid enerzijds en Middeleneeuwen en Ancien Régime anderzijds, spelen verschillende problemen een rol. Een van de belangrijkste betreft de aard van de steden in de verschillende perioden. Het begrippenpaar 'consumentenstad' en 'producentenstad' staat daarbij centraal. Deze begrippen zijn geïntroduceerd door W. Sombart en M. Weber. In hun opvatting waren de 'Produzentenstädte' van eminent belang voor het ontstaan van het kapitalisme.¹ Volgens Finley speelden dergelijke producentensteden in het Romeinse Rijk geen enkele rol.² In zijn opvatting is het ideaaltipe van de consumentenstad het meest geschikt om de Romeinse steden te beschrijven en moeten producentensteden, die volgens hem een fundamentele rol als motor voor het kapitalisme vervulden, in de

Middeleeuwen en het Ancien Régime geplaatst worden.³ Naast dit verschil in stadstypen wordt door Finley cum suis tevens gewezen op verschillen in bijvoorbeeld de bedrijfsvoering⁴ en de productiviteit van ambacht en landbouw⁵ in de te onderscheiden perioden.

Maar niet alleen in sociaal-economisch opzicht wijken deze perioden van elkaar af. De Oudheid werd volgens Finley tevens gekenmerkt door een andere mentaliteit, waar te nemen in onder andere de houding ten opzichte van technologie en arbeid.⁶ Zowel arbeid als technologie zouden in de Oudheid een lage, echter al in de Middeleeuwen een hoge(re) waardering hebben genoten. Hierdoor komt het dan ook - meent onder anderen Finley - dat de zogenaamde 'rationele-vroegkapitalistische' mentaliteit, die min of meer als noodzakelijke voorwaarde voor het ontstaan van het kapitalisme wordt beschouwd, in de eerste periode niet en in de tweede wél tot ontwikkeling kon komen.

Het is in het kader van deze discussie relevant te bezien wat de Amerikaanse historicus G. Ovitt in zijn recente boek, beweert over de plaats van en waardering voor arbeid en technologie in de Middeleeuwen.

Ovitt ontleent de titel van zijn boek aan een uitspraak van Francis Bacon (1561-1626) in diens Proëmium van de *Instauratio Magna*. Bacon spreekt daarin de hoop uit dat de nieuwe empirische wetenschap van zijn tijd in staat zal zijn zowel de aarde als de mensheid in 'its perfect and original condition' te herstellen, een project dat - in zijn ogen - eerder volledig mislukt was als gevolg van de dominantie van de religieus georiënteerde filosofie en wetenschap in het millennium voor hem. Ovitt zegt dat hij zijn boek in zekere zin bedoelt als een uitgebreid commentaar op deze passage van Bacon. Bacons suggestie dat het menselijk intellect, materieel bijgestaan door handarbeid en de 'mechanical arts', in staat zou zijn de aarde te herstellen in zijn perfecte en originele (= paradijselijke) toestand, wil hij gedetailleerd onderzoeken. Ovitt tekent hierbij aan dat zijn boek voornamelijk beschrijvend van aard is; het geeft een beschrijving van wat bepaalde groepen in de Middeleeuwen dachten over handarbeid en technologie. Aan de vraag waarom ze er zo over dachten en niet anders gaat hij echter niet geheel voorbij.

De bronnen die hij hiervoor gebruikt zijn commentaren op de eerste hoofdstukken van het boek Genesis, kloosterregels en commentaren op deze regels, verhandelingen over de classificatie van kennis en een paar geschriften van ambachtslieden. Het zal duidelijk zijn dat dit bronnenmateriaal voornamelijk de ideeën en houding van de elite - in dit geval met name de religieuze elite - weergeeft.

Door te benadrukken dat middeleeuwse schrijvers de waarde van

menselijke arbeid en technologie situeerden in een wereld die volgens hen onvolmaakt was niet door onwetendheid, maar door zonde, suggereert Ovitt alternatieve criteria (in plaats van de sinds Bacon algemeen geaccepteerde) voor het bepalen van de waarde van de technologie en haar ontwikkeling. Criteria die in tegenstelling tot de moderne niet gebaseerd zijn op het ontwikkelen van nieuwe technieken voor de exploitatie van onze planeet, maar - zoals Daley het uitdrukt - op 'the healing of human relationships and on reverence for nature and the promotion of community'.⁷ Hieruit blijkt, zoals ook uit verschillende passages in zijn boek (bijvoorbeeld op pagina 18, 203-204), dat Ovitt niet tot die mensen gerekend kan worden die de moderne techniek en technologische ontwikkeling een warm hart toedragen. Eerder kijkt hij ietwat melancholisch naar de Middeleeuwen, waarin met name de kloosters met hun 'communalism', eenvoud, autarkie en nadruk op spirituele waarden geïdealiseerd worden. De aanleiding tot het schrijven van dit boek is de algemene vraag waarom de wereld er zo uitziet als ze eruit ziet, en meer in het bijzonder de vraag naar de rol van de middeleeuwse Kerk bij het 'ontstaan' van de westerse technologie en de ideologie die daarmee verbonden was: 'My purpose is to recreate the ideology of the medieval church as it related to manual labour and technology' (16).

Progress and providence in the Middle Ages

Allereerst bespreekt Ovitt de visie van zeventiende-, achttiende-, negentiende- en twintigste-eeuwse denkers met betrekking tot vooruitgang. Uit de ideeën van geleerden als Francis Bacon, Condorcet (achttiende eeuw), William Whewell (negentiende eeuw) en J.B. Bury (twintigste eeuw) blijkt dat zij allemaal vooruitgang identificeren met vooruitgang in technische apparatuur en met de groei in materiële welvaart die deze met zich meebrengt. Eensluidend zijn zij ook in hun opvatting dat werkelijke vooruitgang pas kon plaatsvinden vanaf de zeventiende eeuw. Pas toen de mens de natuur ging observeren en op grond van inductieve in plaats van deductieve methoden tot algemene uitspraken kwam, kon er sprake zijn van vooruitgang. Hiermee verzetten deze geleerden zich expliciet tegen de middeleeuwse conceptie van vooruitgang. Naar hun oordeel was vooruitgang toen onmogelijk vanwege de totale stilstand in wetenschap en technologie, de slaafse navolging van Aristoteles, de desinteresse voor fenomenen in de natuurlijke wereld en het ontbreken van contacten tussen praktijkmensen en filosofen, waardoor er geen uitwisseling van ideeën en methoden kon plaatsvinden (38).

Ovitt stelt zich vervolgens de taak dit wat al te eenzijdige en extreme beeld van middeleeuws non-/antiprogressivisme te nuanceren

(41-47). Hij komt op basis van vrij vage, vaak niet helder uitgewerkte beweringen tot de conclusie dat er geen sprake is van een radicale breuk tussen de Middeleeuwen en bijvoorbeeld de zestiende en zeventiende eeuw op het gebied van technologisch inzicht en ontwikkeling. Ovitt gaat deze stelling vervolgens uitwerken (38-46), maar weet mijns inziens niet overtuigend aan te tonen dat er in de twaalfde eeuw met betrekking tot technologisch inzicht en ontwikkeling sprake is van vernieuwing en vooruitgang.

In verband met de veronderstelde technologische vooruitgang in de Middeleeuwen, beweert Ovitt dat we het belang van de zogenaamde 'silent workers' niet mogen onderschatten. Hij maakt echter niet duidelijk wat we ons hierbij moeten voorstellen. Als hij doelt op in de praktijk van alledag tot stand komende verbeteringen, dan lijkt het mij nogal overdreven om op basis daarvan te spreken van technologische vooruitgang. Evengoed zou men dan kunnen beweren dat er in de Romeinse Keizertijd sprake is van technologische vooruitgang, omdat toen landbouw- en productiemethoden 'moderner' waren dan in bijvoorbeeld de Homerische Tijd. Niemand zal echter betogen dat de Romeinse Keizertijd dus de aanzet heeft gegeven tot de latere (zes- tiende- en zeventiende-eeuwse) technologische vooruitgang. Of dit dan wel beweerd mag worden met betrekking tot de twaalfde eeuw, waag ik te betwijfelen.

Ovitt verzet zich tevens tegen het idee dat de slaafse navolging van Aristoteles, technologische vooruitgang in de Middeleeuwen zou hebben tegengehouden. Hij merkt op dat Aristoteles nog in de zes- tiende en zeventiende eeuw werd nagevolgd, wat dus niet direct op een breuk wijst.

Vervolgens wordt er aandacht besteed aan het probleem van het empirisme. Volgens Bacon is empirisme een voorwaarde voor technologische ontwikkeling. Omdat - zo meent Bacon - empirisme in de Middeleeuwen niet bestond, is er in die periode dus geen sprake van technologische ontwikkeling. Ovitt ontkent dit ten stelligste. Om zijn mening te onderbouwen, wijst hij op pagina 42 op de - ook door Bacon erkende - verworvenheden van middeleeuwse ambachtslieden, 'whose manipulations of the materials of their crafts constitute the purest form of empiricism'. Men moet echter aannemen dat Ovitt een andere inhoud geeft aan het begrip 'empirisme' dan Bacon. Bacon bedoelt met 'empirisme' het systematisch observeren van de natuur en het via inductie verwerven van systematische inzichten. Op basis hiervan kan dan toegepaste technologie gecreëerd worden. Als Ovitt vervolgens stelt dat op een meer algemeen niveau een agrarische samenleving eenvoudigweg niet voorbij kan gaan aan haar natuurlijke omgeving, dan is dat mijns inziens nog geen aanleiding om al van empirisme te spreken in de betekenis die Bacon aan die term geeft.

Ovitt steunt in zijn argumentatie hieromtrent op artikelen van L. White jr.⁸ en A. Gransden⁹. Beide auteurs betogen dat in de twaalfde eeuw, zowel in de visuele kunst als in de literatuur, steeds meer realistische observaties en beschrijvingen voorkomen. Gransden zegt echter expliciet, in tegenstelling tot White die hier niet op ingaat, dat auteurs als William of Malmesbury, die bekend zijn onder andere vanwege hun realistische observaties en beschrijvingen, hierin erg beïnvloed zijn door de Klassieken en ook op klassieke voorbeelden steunen. Ovitt mag best beweren dat realistische beschrijvingen en observaties van de natuur verworvenheden zijn van de twaalfde eeuw en derhalve een vernieuwing, mits hij daarbij duidelijk aantekent dat het een vernieuwing betreft ten opzichte van de zogenaamde middeleeuwse 'Dark Ages'. Van een vernieuwing ten opzichte van de Romeinse Keizertijd is echter geen sprake.

Interesse voor de natuur, - iets dat mijns inziens weinig met empirisme te maken heeft -, zou eveneens blijken uit middeleeuwse geschriften over onder andere de landbouw, geneeskunde, scheepvaart, dieren en kruiden. Ovitt geeft helaas noch in de tekst, noch in de noten, voorbeelden van deze geschriften en hun inhoud. Het is merkwaardig dat P. Rossi, op wiens argumentatie Ovitt regelmatig steunt, over deze middeleeuwse geschriften juist beweert: 'What was important in those encyclopedias was the description of "secret and rare things"; the "facts" dwelt upon were invariably exceptional, curious and out of the ordinary. Heraldic animals were listed among real beasts; living creatures were classified on the basis of the element in which they were thought to live (air for birds, water for fish, fire for salamanders); information was taken almost exclusively from classical sources; and finally, legends were introduced and fantastic etymologies created'.¹⁰ Men kan zich met recht afvragen of ook hier wederom bedoeld wordt op vernieuwing ten opzichte van de middeleeuwse 'Dark Ages'. Want dat de door Ovitt genoemde tractaten over onder andere landbouw, medicijnen en dieren vernieuwend zijn in vergelijking met geschriften van Columella, Galenus en Plinius Maior, zou nog aangetoond moeten worden.

Op basis van bovenstaande argumenten concludeert Ovitt dat er geen sprake is van een breuk in technologisch opzicht tussen de Middeleeuwen en bijvoorbeeld de zestiende en zeventiende eeuw. Een logischer beeld van de geschiedenis van de vooruitgang is volgens Ovitt: '(...) short bursts of change, long spans of stagnation, and counterbalanced simultaneous "regressions"' (46).

Volgens Ovitt (20-21) was Bacons conceptie van vooruitgang niet de enige en dominante in de zeventiende eeuw. Net als Bacon is Ovitt van mening dat het moderne, technologisch gekleurde begrip 'vooruitgang' niet van toepassing is op de Middeleeuwen. Hij onderschrijft de

visie van de christelijke schrijvers (zowel de vroege als de middeleeuwse), voor wie werkelijke menselijke vooruitgang de groeiende heerschappij van de mens over zichzelf betekende. Dit was op zijn beurt weer onderdeel van de groei van de gehele menselijke maatschappij naar de opnieuw te vestigen vereniging met God (deze opvatting is bijvoorbeeld te vinden bij Augustinus in zijn *De Civitate Dei*).

God as craftsman and Man as custodian

In zijn tweede hoofdstuk onderzoekt Ovitt de argumenten die Ernst Benz en Lynn White jr. aanvoeren voor hun visie op de christelijke interpretatie van het bijbelse scheppingsverhaal. Benz en White menen dat de door hen geconstateerde christelijke conceptie van God als handwerksman en de opvatting van de menselijke dominantie over de natuur¹¹ leidden tot technologische creativiteit en ontwikkeling in het middeleeuwse Westen en tot een exploitatieve houding tegenover de wereld¹².

Ovitt is het oneens met deze visie en wijst op de zogenaamde 'hexaemeral literature' (i.e. literatuur waarin commentaar wordt gegeven op de eerste hoofdstukken van het scheppingsverhaal), die volgens hem weinig materiaal oplevert voor ondersteuning van de these van Benz en White. Volgens Ovitt leert deze literatuur van bijvoorbeeld Basilius, Ambrosius, Augustinus en Beda Venerabilis ons eerder 'an ethic of cooperative partnership with nature' (85), dan een rechtvaardiging voor een exploitatieve houding ten opzichte van de natuur, zoals met name White die ziet. Tevens argumenteert Ovitt dat in deze 'hexaemeral literature' maar zeer spaarzaam 'bewijsmateriaal' gevonden kan worden voor de these van Benz, die veronderstelt dat deze literatuur een goddelijke sanctie voor het werk van ambachtslieden levert. Bovengenoemde kerkvaders portretteren God eerder als Schepper die scheidt door middel van het Woord, dan als een God die met een kompas de hemelen meet.

Hoewel Ovitts argumenten zeker overtuigend klinken, zie ik toch enige bezwaren. Het is jammer dat hij niet dieper ingaat op de consequenties van deze conclusies voor de meer algemene these van zijn boek. Ovitt omschrijft zijn these overigens niet expliciet, maar lijkt te beweren dat de opvattingen van de middeleeuwse elite met betrekking tot arbeid en technologie zo tegenstrijdig zijn dat ze de conventionele theorieën, volgens welke de wortels van onze moderne techniek en technologische maatschappij in de Middeleeuwen te vinden zijn, ondermijnen of op zijn minst twijfelachtig doen lijken. Het blijft dan ook onduidelijk hoe de bevindingen uit hoofdstuk 1 (en

trouwens ook van hoofdstuk 5; vergelijk hieronder 109-110) die erop neerkomen dat er in de Middeleeuwen zeker wel sprake is van (technologische) vooruitgang, in overeenstemming gebracht moeten worden met die uit hoofdstuk 2, waar juist wordt verdedigd dat (technologische) vooruitgang en de eventuele middeleeuwse rechtvaardiging daarvoor niet overdreven moeten worden. Mijns inziens redeneert Ovitt hier inconsistent, met name als gevolg van het feit dat hij niet hard kan maken dat zijn opvatting van 'vooruitgang' (in niet-Baconiaanse zin) ook daadwerkelijk 'vooruitgang' impliceert, maar óók omdat hij niet duidelijk maakt wat hij precies onder 'vooruitgang' verstaat.

Labor and the foundations of monasticism

In het derde hoofdstuk onderzoekt Ovitt Max Webers these over het benedictijnse monnikendom. Weber beweert dat het christelijke - met name het benedictijnse - monnikendom in de Middeleeuwen aan arbeid een religieuze sanctie heeft gegeven. Ovitts uitgangspunt voor dit onderzoek is L. Mumfords stelling dat sociale verhoudingen belangrijker zijn voor een goed begrip van de geschiedenis van de westerse techniek dan bijvoorbeeld de notie van goddelijk vakmanschap of de bijbelse houding ten opzichte van de natuur. Naar de mening van Weber en Mumford werd juist bij de Benedictijnen voor het eerst in de geschiedenis de rationalisatie van de productie gerealiseerd.¹³ Kortom, onderzoek naar het benedictijnse monnikendom met haar specifieke systeem van arbeid en eredienst zou wel eens aanknopingspunten kunnen opleveren voor het probleem van de oorsprong van de westerse ideologie van arbeid en techniek.

Na bestudering van verschillende kloosterregels en commentaren hierop, komt Ovitt tot de conclusie dat handarbeid weliswaar een belangrijke plaats inneemt binnen het christelijke monnikendom, maar op een totaal andere wijze dan Weber en Mumford menen. Handarbeid werd namelijk opgevat als remedie tegen luiheid, en tevens als middel tot liefdadigheid en boetedoening. Altijd echter werd arbeid ondergeschikt geacht aan het centrale doel van de kloosterorde, dat er in gelegen was persoonlijke spirituele groei en de aanbidding van God te bevorderen. Het *opus Dei* bleef altijd belangrijker dan het *opus manuum*.

Uit deze houding van de kloosters tegenover arbeid kon niet die positieve, religieus gefundeerde waardering voortkomen, die volgens Weber zou leiden tot rationalisatie van productie en uiteindelijk tot kapitalisme. We moeten tot de conclusie komen dat monnikendom en kapitalisme twee onverenigbare grootheden zijn. Immers, de monniken

zagen - zoals Ovitt stelt - 'significance in the *process* (curs. van mij, BvdH) of labor, not its products', terwijl het kapitalisme 'finds the significance of labor in its *products* (curs. van mij, BvdH)' (106).

The mechanical arts in the order of knowledge

Vervolgens bespreekt Ovitt enkele middeleeuwse pogingen tot het classificeren van menselijke kennis, met als doel erachter te komen welke plaats de zogenaamde 'mechanical arts' innamen binnen de geaccepteerde middeleeuwse schaal van culturele waarden. Alhoewel dergelijke classificaties aan technologie en/of nijverheid altijd de laagste en dus laagste plaats toekenden, waarschijnlijk vooral vanwege het feit dat de opstellers tot de geestelijke intelligentsia behoorden, ontdekt Ovitt toch vanaf de dertiende eeuw een zekere herwaardering voor de 'mechanical arts'.

Om deze bewering te ondersteunen geeft Ovitt enkele voorbeelden, maar geen argumenten. Zo meent hij dat er bij John of Salisbury, Robert Kilwardby, Thomas van Aquino en Raymond Lull sprake is van een herwaardering voor de 'mechanical arts', enkel op grond van het feit dat deze geleerden enkele woorden wijden aan de objectieve praktische waarde, die de 'mechanical arts' in hun ogen toch wel kunnen hebben. Dit neemt echter niet weg dat ook deze geleerden de 'mechanical arts' de laagste plaats blijven toebedelen in de classificaties van kennis. Daarnaast is het de vraag in hoeverre Ovitts voorbeelden representatief, dan wel uitzonderlijk zijn. Ovitt gaat op deze problematiek in het geheel niet in.

Mijns inziens is het bovendien onjuist om van (een zekere) herwaardering van de 'mechanical arts' te spreken, omdat gedurende de Middeleeuwen de (geestelijke) elite niet geïnteresseerd was in de methoden en producten van de 'mechanical arts', maar enkel in haar 'metaphysical effects' (119). Of zoals Ovitt ook zelf zegt: 'It is in this metaphysical orientation of classificatory schemes that the key to understanding the status of the mechanical arts resides' (119). Technologische en/of ambachtelijke kennis is nu eenmaal ondergeschikt aan andere wetenschappelijke kennis in een op God geconcentreerde classificatie. De 'mechanical arts' zijn als het ware beoedeld met het aardse en verschaffen hun beoefenaars dus geen inzicht in de kennis van God. In dit opzicht verschillen de Oudheid en de Middeleeuwen geenszins van elkaar, zij het dat beide perioden hun eigen motivering hanteren met betrekking tot de afkeer van de 'mechanical arts'.¹⁴ Ook in de Oudheid zou men een over het algemeen negatieve waardering voor de 'mechanical arts' gehad hebben, waarvoor de benaming *artes illiberales* reeds een aanduiding is.¹⁵ Men beschouwde ook toen

de 'mechanical arts' als beoedeld met het aardse, waardoor haar beoefenaars niet in staat waren inzicht te verkrijgen in de Ware Kennis, en het Ware Geluk te bereiken. Er is dus meer nodig voor reële herwaardering van technologische kennis, arbeid en de 'mechanical arts' dan wat extra aandacht voor deze zaken door een enkele middeleeuwse intellectueel. Pas als arbeid en haar 'tools' losgemaakt zouden worden uit de sfeer van de godsdienst en men bereid zou zijn de waarde van arbeid en de 'mechanical arts' te bepalen aan de hand van hun produkten in plaats van hun spirituele uitwerking, pas dan zou - volgens Ovitt - werkelijke herwaardering van arbeid en technologische kennis mogelijk zijn.

Dit laatste nu ziet Ovitt gebeuren in de twaalfde eeuw en beschrijft hij in hoofdstuk 5 getiteld 'The secularization of labor'. Ovitt is hier inconsequent. Het wordt mij in ieder geval niet duidelijk waarom er met betrekking tot de 'mechanical arts' sprake is van een 'zekere herwaardering'¹⁶ in de twaalfde en met name in de dertiende eeuw, en waarom er inzake arbeid en technologische kennis al vanaf de twaalfde eeuw sprake is van een 'werkelijke herwaardering'. Vloeit het één wellicht voort uit het ander? Ovitt geeft geen antwoord op deze vraag. Zoals hieronder nog nader uiteen gezet zal worden, weet hij in beide gevallen niet precies aan te geven wat de betekenis en implicaties van deze beweringen zijn.

The secularization of labor

In hoofdstuk 5 beschrijft Ovitt - zoals gezegd - de 'secularisatie van de arbeid'. De oorzaak van deze omwenteling moeten we volgens hem zoeken in de ontwikkelingen en veranderingen van de twaalfde eeuw. Hij noemt onder andere de revolutionaire ontwikkelingen in de landbouw, het gebruik van energie en de veranderingen in de bedrijfsvoering en het betalingsverkeer. Dit alles leidde ertoe dat arbeid en technologie zich geleidelijk steeds meer losmaakten uit de spirituele sfeer en als het ware gesecculariseerd werden. Dit zou volgens Ovitt dus een hogere waardering voor beide impliceren. Hiermee beweert Ovitt overigens precies het tegenovergestelde van Benz en White. Zij meenden - zoals we hebben gezien - dat positieve waardering voor zowel arbeid als technologie inherent was aan het christelijk gedachtengoed. Ovitt beweert daarentegen dat het een seculiere, niet aan religie gebonden, ontwikkeling betreft. Het idee van een omwenteling vanaf de twaalfde eeuw in zowel sociaal-economisch als mentaal opzicht is overigens momenteel aan kritiek onderhevig. Verhulst (zie boven noot 5) rekent rigoureuus af met de door onder andere G. Duby en L. White jr. geclaimde landbouwrevolutie in de Middeleeuwen, die

met name vanaf de elfde/twaalfde eeuw volgens hen geresulteerd zou hebben in bevolkingsgroei en produktieverhoging.¹⁷

Van een hogere waardering als gevolg van de door Ovitt veronderstelde twaalfde-eeuwse ontwikkelingen is in dit hoofdstuk overigens niets terug te vinden. Het beeld dat we krijgen is dat - mocht er al sprake zijn van secularisatie van arbeid - deze in religieuze kringen in ieder geval géén positieve (her)waardering van de gewone menselijke arbeid (*labor*) tot gevolg had. Veeleer lijkt er sprake te zijn van een verscherping van het negatieve oordeel, zoals we dat overigens ook al kennen uit de periode vóór 1100. Vanaf de twaalfde eeuw wordt vanuit religieuze hoek openlijk de mening verkondigd dat arbeid afhoudt van het spirituele en derhalve niet in overeenstemming is met de taak en roeping van de *oratores*, dat wil zeggen de seculiere en reguliere geestelijken. Handarbeid dient overgelaten te worden aan hen die daar wel toe geroepen zijn, te weten de *laboratores*; het gewone volk. In Ovitts woorden: '(...) the twelfth century writer was more likely to adopt the position that labor represents a distraction from the demands of the spiritual life, thereby separating what earlier monastic writers had sought to unite' (159). De introductie van het principe van de trifunctionaliteit in de twaalfde eeuw, op basis waarvan de maatschappij in drie orden wordt ingedeeld (*oratores*, *bellatores* en *laboratores*¹⁸), kan dan wel een erkenning betekenen van het sociale pluralisme van die tijd, maar betekent geenszins dat de *laboratores* - nu als aparte groep erkend - daardoor ook hoger gewaardeerd worden. Het is dan ook opmerkelijk dat Ovitt wel spreekt over de door hem veronderstelde gevolgen van secularisatie, maar daar in hoofdstuk 5 geen enkel voorbeeld van geeft. De koppeling tussen 'secularisatie' en 'hogere waardering voor arbeid' wordt nergens aangetoond in de behandelde bronnen. Nadere toelichting op en een meer uitgebreide behandeling van het concept 'secularization of labor' zou trouwens bijdragen tot een beter begrip van dit cruciale hoofdstuk. Dit lijkt mij een zwak punt in Ovitts studie. Daarnaast is het onduidelijk met welk doel Ovitt hier de orden der Cisterciënzers, Premonstratenzers en Carthusiers beschrijft. Aangezien deze drie kloosterorden uiteindelijk wat betreft hun ideële en praktische houding ten aanzien van arbeid in grote mate overeenkomen met de Benedictijnen, zou hun behandeling beter tot zijn recht zijn gekomen in hoofdstuk 3.

Silent workers: craftsmen, peasants and women

Het laatste hoofdstuk handelt over de zogenaamde 'silent workers', de arbeidenden zelf. Mijns inziens had Ovitt dit hoofdstuk beter achterwege kunnen laten. Het is voor een groot gedeelte irrelevant en op-

pervlakkig. Ovitt heeft in dit hoofdstuk weinig bronnen om op te steunen en verlaat zich als gevolg daarvan op het meer speculatieve werk van contemporaine sociaal-historici en kritische feministen. Het resultaat hiervan is dat zijn paragrafen over de positie van werkende vrouwen in de Middeleeuwen ontsierd worden door ideologische vooringenomenheid. Zo lijkt het mij toch werkelijk een oversimplificatie om zo maar te beweren dat 'the subordination of women in the later Middle Ages was one of the goals of the reforms that took place in theology, social theory, politics, and the history of technology during this critical period' (195). Bovendien voegt dit alles niets toe aan these en inhoud van de rest van het boek, daar die - zoals Ovitt in de inleiding zegt - betrekking hebben op de mentaliteit van de *elite* en met name op die van theologen, 'for it was a hierarchy of literate men who defined the "mentalities" and "cultural climate" of the age' (16). Naar mijn mening had Ovitt het eerste gedeelte van dit hoofdstuk tot aan 177 in hoofdstuk 5 onder kunnen brengen. In dat deel behandelt hij namelijk geschriften van (meester)ambachtslieden en werkenden zelf. Uit dit - overigens schaarse - bronnenmateriaal verwacht hij op te kunnen maken hoe deze lieden hun eigen werk waardeerden. Hier komt Ovitt dus met het 'seculiere' bronnenmateriaal, waarvan we, op grond van de veronderstellingen uit hoofdstuk 5, zouden mogen verwachten dat het een positieve waardering voor arbeid en de 'mechanical arts' uitdraagt.

Als eerste wordt *De diversis artibus* van Theophilus behandeld. Theophilus, die zeker niet als 'silent worker' aangemerkt kan worden, wordt desalniettemin door Ovitt in dit hoofdstuk behandeld. Deze Theophilus was een Duitse benedictijner monnik uit de twaalfde eeuw, die zelf zeer bedreven was in allerlei ambachtelijke vaardigheden. Zijn tractaat is een compendium van praktische recepten voor het vervaardigen van allerlei kunstvoorwerpen die nodig zijn voor de versiering van kerken. In dit tractaat kan ik, ondanks de opmerkelijke onderwerpkeuze, niet iets ontdekken met betrekking tot arbeid of de 'mechanical arts' dat werkelijk nieuw is. Ten eerste is in dit geschrift in ieder geval geen sprake van 'secularization of labor' (Ovitt beweert dat overigens ook niet). Voorts gebruikt Theophilus de traditionele religieuze argumenten om zijn ambachtelijke arbeid te rechtvaardigen. Arbeid is voor hem een middel tot zelfvervolmaking, tevens een recept tegen de ledigheid, maar bovenal is het persoonlijke spirituele doel van arbeid van belang. Daarnaast moet niet uit het oog verloren worden dat Theophilus spreekt over een vorm van luxe arbeid, zoals het gieten van brons en het brandschilderen van ramen en niet over 'hewing out a living from the soil' (169). Tenslotte benadrukt Theophilus de goddelijke oorsprong van alle kennis, kundes en gebruiksvoorwerpen die voor een mens van belang

en nut zijn. Van een nieuwe visie op arbeid en/of de 'mechanical arts' is hier dus geen sprake; evenmin van een duidelijke nieuwe bewondering voor de produkten van de 'mechanical arts'. Ten eerste is dat niets nieuws, althans niet wanneer men door de Dark Ages heen terugblijkt naar de Griek-Romeinse wereld. Al bij Plato vinden we aan de ene kant bewondering voor het eindprodukt van de ambachtsman of kunstenaar en aan de andere kant afkeer van zijn beroep en werkelijke arbeid.¹⁹ Ten tweede zegt dit niets over de feitelijke maatschappelijke waardering voor de verschillende soorten arbeid en arbeidenden.

Ovitt behandelt vervolgens *The secular masonic poem*. Overeenkomstig *De diversis artibus* wordt ook in dit gedicht uitgegaan van de goddelijke oorsprong van de gebruiksvoorwerpen. Tevens blijkt dat de auteur(s) (?) de oude gedachte, die volgens sommige geleerden niet meer voor zou komen in de Hoge en Late Middeleeuwen, uitdragen, dat de mens moet werken als gevolg van de Zondeval.²⁰ Zo zijn er nog meer voorbeelden te geven van het op God gerichte karakter van dit gedicht. Het zal duidelijk zijn dat dit gedicht 'secular' is in die zin dat het geschreven is door niet-geestelijken. Maar dat dit geen garantie is voor inhoudelijke 'secularization of labor', zal eveneens duidelijk zijn. Van de overige (seculiere) bronnen, die Ovitt bespreekt in de paragraaf 'Peasant labor', valt met name William Langlands 'Piers Plowman' op vanwege het revolutionaire karakter en de positieve waardering voor gewone handarbeid. In de elitaire 'Roman de la Rose', die door het elitaire karakter mijns inziens niet in dit hoofdstuk thuishoort, is van positieve waardering zeker geen sprake. De overige bronnen geven vooral een realistische weergave van het leven op het platteland, zoals bijvoorbeeld ook Hesiodus die biedt. Deze dichter-boer uit de 7e eeuw voor Christus, dringt in zijn *Werken en Dagen* aan op ijverige landarbeid en zegt zelfs expliciet dat niet de arbeid, maar de luiheid (*aergia*) een schande is (*Werken en Dagen*, 299-312). Echter, wanneer we nader bekijken hoe Hesiodus arbeid opvat, dan zien we dat voor hem werken gelijk staat met 'zwoegen' (*ponos, poneomai*). Tevens zien we dat arbeid voor hem een symptoom is van een vervalperiode. Het is een door de goden beschikte doem voor de mensen, te vergelijken met het idee in Genesis, waarin arbeid ook beschreven wordt als een door God beschikt lot van de mensheid als gevolg van de Zondeval. In het Gouden Tijdperk groeide en bloeide alles immers vanzelf (evenals in het Paradijs). Nu, in het Bronzen Tijdperk, moeten we werken om dat te bereiken, stelt Hesiodus.²¹ Arbeid is dus weliswaar geen schande, maar evenmin iets verhevens. Echter, noch Hesiodus, noch de door Ovitt aangehaalde bronnen vertellen ons iets over het arbeidsethos van de boeren en/of degenen die over hen schreven.

Tenslotte wil ik nog op één punt dieper ingaan. Het betreft enkele opmerkingen in de conclusie, die betrekking hebben op het ontstaan van een nieuwe opvatting over arbeid in de twaalfde eeuw: '(...) a conception that cleared the way for an emphasis on productivity and profitability at the expense of the Benedictine ideal of an edifying subsistence economy'. Ovitt zegt dat hij niet gelooft in radicale breuken, maar wel dat er belangrijke veranderingen plaatsvonden zowel in het materiële als in het intellectuele leven in de elfde tot de dertiende eeuw.

De vraag is nu of de verbinding, die Ovitt in zijn conclusie legt tussen secularisatie van arbeid en een sterkere nadruk op productiviteit en winst, in zijn boek aangetoond wordt en eigenlijk wel ter sprake komt. En zo ja, welke bronnen en argumenten hij daarvoor gebruikt. De mogelijke antwoorden op deze vragen moeten gezocht worden in hoofdstuk 5.

In dit hoofdstuk worden - zoals gezegd - allerlei veranderingen in de twaalfde eeuw beschreven die tot gevolg zouden hebben gehad dat Europa zich van een 'fragmented' naar een 'interdependent economy' ontwikkelde (140). Ovitt baseert zich op secundaire literatuur, met name L. White jr. en de *Cambridge Economic History of Europe*. Op pagina 141 heet het dat deze 'commercial revolution' tevens leidde tot herdefinitie van sociale relaties en verplichtingen (Ovitt geeft hier geen verwijzingen) en onder andere tot een nieuwe houding ten opzichte van handarbeid (143): 'I will argue that part of the church's adaptation to economic and social change during the twelfth century was the creation of a new attitude toward manual labor' (143). Hierboven werd reeds geconstateerd dat we de nieuwe houding ten aanzien van arbeid in ieder geval niet in de uitvoerig beschreven kring van geestelijken moeten zoeken. Van een andere houding ten opzichte van winst is hier ook weinig te merken. Ook in de twaalfde eeuw meende men nog te moeten zeggen dat de rijkdom van de kloosters ongewild was (145-146). De manier waarop de Kerk zich aanpaste aan de veranderde omstandigheden, is dat zij erkent dat niet iedereen als monnik kan en hoeft te leven (151-152, 160-163). Duidelijke gevolgen van deze erkenning in de seculiere sfeer, bijvoorbeeld met betrekking tot de status van beroepen en arbeidenden, heb ik echter niet in dit hoofdstuk kunnen vinden. Op pagina 162 komt Ovitt dan tot de conclusie dat: 'During the twelfth century, the relations between these two groups [i.e. *oratores* en *bellatores* aan de ene kant, *laboratores* aan de andere kant] - and with the increasingly important classes of merchants and urban craftsmen - were codified into a legal form [i.e. het drie-orde systeem] that gave de facto recognition to divisions of social classes created by the *commercial revolution* (curs. van mij, BvdH)'. Deze

conclusie zegt mijns inziens echter niets over de gevolgen van al deze ontwikkelingen voor de waardering van arbeid en de 'mechanical arts'. Evenmin is duidelijk geworden of er werkelijk sprake is van de door Ovitt veronderstelde 'koppeling' tussen secularisatie van arbeid enerzijds en meer nadruk op productiviteit en winst anderzijds. Deze vraag komt eigenlijk niet expliciet aan de orde. Ovitt gebruikt regelmatig termen als 'secularization of labor', 'commercial revolution' en 'rationalized society' zonder deze begrippen te definiëren en zonder deze concepten met elkaar in verband te brengen. Het is overigens de vraag of dit verband eigenlijk wel aantoonbaar is, gezien het gebrek aan relevante bronnen. Bij Ovitt is in ieder geval geen sprake van bewijsvoering, doch slechts van een postulaat. In dit opzicht levert het boek geen nieuwe inzichten of aanknopingspunten op voor de vraag in hoeverre (positief) arbeidsethos van belang is voor het ontstaan van de zogenaamde rationele, kapitalistische mentaliteit.

Wel kunnen we op basis van zijn boek concluderen dat Oudheid en Middeleeuwen wat betreft de houding ten opzichte van en de waardering voor arbeid en technologie veel meer overeenkomen dan bijvoorbeeld Finley beweerde. Finley verkondigt het standpunt dat arbeid en technologie in de Oudheid een lage, echter al in de Middeleeuwen een hoge(re) waardering hebben genoten. Het boek van Ovitt geeft mij allerminst aanleiding dit standpunt te onderschrijven.

Noten

1. Producentensteden kunnen gekarakteriseerd worden door de volgende eigenschappen:
 - a. De stedelijke elite verkrijgt het grootste gedeelte van haar inkomen uit entrepreneuriale en commerciële activiteiten. Export naar verre markten is essentieel.
 - b. De belangen van de producenten bepalen voor een groot deel de stedelijke politiek.
 - c. Een groot deel van de stedelijke bevolking is betrokken bij de produktie van de voor export bestemde produkten.
2. M.I. Finley, 'The ancient city: From Fustat de Coulanges to Max Weber and beyond' in: M.I. Finley, *Economy and society in Ancient Greece* (New York 1982) 20-23.
3. De consumentenstad kan als volgt gedefinieerd worden:
 - a) De rijkdom van de elite is voornamelijk agrarisch van oorsprong in de vorm van pachten.

- b) De stedelijke politiek is op de consumenten georiënteerd; de belangrijkste zorg was het verkrijgen van essentiële goederen (bijvoorbeeld graan) en niet de protectie van een stedelijke industrie.
- c) De niet-agrarische bevolking in de stad is voornamelijk betrokken bij de productie van goederen en diensten voor de lokale bevolking, met name de koopkrachtige elite. Er werd dus wel geproduceerd, maar primair voor de lokale consumenten.
4. M.I. Finley, *The Ancient economy* (Londen 1985²) 110-111, 116-117, 141-145, 196-198. Auteurs die wat betreft de bedrijfsvoering niet zulke grote verschillen zien tussen de Oudheid aan de ene kant en de Middeleeuwen en het Ancien Régime aan de andere kant, zijn R.H. Macve, 'Some glosses on Greek and Roman accounting' in: P. Cartledge & F.D. Harvey (ed.), *Crux, Essays presented to G.E.M. de Ste-Croix on his 75th birthday* (Exeter 1985) 233-264; W.E. Thompson, 'The Athenian entrepreneur', *L'Antiquité Classique* 51 (1982) 53-85; D. Rathbone, 'The ancient economy and Graeco-Roman Egypt' in: L. Criscuolo & G. Geraci (ed.), *Egitto e storia antica dall'Ellenismo all'età Araba. Bilancio di un confronto* (Bologna 1989) 159-176, spec. 169-171.
 5. M.I. Finley, 'Technical innovation and economic progress in the ancient world', *Economic History Review* 18 (1965) 29-45. Onlangs heeft A. Verhulst in *Spiegel Historiael* 23 (1988) 239-243 er nog op gewezen dat er, in tegenstelling tot wat onder anderen L. White jr. en G. Duby beweren, géén aanleiding is om aan te nemen dat er tussen de negende en dertiende eeuw - als gevolg van een door vele geleerden veronderstelde landbouwrevolutie - sprake is van een voortdurende stijging van de agrarische produktiviteit. Hooguit kan er gesproken worden van een beperkte stijging van de produktie.
 6. Finley, 'Technical innovation' 29-45 en Idem, *Ancient economy* 81, 82, 186.
 7. B.E. Daley, recensie van Ovitt, *Technology and Culture* 29 (1988) 913.
 8. L. White jr., 'Natural science and naturalistic art in the Middle Ages' in: Idem, *Medieval religion and technology* (Berkeley 1978) 23-42.
 9. A. Gransden, 'Realistic observation in twelfth-century England', *Speculum* 47 (1972) 29-51.
 10. P. Rossi, *Philosophy, technology, and the arts in the Early Modern Era* (oorspr. Italiaans, Milaan 1962) (Engelse vertaling, New York 1970) 50.

11. Naar aanleiding van Gen. 1,28 : '(...) en God sprak tot hen: "Wees vruchtbaar en word talrijk; bevolk de aarde en onderwerp haar; (...)".
12. E. Benz, 'I Fondamenti cristiani della tecnica occidentale' in: E. Castelli (ed.), *Technica e casistica* (Rome 1964) 241-263 en L. White jr., 'The historical roots of our ecological crisis' in: Idem, *Dynamo and virgin reconsidered* (Cambridge, Mass. 1968) 75-94. Zie ook L. White jr., 'Cultural climates and technological advance in the Middle Ages', *Viator* 2 (1971) 171-201.
13. M. Weber, 'Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus' in: Idem, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* Band I (Tübingen 1963) 116. Cf. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tübingen 1972⁵) 696: "Oekonomisch sind die Mönchsgemeinschaften des Abendlands die ersten rational verwalteten Grundherrschaften und, später, Arbeitsgemeinschaften auf landwirtschaftlichem und gewerblichem Gebiet". Zie ook 336, 697, 707. L. Mumford, *The myth of the machine* (Londen 1967) 263: "(...); but the place where the change first transpired was, it would seem, the Benedictine monastery". Zie ook: 264-274.
14. Zie voor de Oudheid bijvoorbeeld G. Huber, 'Bios theoretikos und bios praktikos bei Aristoteles' in: B. Vickers ed., *Arbeit, Musse, Meditation. Betrachtungen zur Vita activa - Vita contemplativa*, (Zürich 1985).
15. Voor de Oudheid zijn de meest geciteerde bronnen in dit verband: Plato (*Politeia*, 495D), Xenophon (*Oeconomicus*, IV,2) en Cicero (*De Officiis*, I,42,150-151). Deze bronnen vertonen alledrie een duidelijke minachting voor met name handwerksberoepen.
16. Ovitt is ook op andere punten inconsequent, bijvoorbeeld als hij op pagina 124 spreekt over "reevaluating the *status* (curs. van mij, BvdH) of the mechanical arts" in de twaalfde eeuw, en vervolgens op pagina 126 zegt: "The mechanical arts also underwent a reconsideration and a redefinition in the thirteenth century, one that altered their order and description but did not enhance their *status* (curs. van mij, BvdH)". Op pagina 124 wordt dus in tegenstelling tot pagina 126 nog wel gesproken over herwaardering van de *status* van de 'mechanical arts'. Dergelijke inconsistenties dragen niet bij tot de duidelijkheid van het betoog.
17. Cf. ook D. Grigg, *The dynamics of agricultural change* (Cambridge 1982) 176-181, die reeds vóór Verhulst eveneens kritiek uitoefende op de door Duby cum suis veronderstelde middeleeuwse landbouwrevolutie.
18. Zie onder anderen G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Paris 1978); J. LeGoff, 'Note sur société tripartite, idéologie monarchique et renouveau économique dans la chrétienté

- du IXe au XIIe siècle', in: T. Manteuffel & A. Gieysztor (ed.), *L'Europe aux IXe-XIe siècles*, (Warschau 1968) 63-72.
19. Zie bijvoorbeeld P. Vidal-Naquet, 'Etude d'une ambiguïté: les artisans dans la cité platonicienne' in: J.P. Vernant en P. Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce Ancienne* (Parijs 1988) 147-176; D. Nörr, 'Zur sozialen und rechtlichen Bewertung der freien Arbeit in Rom', *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Röm.Abt.* 82 (1965) 74.
 20. Zie voor deze zogenaamde 'oude gedachte' o.a. H. Weinand, *Das Arbeitsproblem beim heiligen Augustinus* (Diss. Freiburg, München Gladbach 1911) 22; P. Jaccard, *Histoire sociale du travail de l'Antiquité à nos jours* (Parijs 1960) 103ff.; A.T. Geoghegan, *The attitudes towards labor in early Christianity and ancient culture* (Washington D.C. 1945) 60ff.; R. van Kessel, 'Religie en arbeids-ethos', *Groniek* 85 (nov. 1983) 14.
 21. C.B. Welles, 'Hesiod's attitude towards labour', *Greek, Roman and Byzantine Studies* 8 (1967) 5-23.