

# Scheve ogen in de Lage Landen

© Copyright Laura van der Wijden, Santpoort Zuid, 2011

ISBN 978-90-9025973-4

*Omslag: Nydicheit (Afgunst) draagt haar beide dochters Verradenisse (Valsheid) en Detraxie (Laster) op haar rug. (Den Haag, KB 76 E 6, Die pelgrimage vander menscheliker creaturen.)*

# Scheve ogen in de Lage Landen

De functie en betekenis van  
afgunst en jaloezie in Middelnederlandse teksten

Ill Will in the Low Countries  
The Function and Meaning of  
Envy and Jealousy in Middle Dutch Texts

(with a summary in English)

Proefschrift  
ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit Utrecht  
op gezag van de rector magnificus, prof.dr. J.C. Stoof,  
ingevolge het besluit van het college voor promoties  
in het openbaar te verdedigen op woensdag 23 februari 2011  
des middags te 2.30 uur  
door  
Laurentia Maria van der Wijden  
geboren op 21 november 1958 te Purmerend

Promotor: Prof.dr. P.W.M. Wackers  
Co-promotor: Dr. A.A.M. Besamusca

# Inhoud

<b>1. Emoties in de Middeleeuwen</b>	7
Emoties en emotioneel gedrag	8
Historisch emotieonderzoek	10
Methode van onderzoek	15
Keuze van emoties	15
Selectie tekstcorpus	16
Onderzoek	20
Beperkingen van de methode	26
Opzet en indeling van het boek	27
<b>2. Afgunst en jaloezie</b>	30
Afgunst en jaloezie bij de antieken	30
<i>Nemesis</i> , <i>phthonos</i> en <i>zēlos</i>	30
<i>Zēlutopia</i>	32
<i>Indignatio</i> , <i>invidia</i> , <i>aemulatio</i> en <i>zelus</i>	33
Afgunst en jaloezie in de moderne tijd	34
Afgunst en jaloezie in de late Middeleeuwen	38
Resumé	41
<b>3. Afgunst als hoofdzonde</b>	42
Van antieke gedacht tot christelijke norm	42
Hoofdzonden in Middelnederlandse traktaten	44
<i>Nidecheit</i> als hoofdzonde in traktaten	47
Bezondigers aan <i>nidecheit</i>	49
Remedie tegen <i>nidecheit</i>	50
<i>Nidecheit</i> als hoofdzonde in bijbelvertalingen, legenden en heiligenlevens	52
<i>Nidecheit</i> als hoofdzonde in andersoortige teksten	53
Resumé	55
<b>4. Afgunst van de duivel, jaloezie van God en het benijden van gelovigen</b>	56
De duivel, bron van afgunst	56
Werkwijze van de duivel	59
De duivel vermomd	61
Seksuele verleiding	62
Jaloezie van God	65
Afgunst van Jezus Christus	67
Afgunst op gelovigen en hun geloof	70
Resumé	72
<b>5. Afgunst: een pijnlijke emotie</b>	73
Kenmerken van afgunst	74
Verschillende vormen van afgunst	77
Afgunst op eigendommen	77
Afgunst op eigenschappen	82
Afgunst op waardering	89
De afgunstigen en het effect van afgunst	92
Wie lijden er aan afgunst?	92

Wie benijden afgunstigen?	95
Waardoor ontstaat afgunst?	96
Resultaat van afgunst	97
Hoe afgunst vermeden kan worden	98
Afgunst als literair middel	99
Resumé	100
<b>6. Jaloezie en afgunst allegorisch en antropomorfisch verbeeld</b>	<b>102</b>
De allegorie geïnterpreteerd	102
Jaloezie	105
Afgunst	110
Jaloezie versus afgunst	111
Uiterlijke kenmerken	112
Scheel zien van afgunst	115
Familie en vrienden van jaloezie en afgunst	117
<i>Trou moet blijken</i>	119
Afgunstige en jaloerse dieren	125
Resumé	129
<b>7. Jaloezie in de liefde</b>	<b>131</b>
Seksuele jaloezie van vrouwen	132
Seksuele jaloezie van mannen	137
Resumé	142
<b>8. Pas op: <i>niders</i></b>	<b>144</b>
<i>Niders</i> in de liefde	145
Wie zijn die <i>niders</i>	152
Functie en boodschap van <i>niders</i>	154
<i>Niders</i> in prologen	155
Resumé	159
<b>9. Van <i>nijt</i> en <i>jalousie</i> naar jaloezie</b>	<b>161</b>
Bespiegelingen achteraf	162
Afgunst	163
Jaloezie	167
Tot slot	169
<b>Summary</b>	<b>171</b>
<b>Bibliografie</b>	<b>176</b>
<b>Register</b>	<b>186</b>
<b>Dankwoord</b>	<b>191</b>
<b>Curriculum Vitae</b>	<b>192</b>

# 1 Emoties in de Middeleeuwen

Toen de wereld vijf eeuwen jonger was, hadden alle levensgevallen veel scherper uiterlijke vormen dan nu. Tussen leed en vreugde, tussen rampen en geluk scheen de afstand groter dan voor ons; al wat men beleefde had nog die graad van onmiddellijkheid en absoluutheid, die de vreugde en het leed nu nog hebben in de kindergeest. [...] Door het voortdurend contrast, door de bonte vormen, waarmee alles zich aan de geest opdrong, ging er van het alledaagse leven een prikkeling, een hartstochtelijke suggestie uit, welke zich openbaart in die wankel stemming van ruwe uitgelatenheid, hevige wreedheid, innige vertederding, waartussen het middeleeuwse stadsleven zich beweegt (Huizinga 1982 (1919), 1-2).

Deze passages uit *Herfsttij der middeleeuwen* van Johan Huizinga uit 1919 zijn al door vele nationale en internationale wetenschappers geciteerd. Bijna iedereen die in het verleden iets over het emotionele leven in de Middeleeuwen wilde schrijven, haalde deze passages aan en niet alleen omdat Huizinga het zo prachtig wist te verwoorden. Naar men vond, lieten ze zo duidelijk het grote verschil zien tussen het expliciet emotionele leven in de late Middeleeuwen en het veel introvertere van de eigen tijd.

Tegenwoordig – en dat geldt zeker binnen het historische emotieonderzoek – worden deze passages gebruikt om aan te tonen dat er op verschillende manieren naar het emotionele leven in het verleden gekeken kan worden en dat elke wetenschapper naar beste eer en geweten, maar ook vanuit de opvattingen van zijn eigen tijd, zijn bevindingen noteert. Huizinga vond dat de mensen in de late Middeleeuwen een onstuimige, schaamteloze en onvolwassen emotionaliteit vertoonden. Hij verafschuwde het dat alle emoties zo opzichtig en in alle openheid getoond werden.<sup>1</sup> Het waren uitbarstingen van gevoelens die zeker niet overeenkwamen met de fatsoensregels aan het begin van de twintigste eeuw. Aan zelfdiscipline, controle en beteugeling werd toen veel waarde gehecht. Wie Huizinga nader bestudeert, stelt vast dat hij het emotionele optreden uit de veertiende en vijftiende eeuw geregistreerd en gekoppeld heeft aan zijn interpretatie van geciviliseerd en ongeciviliseerd gedrag. Hij zag een parallelle ontwikkeling tussen de beheersing van emoties en de economische, culturele en maatschappelijke groei; hij ging uit van een proces van vooruitgang en niet van verandering.

Ook in mijn onderzoek ontkom ik er niet aan het emotionele gedrag uit het verleden met een eigentijdse, eenentwintigste-eeuwse instelling te beoordelen. Echter, ik ga er niet vanuit dat een emotioneel systeem – de mate waarin elk individu zijn emoties beheert en beheerst – zich in de tijd positief ontwikkelt. Mijn uitgangspunt is dat er binnen alle culturen geschreven en ongeschreven opvattingen bestaan over wat gewenst en wat ongewenst emotioneel gedrag is en dat er in de Middeleeuwen van de Lage Landen voor emotioneel gedrag andere conventies golden dan in onze huidige Westerse samenleving. Deze conventies zijn niet beter noch slechter dan de onze.

Na Huizinga, die als een van de eersten aandacht besteedde aan het emotionele leven van middeleeuwers, zijn met enige tussenpozen, en de laatste tijd met steeds grotere frequentie, studies naar uitingen van emoties in de Middeleeuwen verschenen met als resultaat een verbreding van de kennis van de middeleeuwse cultuur, denk- en belevingswereld.

Dit boek doet verslag van een literatuurhistorisch onderzoek naar de emoties jaloezie en afgunst in de late Middeleeuwen van de Lage Landen. Voor ik hieraan toe kom, volgt eerst de stand van zaken binnen het historische emotieonderzoek, gevolgd door een beschrijving van de methode die ik gebruik heb en de opzet van dit boek. Echter, een onderzoek naar emoties begint met een verklaring wat emoties zijn, hoe deze tot emotioneel gedrag leiden en wat hierover van het verleden geleerd kan worden.

---

<sup>1</sup> Zie: Huizinga 1982, 6.

## Emoties en emotioneel gedrag

Onder emoties verstaan we tegenwoordig gemoedsbewegingen zoals onder andere liefde, woede, angst, plezier, jaloezie en walging. Psycholoog Nico Frijda stelt in zijn *De Emoties* (1988), een imposante monografie over emoties, dat emoties signalen zijn die ontstaan als er iets in je omgeving gebeurt dat belangrijk voor je is, dat je raakt, en die uitnodigen tot bepaalde reacties. Hij noemt een emotie een aandoening die in een bepaalde situatie gevoeld wordt en die tot bepaald gedrag kan leiden.<sup>2</sup> Zo kan iemand die in een drukke winkel voordringt bij de één boosheid oproepen, hetgeen zich uit door de voordringer met stemverheffing op zijn gedrag aan te spreken, terwijl een ander het voordringen gelaten aanziet. De boze klant wordt door de voordringer duidelijk meer geraakt dan de niet boze klant. De emotie liefde ontstaat bij een bepaalde aantrekkingskracht tussen mensen. Wordt ze gevoeld dan willen deze mensen niets liever dan zo vaak en dicht mogelijk bij elkaar in de buurt zijn. Over hoe en waarom emoties ontstaan, wanneer ze gevoeld worden en waarom het gedrag dat uit deze emoties volgt bij de een feller en opzichtiger is dan bij de ander, wordt al sinds mensenheugenis gedacht en geschreven.

Vanaf de vijfde eeuw v. Chr. tot lang na de Middeleeuwen gold de overtuiging dat het karakter van de mens bepaald werd door zijn temperament en dat dit temperament bepaalde of het emotioneel gedrag dat vertoond werd, ingehouden dan wel explosief zou zijn. In de mens waren volgens de toen heersende wetenschap vier lichaamssappen aanwezig: slijm (*flegma*), bloed (*sanguis*), zwarte gal (*melancholia*) en gele gal (*cholera*). Afhankelijk van de stand van de planeten tijdens zijn geboorte overheerste één van deze vier elementen. Het lichaamssap, ook wel *humor* genoemd, dat dominant was, bepaalde het temperament waarmee ook het menselijke gedrag verklaard kon worden. Gebaseerd op deze temperamentenleer werd lang gedacht dat emoties latent in het lichaam aanwezig waren om opgewekt te worden zodra een situatie erom vroeg.<sup>3</sup>

De eerste moderne psychologische studies naar emoties dateren uit het eind van de negentiende eeuw en zijn Darwins *Expression of Emotion in Man and Animals* (1872) en William James' *What Is an Emotion* (1884). Zowel Darwin als James stelde dat emoties het resultaat waren van prikkelingen van het zenuwgestel.<sup>4</sup> Een emotie ontstond volgens hen door een fysiologische reactie en zorgde voor een gedragsverandering op basis van evolutionaire ervaringen en gewoonten om de emotie te verlichten dan wel te bevredigen. Zo zal een baby in een bedreigende situatie angst voelen en als reactie hierop in huilen uitbarsten.<sup>5</sup> De opvatting dat emoties geen lichamelijke oorsprong kennen, maar onderdeel zijn van een persoonlijk beoordelingsproces ontstond in de twintigste eeuw. Overeenkomstig deze inzichten is het voelen en uiten van emoties afhankelijk van het persoonlijke besef of iets – in relatie tot het eigen belang – goed of slecht, aangenaam of pijnlijk is én van de sociale gemeenschap waarin het individu leeft.<sup>6</sup> De filosofe Martha Nussbaum betoogt in haar *Opleving van het denken. Over de menselijke emoties* (2001) dat emoties 'een erkenning van behoefte en afhankelijkheid' zijn. We schrijven aan bepaalde zaken of mensen een groot belang toe waar we zelf geen controle over hebben. Dit maakt van emoties waardeoordelen: het zijn altijd gedachten aan een object gecombineerd met de inschatting dat dit object heel belangrijk is.<sup>7</sup> Het meest recente standpunt is dat onze hersenen verantwoordelijk zijn

<sup>2</sup> Zie: Frijda 2001 (1988), 15-17.

<sup>3</sup> Zie over de elementenleer: Jansen-Sieben 1994, 245-252.

<sup>4</sup> Zie: Darwin 1872, 66; James 1884, 189.

<sup>5</sup> Zie ook: Frijda 2001, 20-21 en 139. Het voorbeeld van de huilende baby ontleen ik aan Frijda.

<sup>6</sup> Zie: Rosenwein 2002, al. 29-30 (het artikel heb ik digitale vorm gelezen en kent geen paginanummers, maar is in genummerde alinea's opgedeeld).

<sup>7</sup> Zie: Nussbaum 2001, 34.



voor de emoties die we voelen. Emoties en andere abstracte zaken zoals gedachten en opvattingen zijn via scantechnieken in de hersenen zichtbaar te maken. Via deze techniek is waarneembaar dat bij persoonlijke dilemma's delen van de hersenen actief worden die het deel van de hersenschors waar de denkprocessen plaatsvinden uitschakelen, waardoor het moeilijk wordt het dilemma logisch te beredeneren.<sup>8</sup> Hierdoor ontbreekt vaak een controle in emotionele situaties.

Emoties worden dus door specifieke omstandigheden opgeroepen, worden bepaald door culturele invloeden en onze hersenen. Belangrijk voor mijn onderzoek is te weten dat emoties altijd een signaal zijn voor iets dat als relevant ervaren wordt, dat er een omstandigheid of een object nodig is en dat ze tot actie oproepen. De (sterk vereenvoudigde) werkdefinitie van emoties die ik voor mijn onderzoek hanteer, ontleen ik aan Frijda en Nussbaum:

Een emotie is een innerlijk proces dat ontstaat naar aanleiding van bepaalde omstandigheden (objecten) die relevant zijn voor de belangen van het individu en dat in meer of mindere mate leidt tot veranderingen in het gedrag van dat individu.<sup>9</sup>

Met name de drie elementen *aanleiding*, *relevantie* en *mogelijke actie* zijn voor mijn onderzoek van belang. Zo kan een aanleiding voor boosheid vernedering zijn en een mogelijke reactie het slaan met deuren. Verlies van zelfrespect kan leiden tot schaamte met vluchten als respons. Bij verliefdheid wil je zoveel mogelijk contact hebben met de ander, terwijl haat een tegengestelde reactie oproept. De verandering van gedrag hoeft niet altijd zichtbaar te zijn. Zowel bij liefde, schaamte of ingehouden boosheid kan de actie, de gedragsverandering, zich ook intern afspelen zonder dat omstanders er direct iets van merken. Bij boosheid kan besloten worden op een later tijdstip wraak te nemen of de 'dader' in het vervolg minder vriendelijk tegemoet te treden en bij liefde kan eerst gewacht worden op positieve tekenen van de andere partij. Het gedrag ten opzichte van de ander verandert wel, maar hoeft niet direct zichtbaar te zijn.

Aan de basis van emotioneel gedrag staan zaken die voor het individu relevant zijn, zoals conflicten, persoonlijke tekortkomingen, angst voor eigen ongeluk of dat van anderen, het mogelijk of daadwerkelijk verliezen van belangrijke relaties, het ontvangen van hulp of een uitzicht op geluk of beloning. Het zijn de sterke betrokkenheid met de buitenwereld en de overtuiging dat een bepaald object belangrijk is voor het eigen welbevinden, die voor een emotie zorgen. Angst komt op als gedachten gericht zijn op een mogelijk gevaar, een gevaar dat het eigen welzijn bedreigt. Bij woede speelt de overtuiging mee dat iemand een ander schade berokkent en dit waarschijnlijk met opzet doet. Verdriet wordt gevoeld als het object waaraan waarde gehecht wordt, kwijt raakt en met name bij liefde heeft dat object een bijzondere, intieme waarde.<sup>10</sup>

Welke omstandigheden emoties oproepen en tot welk gedrag dit leidt, is volgens Nussbaum sterk afhankelijk van een aantal factoren. Ze stelt dat onder andere de fysieke bepaaldheid van een samenleving een rol speelt: in een dicht bevolkte samenleving komen andere emoties naar boven (bijvoorbeeld agressie) dan wanneer mensen meer leefruimte hebben. Samenlevingen kunnen ook in hoge mate verschillen vanwege metafysische, godsdienstige en kosmische overtuigingen. Bij een sterk geloof in een leven na de dood verloopt het rouwproces van de achtergeblevenen waarschijnlijk minder bedroefd dan wanneer de overtuiging leeft dat het leven eindigt bij het overlijden. Een ander element dat vorm geeft aan emoties zijn de culturele gebruiken van een samenleving. Zo halen Amerikaanse moeders hun kinderen pas van de borst als ze gewend raken aan vast voedsel, terwijl de Utku kinderen abrupt van de borst gehaald worden als een nieuw

<sup>8</sup> Zie: Frank 2010, 17, 20 en 97.

<sup>9</sup> Zie o.a. Frijda 2001, 83-87, 97, 270, 276, 386, 493 en 498 en Nussbaum 2001, 73 en 77.

<sup>10</sup> De voorbeelden heb ik ontleend aan Nussbaum 2001, 38-40.

broertje of zusje zich aandient. De onderling heftige aanvallen van jaloezie van Utku kinderen worden hieraan toegeschreven.<sup>11</sup>

Ook taal noemt Nussbaum van invloed op emoties. Als culturen veel woorden voor hetzelfde begrip in hun vocabulaire hebben, dan kan men ervan uitgaan dat deze verschillende woorden ieder een subtiele variatie aangeven. Zo kennen de Griekse en Romeinse cultuur meerdere woorden voor woede, dit zou aangeven dat deze emotie daar sterk leefde. En niet alleen kennen culturen soms meerdere woorden voor één emotie, soms wordt een woord dat op het eerste gezicht naar dezelfde emotie verwijst binnen verschillende culturen heel anders ervaren. De antropologe Lutz heeft aannemelijk gemaakt dat het verschil tussen het Ifalik woord voor liefde en het Amerikaanse zich verhoudt als ‘voedende moederliefde’ versus ‘romantische liefde’. Voor de eilandbewoners van de Grote Oceaan betekent liefde, in tegenstelling tot voor de Amerikanen, voor een belangrijk deel de zorg voor elementaire behoeften.<sup>12</sup>

Als laatste en waarschijnlijk belangrijkste kenmerk vermeldt Nussbaum dat de sociale normen voor emoties verschillen. Wanneer emoties relevant zijn voor de belangen van het individu, dan valt te verwachten dat culturele opvattingen over wat waardevol is de emoties rechtstreeks beïnvloeden. Als culturen andere normen hanteren over eer, geld, lichamelijke schoonheid, macht, dankbaarheid, aantal kinderen en familiebanden, dan kunnen er grote verschillen zitten in de aanleiding van onder andere woede, afgunst, angst, liefde en verdriet.<sup>13</sup> Elk mens is onderdeel van de cultuur waarin hij zich beweegt en deze cultuur is van invloed op zijn persoonlijke emoties. Nussbaum citeert de Amerikaanse psycholoog Richard Lazarus die het als volgt omschrijft: ‘Uit een emotionele reactie kunnen we veel opmaken over waar het iemand om gaat in de confrontatie met de omgeving of in het leven in het algemeen, hoe die persoon zichzelf en de wereld interpreteert en hoe hij omgaat met onrecht, bedreigingen en uitdagingen’.<sup>14</sup> Emotieonderzoek naar de Middeleeuwen kan daarom helderheid geven in wat door mensen toen als belangrijk ervaren werd.

## Historisch emotieonderzoek

Het wetenschappelijke onderzoek naar emoties in de Middeleeuwen begon in 1919 met het verschijnen van Huizinga's *Herfstij der middeleeuwen*. Twintig jaar later gaf Norbert Elias met zijn *Über den Prozeß der Zivilisation* een historische verklaring van de ontwikkeling van de Westerse beschaving. Hij liet de moderne beschaving aan het einde van de Middeleeuwen beginnen en schreef dat het emotionele leven van de middeleeuwse mensen ‘anders van structuur en karakter’ was dan het onze. Dat hun emoties ons ‘pijnlijk of minstens weinig aantrekkelijk’ voorkwamen en dat wat toen normaal geacht werd ons nu met ‘een gevoel van schaamte’ vervulde.<sup>15</sup> Ook het driftleven van volwassen middeleeuwers zou ver van dat van de moderne mens afgegaan hebben. Volwassenen deden hun ‘natuurlijke behoeften’ op een wijze die ‘men tegenwoordig nog slechts bij kinderen bereid zou zijn door de vingers te zien’; ze lieten het lopen daar waar ze de behoefte voelden opkomen.<sup>16</sup> Ook moordde en plunderde de bovenlaag van de middeleeuwse gemeen-

---

<sup>11</sup> Ibid., 137-140.

<sup>12</sup> Ibid., 141. Nussbaum verwijst hier naar Lutz 1988.

<sup>13</sup> Ibid., 141-142.

<sup>14</sup> Ibid., 101.

<sup>15</sup> Zie: Elias 1995, 101.

<sup>16</sup> Ibid., 194.

schap met plezier, er werd van genoten, 'het was een sociaal geaccepteerde vorm van plezier'.<sup>17</sup> Pas toen in de zestiende eeuw een nieuwe aristocratie zich ontwikkelde uit oude adel en er nieuwe, kapitaalkrachtige bevolkingsgroepen ontstonden, veranderden de omgangsvormen en hierbij hoorden andere emotionele kwaliteiten, zoals beheersing en regulering van het gedrag. Langzaam maakte de in de Middeleeuwen geprezen *courtoisie* plaats voor wat later werd genoemd de *civilité*. Elias noemde het de verandering van 'grote vrijheid' naar 'nieuwe zelfdiscipline'.<sup>18</sup> Volgens hem begon op dit kruispunt de civilisatie. Hij zocht zijn verklaring vanuit de geschiedenis en kwam tot de conclusie dat de bevolking in de Middeleeuwen te primair reageerde om van beschaving te kunnen spreken. Zijn beschrijving van de middeleeuwse mens komt mij bijna karikaturaal voor.

Huizinga benaderde de materie op een positivistische manier; hij geloofde sterk in de vooruitgang van de mensheid en interpreteerde zijn gegevens om die ontwikkeling te beschrijven. Elias toonde zich een aanhanger van het constructivisme; hij zag alle verschijnselen als sociale constructies die bestaan omdat de samenleving hierover afspraken heeft gemaakt.

De Franse historici Marc Bloch en Lucien Febvre bekeken de emoties in de Middeleeuwen op een structuralistische wijze. Zij gingen ervan uit dat emoties gevormd werden door de gemeenschap waarin men leefde en beperkten zich niet alleen tot het emotionele leven van de elite, zoals Huizinga en Elias, maar richtten zich op alle lagen van de bevolking. In 1940 schreef Bloch de emotionele instabiliteit van de middeleeuwen toe aan hun vroege dood (geboortesterfte, epidemieën en oorlogen zouden hen minder gevoelig voor het sterven hebben gemaakt), hun overgevoeligheid door de lage standaard van hygiëne (dit zou slecht zijn voor hun zenuwgestel), aan ondervoeding van de armsten en het overeten van de rijksten.<sup>19</sup> Een oproep aan collega's om emoties uit vroegere tijden structureel te onderzoeken, kwam in 1941 van Febvre. Hij stelde dat het emotionele leven uit het verleden het best gereconstrueerd kon worden door niet alleen contemporaine etiquetteboeken te bestuderen (teksten waarop Elias zich richtte) maar het onderzoek breder te trekken door ook wetboeken, kunst en literaire documenten als bronnen te gebruiken.<sup>20</sup>

In plaats van over een proces van verandering te praten, gingen Huizinga, Elias, Bloch en Febvre uit van een proces van vooruitgang. Sinds enkele jaren worden de emoties uit eerdere eeuwen echter op een andere wijze bestudeerd. Het uitgangspunt is nu dat emotionele uitingen afhankelijk zijn van de cultuur waarin het individu leeft en het besef groeit dat het ene emotionele systeem niet beter of slechter is dan het andere, slechts anders.

De voor historisch emotieonderzoek invloedrijke publicatie 'Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards' in de *American Historical Review* uit 1985 van het Amerikaanse echtpaar Peter en Carol Stearns was na Febvre de eerste hernieuwde roep om een geschiedenis van emoties. Ook Stearns en Stearns kozen ervoor, net als Elias voor hen, om handboeken over leefregels te bestuderen. Zij onderschatten echter de beperking van deze methode. Hun uitgangspunt was de maatschappelijke richtlijn hoe mensen zich behoorden te gedragen en welke emoties zij mochten voelen. Of ook naar deze gedragsregels geleefd werd en in welke mate, valt met hun bronnen niet te bestuderen. Hun onderzoek, dat vooral over de emotionele geschiedenis van Amerika handelde, bleek het startpunt van een groeiende stapel internationale publicaties over emotieonderzoek.

Historicus Gerd Althoff koos ervoor om het emotionele leven van de (vroege) Middeleeuwen te doorgronden door emoties in hun historische context te onderzoeken. Hij vroeg

---

<sup>17</sup> Ibid., 263.

<sup>18</sup> Ibid., 288-289.

<sup>19</sup> Zie: Bloch 1993, 73.

<sup>20</sup> Zie: Febvre 1973, 24.

zich af of de demonstratie van emoties in middeleeuwse teksten misschien een doelgerichte functie had, of deze expressie van emoties gezien moest worden als een ritueel en niet, zoals Elias en zijn navolgers dachten, als uitingen van affecten. De middeleeuwer was, in Althoffs interpretatie, een persoon die een groot belang hechtte aan rangorde en rangbewustzijn en deze orde moest te allen tijde behouden blijven. De eenduidigheid van de symbolen en het gedrag dat volgde uit non-verbale communicatie – van gebaren en rituelen rondom begroetingen en afscheid tot aan kleding – hielpen mee deze orde te handhaven. Dit gedrag en deze signalen verkleinden de kans op misverstanden, immers iedereen wist wat ze betekenden, waardoor verrassingen tot een minimum beperkt werden. Daarom stelde Althoff zichzelf de vraag of emotionele uitlatingen niet gezien moesten worden als een demonstratie om zaken duidelijk te maken, want: 'Je entschiedener man erscheinen wollte, desto extremere Reaktionen und Emotionen zeigte man offensichtlich.'<sup>21</sup> Volgens hem volgden emoties in de Middeleeuwen sociale regels en hadden ze daardoor een sociale functie.

Dat emoties in de Middeleeuwen een hoge graad van ritualisering kennen, bevestigt literatuurhistorica Ingrid Kasten. Zij leidt een groep Duitse wetenschappers in het project 'Emotionalität in der deutschen Literatur des Mittelalters', dat onder andere heeft geleid tot *Codierungen von Emotionen im Mittelalter / Emotions and Sensibilities in the Middle Ages* (2003), een verzameling essays die in samenwerking met Stephen Jaeger is uitgegeven. Het Duitse onderzoek concentreert zich op de performativiteit, performance, ritualisering en enscenering van emoties en onderzoekt hiermee de dynamiek die volgens Kasten en de haren voor emoties in de literatuur zo karakteristiek is.<sup>22</sup> Voor hen zijn de beschrijvingen van emoties in literaire teksten van primair belang, omdat deze de emoties niet alleen representeren, maar ook een esthetisch doel beogen en laten zien hoe emoties opgewekt worden. Heeft Althoff het over 'de middeleeuwer', Kasten waarschuwt ervoor om de cultuur van de Middeleeuwen als gesloten en uniform te behandelen. Dit geldt ook voor wat in die tijd over emoties gedacht en geschreven werd. Niet alleen de denkbeelden over emoties en zielenleer van de christelijke theologie en filosofie moeten volgens haar bestudeerd worden, maar ook de conceptualisering, de verklaring en waardering van emoties in artesteksten, moraalpedagogische en niet op de laatste plaats verhalende teksten.<sup>23</sup>

Het onderzoeken van emoties via de dynamiek van performativiteit is een nog jonge tak van emotieonderzoek, waarbij het handelingskarakter van emoties – emoties motiveren tot actie en interactie – centraal staat. Het gaat hierbij om de interactie tussen de personages, bij zowel verbale als non-verbale communicatie. Het onderzoek richt zich op de wijze waarop het handelingskarakter van emoties uitgedrukt wordt en welke veronderstelde effecten dit heeft op tekstextern (het geïntendeerde publiek) en tekstintern niveau (de personages). Met het uitspreken of tonen van emoties worden zowel binnen als buiten de tekst bepaalde verwachtingen opgebouwd of doorbroken.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Zie: Althoff 1996, 63-67.

<sup>22</sup> Performativiteit is het uiten van een verklaring die een verandering in de wereld teweeg brengt, meestal uitgesproken in de eerste persoon. Bijvoorbeeld: het uitspreken van de woorden 'ja, ik wil' tijdens een huwelijksplechtigheid, zorgt ervoor dat je getrouwd bent. En uit de frase 'ik ben boos' wordt duidelijk dat de spreker boos is. Het benoemen van de emotie kan leiden tot een verandering bij de spreker, maar ook bij zijn omgeving, omdat deze in het tweede voorbeeld nu zeker weet dat de ander boos is. Performance verwijst naar het fysieke optreden en de uitingen van non-verbale communicatie, waarbij taal een ondergeschikte rol speelt. Het afnemen van een hoed, het schudden van handen, het knielen uit eerbied vallen bijvoorbeeld onder performance.

<sup>23</sup> Zie: Kasten 2003, xiii-xvii.

<sup>24</sup> Ibid., xviii-xx.

Een totaal andere wijze om emoties uit een ver verleden te onderzoeken is die van de historica Barbara Rosenwein. Zij stelt dat het emotionele leven van mensen afhankelijk is van de sociale omgeving waarin zij zich begeven. Elk individu leeft binnen een bepaalde *emotional community*: een sociale gemeenschap gevormd door onder andere familie, buurt, overheid, klooster, kerk. Mensen bewegen zich binnen deze groepen en passen hier hun emoties op aan. Rosenwein kijkt naar wat deze gemeenschappen als waardevol of schadelijk ervaren, hoe zij op emoties reageren, de aard van de affectieve band tussen mensen, de vormen van emotionele expressie die verwacht, aangemoedigd, getolereerd, of betreurd worden. Niet alleen kunnen gemeenschappen onderling afwijkingen vertonen, ook kunnen binnen leefgroepen uiteenlopende modellen een rol spelen.<sup>25</sup> Om dit te onderzoeken bestudeert Rosenwein veelal geschreven bronnen, waaronder brieven, hagiografieën en kronieken, die afkomstig zijn uit een bepaalde *emotional community*. Ze noteert alle woorden en gebaren die naar emoties verwijzen, of naar het ontbreken hiervan en gaat zo op zoek naar patronen.<sup>26</sup> Met haar onderzoek probeert Rosenwein recht te doen aan de vele verschillende manieren waarop emoties in de Middeleeuwen beleefd en geuit konden worden.

Binnen het Nederlandse taalgebied verscheen eind jaren negentig van de vorige eeuw *Emoties in de Middeleeuwen*, een bundel opstellen van een groep wetenschappers van de Universiteit Utrecht.<sup>27</sup> Vanuit de disciplines letterkunde, geschiedenis, kunst, muziek en theater werd een aanzet gegeven tot onderzoek naar de mogelijke betekenis van het gevoelsleven in de Middeleeuwen uitgebeeld in woord, beeld en geluid. Vragen die gesteld werden, waren: zijn emoties veranderlijk? Verschilt het middeleeuwse emotionele systeem van het huidige? Kennen emoties een ontwikkelingsgeschiedenis? Veranderen conventies rondom emoties als ze in woord en beeld weergegeven worden? De opstellen in de bundel zijn vooral bedoeld als aanmoediging tot verder onderzoek.

In 2005 verscheen in België een bundel essays over mogelijke methoden van emotieonderzoek. Met name historici, maar ook literatuurhistorici, zijn op zoek gegaan naar de wijzen waarop emotie als onderdeel van communicatie bestudeerd kon worden. De bijdragen doen verslag van onder andere de liefde bezongen in troubadoursliederen, hoe met behulp van de moderne psychologie de emoties van een schoenmaker en zijn vrouw in een Franse klucht geïnterpreteerd kunnen worden en het ontbreken van *emotives* in rederijkersdrama.<sup>28</sup> De bundel is het resultaat van een colloquium gehouden in Gent in 2003.<sup>29</sup>

Binnen de medioneerlandistiek hield Herman Pleij zich al in 1975 met het emotionele leven van de late Middeleeuwen bezig door onderzoek te doen naar humor. Humor, het maken van grappen, wordt binnen de psychologie gezien als een reactie op bijvoorbeeld de emoties angst en schaamte. Het maken van grappen staat haaks op de emotionele respons waar de situatie eigenlijk om vraagt en wordt daarom gezien als een vorm van afweer om de aandacht af te leiden en de spanning te verminderen.<sup>30</sup> Pleij deed onderzoek naar de sociale functie van humor in het

---

<sup>25</sup> Zie: Rosenwein 2002, al. 35-36.

<sup>26</sup> Zie: Rosenwein 2006, 26.

<sup>27</sup> Zie: Stuip en Vellekoop 1998.

<sup>28</sup> William Reddy (historicus en cultureel antropoloog) introduceerde de term *emotive*. Hiermee bedoelt hij dat bij het uitspreken van een emotie niet alleen het gevoel van de spreker verandert, maar ook iets in zijn omgeving. Als iemand in een gesprek zegt: 'ik ben bang,' bevestigt diegene niet alleen zijn eigen angst, maar ook de mogelijke interpretatie van zijn gesprekspartner. Reddy noemt *emotives*: 'emotional gestures and utterances' die 'alter the states of the speakers from whom they derive.' Deze emotionele expressies zijn volgens Reddy analoog aan performativiteit (Reddy 1997, 329-331).

<sup>29</sup> Zie: Lecuppre-Desjardin en Van Bruaene 2005.

<sup>30</sup> Zie: Frijda 2001, 437-438 en 456-457.

rederijkerstoneel. Zijn hypothese luidde dat in kluchten en sotternieën humor eerder gebruikt werd om het publiek de waarheid te vertellen (volgens het klassieke *ridendo dicere verum*), dan dat de humor als ventiel fungeerde voor de stoom van het dagelijkse leven.<sup>31</sup> Dus geen humor om de mensen te vermaken en om los te komen van de beslommingen van alledag, maar als spiegel voor het publiek.

Humor is ook wat Bart Besamusca bestudeerd heeft in de laatmiddeleeuwse, Duitse *Malagis*. Het onderkende probleem dat humor afhangt van persoonlijke voorkeuren en culturele factoren maakt dat humor moeilijk interpreteerbaar is. Waar vijfhonderd jaar geleden om gelachen werd, lijkt bijna onmogelijk te bestuderen, al was het maar omdat het middeleeuwse publiek daar niet meer naar gevraagd kan worden. Besamusca koos er daarom voor alle passages uit de *Malagis* te verzamelen waar in de tekst lachende personages opgevoerd werden. Zijn onderzoek leidde tot de conclusie dat in de Middeleeuwen om ook voor de moderne mens heel herkenbare situaties gelachen werd, namelijk op momenten van incongruentie (het onverwachte van twee onvereenigbare elementen), bij dramatische ironie (het publiek weet meer dan ten minste één van de personages) en als er zich situaties voordoen waarbij de vijand schande wordt aangedaan.<sup>32</sup>

Frank Brandsma, die zich de laatste jaren met het emotieonderzoek bezighoudt, richt zich met name op de receptie van de middeleeuwse literatuur door te kijken naar de emotionele respons die bij het publiek verwacht mag worden. Brandsma maakt hiervoor gebruik van het concept spiegelpersonages. Dit zijn de personages in een tekst die reageren op situaties die zich rond een hoofdfiguur in een bepaalde scène afspelen. Verwacht wordt dat de emoties die deze personages hierbij tonen, bijvoorbeeld huilen als reactie op het grote verdriet als een geliefde sterft, ook door het publiek gevoeld worden. De nabestaanden in de tekst spiegelen hier de gewenste emoties van de toehoorders die hierdoor het verdriet van de nabestaanden invoelen en op deze manier met het verhaal meeleven. Door in een tekst op zoek te gaan naar deze spiegelpersonages en hun emoties wordt inzicht verkregen in de beoogde beleving van de tekst door het publiek. Immers de auteur laat zijn personages expliciet reageren op gebeurtenissen die ze waarnemen.<sup>33</sup>

Dat de laatste decennia het thema emoties door de mediëvistiek breed gedragen wordt, wordt ook duidelijk door internationale congressen en onderzoeksprogramma's over dit onderwerp, zoals het congres *Emotions & Gestures* in Leeds (2006), dat door zowel historici, literatuurhistorici als kunsthistorici bezocht is en het onderzoeksprogramma EMMA (Les Émotions au Moyen Âge) in Frankrijk, dat geleid wordt door de historici Damien Boquet en Piroska Nagy. Zij houden zich sinds 2006 bezig met de studie van emoties in de Middeleeuwen in het kader van een samenwerkingsverband tussen geestes- en sociale wetenschappen.<sup>34</sup>

De hierboven genoemde studies naar emoties zijn historisch of literatuurhistorisch van aard en gebruiken respectievelijk historische bronnen en literaire teksten als basismateriaal. Aan beide soorten bronnen zijn andere onderzoeksvragen te stellen: historici zoeken in eerste instantie naar processen binnen het emotionele leven van culturen en leefgemeenschappen en literatuurhistorici richten zich op de representatie van emoties binnen literaire teksten. De vele verschillende methoden van onderzoek binnen de nog jonge discipline van emotieonderzoek hangen wellicht samen met het grote aantal vragen dat over emoties gesteld kan worden. De hypothese dat emoties geritualiseerd worden, vergt een andere methode dan de hypothese dat binnen bepaalde

<sup>31</sup> Zie: Pleij 1975.

<sup>32</sup> Zie: Besamusca 2002. Om de aansluiting met het internationale humoronderzoek niet te missen, pleit Besamusca voor meer onderzoek naar humor in Middelnederlandse teksten (Besamusca 2001).

<sup>33</sup> Zie: Brandsma 2005 en 2008.

<sup>34</sup> Zie voor meer informatie over EMMA: <http://emma.hypotheses.org/>.

sociale groepen gelijksoortig emotioneel gedrag vertoond wordt. En onderzoek naar receptie stelt andere vragen aan een tekst dan een onderzoek naar de performativiteit en de encensering van emoties.

## Methode van onderzoek

In mijn literatuurhistorische emotieonderzoek heb ik ervoor gekozen de functionaliteit van de emoties afgunst en jaloezie te bestuderen binnen een breed corpus van Middelnederlandse teksten. Ik wilde onderzoeken hoe beide emoties binnen verschillende teksten functioneerden, door welke omstandigheden ze opgeroepen werden en tot welk gedrag ze leidden. Ik wilde een beeld laten zien van door welke situaties deze emoties werden opgeroepen en van de maatschappelijke waardering van beide emoties.

Mijn methode van onderzoek komt er in het kort op neer dat ik binnen een geselecteerd, breed Middelnederlands tekstcorpus via *close reading* bestudeerd heb hoe er verbeeldend en reflecterend over de emoties afgunst en jaloezie geschreven wordt. Om tot een analyse te komen, heb ik zowel verhalende als niet-verhalende teksten doorzocht.<sup>35</sup> Beide soorten teksten geven, ieder op hun specifieke manier, uitdrukking aan heersende sociale opvattingen over emoties: de verhalende teksten verbeelden emoties, terwijl in niet-verhalende teksten intellectueel op emoties gereflecteerd wordt. Omdat binnen verhalende teksten conflicten en dramatische gebeurtenissen – situaties waarin emoties nadrukkelijk aanwezig zijn – verbeeldend gepresenteerd worden, kon ik deze gebruiken om te zien hoe auteurs de emoties toepasten. Deze teksten zijn doorzocht op situaties waarin personages afgunst of jaloezie werden toegedicht, tot welk gedrag deze emoties leidden en hoe hierop tekstintern gereageerd werd. Een auteur voorziet immers zijn personages weloverwogen van emoties en laat ze met specifieke bedoelingen naar deze emoties handelen, zodat hun omgeving hierop kan reageren met als uiteindelijke doel dat het publiek van deze voorbeelden kan leren. Worden de handelingen positief gewaardeerd, dan passen ze binnen de contemporain geldende, sociale normen en negatief beoordeelde handelingen vallen daarbuiten. De niet-verhalende teksten heb ik gebruikt om de theorie rondom de emoties te bestuderen.

Ik ben mijn onderzoek begonnen met het analyseren van secundaire literatuur op het terrein van filosofisch, psychologisch, historisch, letterkundig – en voor de komende hoofdstukken ook – sociologisch en antropologisch emotieonderzoek. Mijn tweede stap was het selecteren van de emoties die ik wilde bestuderen en het bepalen van het te onderzoeken tekstcorpus. Daarna kon de derde fase van mijn onderzoek beginnen: het bestuderen van de emoties afgunst en jaloezie binnen de geselecteerde Middelnederlandse teksten.

### Keuze van emoties

Vooraf stond voor mij vast dat ik wilde onderzoeken hoe bepaalde emoties binnen verschillende soorten teksten functioneerden en hoe deze gewaardeerd werden. Dit hield aan de ene kant in dat ik moest werken met een groot corpus, terwijl het me ook verplichtte om een keuze te maken uit één of een groep van verwante emoties om het materiaal hanteerbaar te houden. Voor mijn keuze heb ik mij mede laten inspireren door het internationale emotieonderzoek. Aangezien er in Amerika onderzoek is gedaan naar *anger* en in Duitsland naar *zorn*, *nit* en *haz*, heb ik in eerste instantie gekeken of een onderzoek naar 'woede' in Middelnederlandse teksten een belang-

---

<sup>35</sup> Tot niet-verhalende teksten reken ik etiquetteboeken en didactisch-moraliserende teksten. Alle historio-graphische en allegorische teksten, ridderromans en nouvelles, legenden, exempelen, liederen, toneel, dierenverhalen en fabels zie ik als verhalende teksten.

rijke toevoeging aan het emotieonderzoek zou kunnen zijn.<sup>36</sup> Dit bleek niet het geval, de elders gevonden resultaten waren ook op teksten in de Lage Landen van toepassing.<sup>37</sup> Daarom zocht ik verder en koos ik uiteindelijk voor de emoties jaloezie en afgunst en wel om drie redenen.

Ten eerste omdat beide emoties bij uitstek gericht zijn op objecten die voor degenen die de emoties voelen als zeer belangrijk ervaren worden. In het volgende hoofdstuk zal ik dieper op deze emoties ingegaan en van beide definities formuleren, maar wat op dit moment voor de verantwoording van mijn keuze van belang is, is dat zowel afgunst als jaloezie pijnlijke emoties zijn die worden gevoeld als anderen iets bezitten dat je zelf zou willen hebben. Met andere woorden: het object waarop de personages binnen Middelnederlandse teksten afgunstig dan wel jaloers zijn, laat zien wat in die tijd – binnen de literaire werkelijkheid – als interessant of belangrijk ervaren werd.

De tweede reden is dat het Middelnederlands verschillende woorden kent die naar de emoties jaloezie en afgunst kunnen verwijzen. In veel gevallen is dat het woord *nijt*, maar ook woorden als *jaloesie*, *avegunst*, *benijden*, *envie* en *wangonst* worden gebruikt om jaloersheid en/of afgunst uit te drukken. Vanwege de veelvoud aan woorden gaat het om emoties waarbij mogelijk meerdere nuances in het spel zijn. Of, zoals Nussbaum stelde, als een cultuur meerdere woorden heeft voor een emotie, dan leeft deze emotie sterk binnen deze cultuur.<sup>38</sup>

Ten slotte is afgunst een van de zeven hoofdzonden en deze hoofdzonden tellen zwaar in de christelijke Middeleeuwen. De emotie afgunst wordt daarmee in een heel andere kader geduid dan wij gewend zijn. Immers, afgunst is nog steeds een pijnlijke emotie, maar voor de meesten niet langer zondig.

### Selectie tekstcorpus

Bij de selectie van het corpus was mijn uitgangspunt dat ik veel verschillende teksttypen wilde bestuderen. Dit hield in dat ik een extra selectie criterium moest hanteren, immers bij een groot aanbod kon ik niet alle teksten in mijn corpus opnemen. Daarom heb ik voor die teksten gekozen waarin de Middelnederlandse woorden die afgunst en jaloezie kunnen betekenen frequent voorkwamen. En omdat het ondoenlijk was om een grote hoeveelheid teksten van proloog tot epiloog te lezen op zoek naar deze woorden, heb ik dankbaar gebruikgemaakt van de cd-rom *Middelnederlands*. Hiermee kunnen alle teksten die zijn opgenomen op eenvoudige wijze digitaal doorzocht worden. Deze cd-rom bevat naast het complete *Middelnederlandsch woordenboek* (verder: MNW) ruim 2000 oorkonden (alle van voor 1301) en ruim 300 teksten in verzen of proza, waaronder hele grote zoals de *Spiegel historiael* of alle verhalen uit de *Lancelotcompilatie*. De verzameling op deze cd-rom blijkt zeer representatief voor de Middelnederlandse letterkunde, althans zoals die in de handboeken gepresenteerd wordt, en is makkelijk toegankelijk: via zoekopties zijn de teksten op woorden en op delen van woorden te doorzoeken.<sup>39</sup>

Voordat de teksten doorzocht konden worden, moest eerst bepaald worden welke Middelnederlandse woorden de betekenis kenden van afgunst en/of jaloezie. Vanuit de moderne

<sup>36</sup> Zie voor *anger*: Rosenwein, 1998. Voor *zorn*, *nît* en *haz*: Grüb Müller 2003; Althoff 1998.

<sup>37</sup> Globaal en heel summier komt het resultaat hierop neer dat de held kracht vindt in woede. Deze vaak door verlies of smaad ontstane boosheid wordt omgezet in een gevecht.

<sup>38</sup> Zie pagina 10.

<sup>39</sup> Ik heb in een eerder stadium de titels van de cd-rom vergeleken met de titels die Te Winkel noemt in *De ontwikkelingsgang der Nederlandsche Letterkunde*, een werk dat een heel volledig overzicht geeft van de Middelnederlandse letterkunde (Te Winkel, 1922). Zowel Te Winkel als de cd-rom noemen circa 300 titels, waarbij Te Winkel de periode 1200-1600 behandelt en de cd-rom het tijdvak 1250-1500. Mijn vergelijking liet een grote overlap zien. Aangezien de meeste grote en belangrijke werken uit de Middeleeuwen op de cd-rom zijn opgenomen, kan deze als representatief startpunt gezien worden.



woorden afgunst en jaloezie en de wetenschap dat *nijt* naar afgunst en jaloezie kan verwijzen, ben ik woorden gaan verzamelen, waarbij de betekenissen die het MNW geeft als uitgangspunt zijn genomen.

Zo is het Middelnederlandse equivalent van afgunst *avegonst* en dit lemma verwijst weer naar *aefgunstich*. Het moderne wangunst en benijden, dat in beide gevallen ook aan afgunst refereert, wordt in het Middelnederlands weergegeven met *wangonnen* en *beniden* en het moderne jaloezie met *jaloesie*, *jalousie* of *jalosie*. Al werkend is de lijst gegroeid en uiteindelijk zijn de woorden en delen van woorden uit onderstaande lijst het basisgereedschap van mijn onderzoek geworden:<sup>40</sup>

*afgunst\**, *aefgunst\**, *afyon\**, *avegonst\**, *avegunst\**, *ofjan\**, *beneet*, *benie\**, *beniit*, *benijd\**, *benije\**, *benijt\**, *benid\**, *beny\**, *envie*, *envijen*, *ialosie\**, *jalois\**, *ialoisie\**, *ialousi\**, *jaloers\**, *jaloes\**, *jalosie\**, *jalour\**, *jalous\**, *jalouz\**, *jaloz\**, *neid\**, *nide\**, *nidi\**, *niit\**, *nijd\**, *nijt\**, *nyd\**, *nyt\**, *priën\**, *wangon\**, *wangunst\**, *wanonst\**.<sup>41</sup>

Een aantal woorden uit deze verzameling is volgens het MNW eenduidig in zijn betekenis, maar andere zijn dat niet. De vertalingen van de Middelnederlandse woorden *avegonst*, *jaloesie* en *wangonst* en hun afgeleiden zijn redelijk enkelvoudig en betekenen respectievelijk: afgunst, jaloezie en iemand iets misgunnen (waarbij *jaloesie* ook als 'het kwade niet kunnen verdragen' begrepen kan worden), het woord *priën* verwijst naar het uit afgunst begeren, maar in combinatie met *jegen* kan het ook vechten uitdrukken.

Het Middelnederlandse woord *beniden* is veel ruimer in zijn betekenissen. Het kan verwijzen naar zich aan iets of iemand ergeren, iemand bestrijden, vijandig behandelen, zelfs mishandelen, of naar kwaadaardigheid, nijd, jaloezie en afgunst. Een nog grotere uitdaging vormt het Middelnederlandse woord *nijt*. Behalve dat dit woord waarschijnlijk in de oorspronkelijke betekenis verwijst naar 'inspanning, ijver, vuur, animo, hartstocht, aandrang, begeerte', kan het woord ook gebruikt worden in de betekenis van: 'hartstochtelijke gezindheid tegen iemand, haat, verbittering, woede, vijandschap, vijandelijke gezindheid, wrok'. Daarnaast kan het woord begrepen worden als 'de verbittering waarmee men een vijand bevecht, de drift om een vijand nadeel toe te brengen, woede in den strijd, strijdlust'. Als vierde betekenis geeft het MNW: 'kwaadaardigheid, boosaardigheid, kwaadwilligheid, het gevoelen van leed of spijt over eene goede daad of een voorrecht van een ander; het niet kunnen velen dat een ander iets goeds doet of ondervindt, naijver, ijverzucht'. Kortom, het woord *nijt* kan zowel verwijzen naar begeerte, strijdlust, woede, haat als afgunst. Het woord *nide* daarentegen betekent volgens het MNW, indien het zelfstandig gebruikt is, alleen 'ijverzucht, jaloezie'. Omdat pas bij het bestuderen van de teksten duidelijk zou worden in welke betekenis de woorden in hun context begrepen moesten worden, is in eerste instantie de hele cd-rom op bovengenoemde woorden en delen van woorden doorzocht.

---

<sup>40</sup> De asterisk aan het eind van de woorden en delen van woorden is een zoekhulpmiddel, waardoor alle woorden met verschillende uitgangsvormen ook in het onderzoek meegenomen worden.

<sup>41</sup> Het woord *beneden* (als verleden tijd en voltooid deelwoord van benijden) heb ik niet in mijn onderzoek meegenomen. De kans dat dit woord op een ruimte i.p.v. een emotie betrekking heeft, is aanzienlijk. Ook het woord *gunnen/gonnen* dat samen met een ontkenning op afgunst kan wijzen, heb ik niet bestudeerd. Ontkenningen kennen in het Middelnederlandse meerdere vormen (door een negatiepartikel *en* of *ne*, door een negatiepartikel in combinatie met andere negatieve elementen, of door alleen een onafhankelijke ontkenner). Omdat *gunnen/gonnen* voor mijn onderzoek alleen relevant is in combinatie met een ontkenning heb ik ook dit buiten mijn onderzoek gehouden. Mijn streven was een zo ruim mogelijk onderzoek, geen 100% dekking.

Na deze zoekactie heb ik het overzicht dat hiervan het resultaat was, bekeken op frequentie. Ik wilde vooral die teksten in mijn corpus opnemen, waarin de woorden die mogelijk de emoties afgunst en jaloezie uitdrukten meer dan een enkele keer voorkwamen. Vervolgens was mijn streven ook om zoveel mogelijk verschillende soorten teksten in mijn corpus op te nemen. Niet alleen had ik meerdere teksten nodig om patronen te herkennen van de functie en betekenis van de emoties, ook de verschillende teksttypen zouden meehelpen om me over deze patronen een beeld te vormen. Immers verwacht zou kunnen worden dat er bijvoorbeeld binnen ridderromans anders over deze emoties geschreven werd dan binnen geestelijke teksten.

Op basis van hun inhoud zijn de Middelnederlandse teksten in diverse categorieën in te delen. Een grove verdeling zou zijn: teksten die de emoties verbeelden en teksten die over emoties reflecteren. Met andere woorden de verhalende en niet-verhalende teksten. Een andere indeling is een verdeling in geestelijke en wereldlijke teksten en in engere zin de ridderromans (waaronder Artur- en Karelromans), zondenspiegels, vorstenspiegels, bijbelbewerkingen, heiligenlevens, historiografische en artesteksten, liederen en toneelteksten.

Verwacht werd dat alle teksten passend bij het doel waarvoor ze geschreven waren, invulling zouden geven aan de emoties afgunst en jaloezie. Zo kon ik de verhalende, narratieve teksten gebruiken om een antwoord te formuleren op de vraag hoe bepaalde sociale verbanden (wie is afgunstig/jaloers op wie) en culturele aspecten (waarom is iemand afgunstig of jaloers en hoe uit zich dat) omtrent deze emoties in de Middeleeuwen begrepen moesten worden; deze teksten verbeelden immers gewenst en ongewenst gedrag.

Onder narratieve teksten versta ik ook liederen en historiografische teksten. De liederen in mijn corpus zijn feitelijk korte, verhalende teksten en de kronieken zijn bruikbaar omdat ook binnen deze teksten het menselijk handelen gepresenteerd wordt. Deze teksten bevatten immers geen droge opsomming van feiten, maar geven een verslag van heldendaden, oorlogen, winnaars en verliezers; grote gebeurtenissen uit het verleden, die bestaan uit aanleiding en gevolg en daden door personen verricht. Eerder onderzoek heeft laten zien dat de verbeelding binnen narratieve teksten zich uitstekend leent voor een beter begrip van de manier waarop emoties geuit en gewaardeerd worden.<sup>42</sup> De niet-verhalende teksten zijn vanwege hun instructieve en kennisoverdragende karakter doorzocht op theorieën die voor emoties in het algemeen en jaloezie en afgunst in het bijzonder relevant zijn.

De teksten die uiteindelijk door de selectie kwamen, zijn hieronder weergegeven. Om de variatie binnen het geselecteerde corpus visueel te maken, zijn de titels gegroepeerd naar tekstsoort. De vermelde dateringen achter de titels zijn ontleend aan de cd-rom, of zijn tijdens mijn onderzoek gedestilleerd uit recentere tekstedities, studies en literatuurgeschiedenissen.

Het geselecteerde corpus:

Didactisch-moraliserend en religieus:

- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)
- *Blome der doechden* (na 1415)
- *Boec van Sidrac* (1318)
- *Der leken spieghel* (1325-1330)
- *Der minnen loep* (1411-1412)
- *Des coninx summe* (1408)
- *Dietsche doctrinale* (1345)
- *Jans teesteye* (1330-1334)
- *Legenda aurea* (Brusselse legenda, 1228-1298)

- *Marialegenden en exempelen* (ca. 1500)
- *Nieuwe doctrinael, Spieghel van sonden* (1400-1420)
- *Nieuwe Testament* (Zuid-Nederlandse vertaling, 1384-1395)
- *Rijcke der ghelieven* (ca. 1335)
- *Spiegel der sonden* (rijm 1440-1460 en proza 1434-1436)
- *Tafel van den kersten ghelove* (1407)
- *Vanden XII beghinen* (voor 1380)
- *Vanden gheesteliken tabernakel* (voor 1380)

#### Historiografiën:

- *Brabantse yeesten* (1316 / 1440)
- *Slag van Woeringen* (eind 13e eeuw)
- *Spiegel historiael* (1290 / 1315)

#### Allegorieën en allegorisch toneel:

- *Die Rose* (ca. 1300)
- *Vlaamse Rose* (ca. 1300)
- *Gruuthuse-handschrift, Gedicht I en II* (ca. 1400)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspelen* (1503-1600)

#### Arturromans:

- *Arturs doet* (ca. 1280)
- *Ferguut* (ca. 1260)
- *Lanceloet* (ca. 1280)
- *Merlijn* (ca. 1261)
- *Queeste van den Grale* (ca. 1280)
- *Roman van Walewein* (ca. 1260)
- *Walewein ende Keye* (ca. 1280)
- *Wrake van Ragisel* (ca. 1280)

#### Karelromans:

- *Historie vanden vier Heemskinderen* (1508)
- *Historie van Hughe van Bordeus* (1530-1550)
- *Historie van Malegijs* (1556)

#### Andere (ridder)romans en nouvelles:

- *De borchgravinne van Vergi* (1315)
- *Floris ende Blancefloer* (13e eeuw)
- *Historie van de borchgravinne van Vergi* (ca. 1550)
- *Historie van Margarieta van Lymborch* (1516)
- *Historie van Troyen* (ca. 1264)
- *Historie van den seven wijse mannen van Romem* (1479)
- *Parthonopeus van Bloys* (ca. 1260)
- *Seghelijn van Jerusalem* (ca. 1350)
- *Van den VII vroeden van binnen Rome* (14e eeuw)
- *Van den borchgrave van Couchi* (1325-1350)

#### Liederen:

- *Antwerps liedboek* (1544)

- *Devoot ende profitylyck boecxken* (1539)
- Gruuthuse-handschrift, *Liederen* (ca. 1400)

Dierenverhalen en fabels:

- *Esopet* (13e eeuw)
- *Vanden vos Reynaerde* (ca. 1260)
- *Reynaerts historie* (ca. 1450)
- *Historie van Reinaert die vos* (ca. 1480)

## Onderzoek

Het geselecteerde corpus is doorzocht op genoemde woorden en delen van woorden en alle vindplaatsen zijn binnen de context van de tekst bestudeerd om te zien of ze relevant waren voor het onderzoek. In de gevonden passages moest immers sprake zijn van afgunst/jaloezie en niet van boosheid, ergernis, haat of strijdlust, of een van de andere betekenissen die de woorden ook kunnen hebben.

Zodra uit de tekst duidelijk werd dat de gekozen emoties niet speelden, heb ik de vindplaats buiten mijn onderzoek gehouden, zoals bijvoorbeeld de passage uit de *Spiegel historiael* waarin de heilige Lambrecht na te zijn vermoord door onverlaten in de Maas gedumpt werd. Omdat Lambrecht zichzelf tijdens zijn leven op een dieet van levende wormen had gezet, stonk zijn lijk dusdanig dat de snelstromende Maas voor de aanwezigen al snel de enige oplossing leek om zich van zijn rottende resten te ontdoen. Zij die hem in de Maas wierpen, stierven door grote plagen en degene die Lambrecht had vermoord, stierf in *nyde* (P. III, Bk. VIII, Kap. LII, vs. 22-26). Dit *nyde* kon niet gebruikt zijn in de betekenis van afgunst of jaloezie, want voor beide was hier geen reden. Het zou boosheid kunnen betekenen, maar was de aanleiding van deze boosheid – de deugdzame Lambrecht – niet met de stroom van de Maas weggedreven? Zou hier *nyde* in de betekenis van pijn of verbittering gelezen moeten worden? In ieder geval hoorde deze passage niet in mijn onderzoek thuis.

Ook alle *nijt* die getoond werd bij afgesneden ledematen, rollende koppen, doorboorde harnassen, neergestoken paarden en hier dan velden vol van, viel buiten het onderzoek. Deze *nijt* stond voor woede, voor strijdrijd ontstaan tijdens gevechten en oorlogen en niet voor afgunst, tenzij de aanleiding overduidelijk wel in de laatste richting wees. Bijvoorbeeld als de ene ridder sterker was, beter vocht dan de ander, of als er om eigendommen gevochten werd waarop de uitdager dacht meer recht te hebben. Door deze schifting vielen de *Ferguut*, *Roman van Walewein* en *Vanden vos Reynaerde* buiten mijn onderzoek. De gevonden *nijt* in deze teksten verwees naar boosheid of ergernis en niet naar de door mij gezochte emoties. Het definitieve corpus is uiteindelijk bovenstaande lijst geworden minus deze drie titels.

Het aantal gevonden passages per doorzochte titel varieert sterk, waarbij opgemerkt moet worden dat het aantal passages niet gelijk staat aan de hoeveelheid gevonden woordtreffers en niets zegt over het belang of de omvang van de passage; deze kan pagina's bestrijken. Om een indruk te geven, volgt hier een overzicht:

- 1-5 passages: *Rijcke der ghelieven*, *Slag van Woeringen*, alle romans (m.u.v. die bij 6-10 passages genoemd), de dierenverhalen en fabels.
- 6-10 passages: *Historie van Malegijs*, *Historie van Margarieta van Lymborch*, *Seghelijn van Jerusalem*, *Vlaamse Rose*, *Brabantse yeesten*, *Boec van Sidrac*, *Dietsche doctrinale*, *Spiegel der sonden* (proza), *Vanden gheesteliken tabernakel*, *Nieuwe Testament*.

- 11-20 passages: *Devoot ende profitylyck boecxken*, Gruuthuse-handschrift: *Liederen, Blome der doechden, Der leken spieghel, Der minnen loep, Jans teesteye, Nieuwe doctrinael, Legenda aurea, Marialegenden en exempelen*.
- 21-35 passages: *Des coninx summe, Spiegel der sonden* (rijm), *Tafel van den kersten ghelove, Vanden XII beghinen, Bijbelvertaling van 1360*.
- 51-55 passages: *Die Rose*, Gruuthuse-handschrift: *Gedicht I en II, Antwerps liedboek*.
- 80 passages: *Spiegel historiael*.
- 110 passages: *Trou moet blijcken* (42 toneelstukken).

Wat opviel, was dat de hoeveelheid vindplaatsen waarin jaloezie of afgunst een rol speelde in ridderromans en dierenverhalen minder groot bleek dan in de niet-verhalende teksten. Aangenomen mag worden dat dit verschil inherent is aan het teksttype, immers binnen teksten waarbij de handeling centraal staat, worden emoties eerder getoond dan benoemd (zie ook hieronder bij de beperkingen van de methode). Dat in de historiografische *Spiegel historiael* en de toneelstukken van *Trou moet blijcken* wel veel treffers gevonden zijn, heeft mogelijk een andere oorzaak. Ook binnen de verhalen in de *Spiegel historiael* staat de handeling vaak centraal, maar het teksttype vraagt om een expliciete beoordeling van de situatie, het benoemen van emoties hoort daar kennelijk bij. Binnen de toneelstukken van *Trou moet blijcken* zit afgunst meerdere keren in de speaking names van enkele personages verwerkt. Het karakter van deze figuren wordt op het toneel geëxpliciteerd en het benoemen van afgunst ligt dan voor de hand.

Na het verzamelen van alle passages waarin afgunst of jaloezie een rol spelen, zijn de niet-verhalende teksten op de gepresenteerde theorie bestudeerd en heb ik aan alle passages uit de verhalende teksten de volgende vragen gesteld:

- aan welke figuren/personages wordt de emotie toegeschreven?
- wat is de aanleiding voor de emotie?
- welk gedrag volgt hieruit?
- hoe wordt er door anderen op het gedrag gereageerd?
- geven de figuren/personages zelf aan afgunstig of jaloers te zijn, of wordt dit door een ander of de verteller opgemerkt?
- zijn de emoties sociaal- en/of seksegebonden?
- wat is het resultaat van de emotie op verhaaltechnisch niveau?
- met welk doel heeft de auteur deze emoties ingezet?

Alle passages zijn in eerste instantie binnen groepen gelijksoortige teksten bestudeerd. Hieruit bleek al snel dat bepaalde vormen van afgunst en jaloezie een grote overeenkomst vertoonden en dat deze clusters van emoties ieder een aparte behandeling verdienden. De studie van de opvatting dat afgunst een hoofdzonde is, vraagt om een andere benadering dan de analyse hoe de relatie tussen jaloezie en liefde werd uitgedrukt, of die tussen afgunst op eigendommen of eigenschappen. Verder lieten de allegorische verbeeldingen van zowel afgunst als jaloezie als de afgunst die aan dieren werd toegeschreven zich niet in één hoofdstuk tegelijk behandelen met de directe presentatie van menselijke emoties. Tot slot waren er de afgunstige *niders* die beter als groep apart van andere afgunstigen besproken konden worden.

Op basis van deze observaties besloot ik de verschillende clusters ieder in een apart hoofdstuk te behandelen. Drie hoofdstukken handelen over afgunst. Twee over deze emotie in relatie tot het christelijke geloof, gevolgd door een hoofdstuk over afgunst in wereldlijk perspectief. De allegorische en antropomorfische verbeelding van afgunst en jaloezie heb ik, mede omdat de specifieke eigenschappen van jaloezie hier zo mooi aan bod komen, gebruikt als overgangshoofdstuk naar jaloezie in liefdesrelaties en het deels hieraan verwante hoofdstuk over *niders*. Het overzicht hieronder laat de indeling in hoofdstukken zien, waarbij ook duidelijk wordt welke

teksten in welke hoofdstukken besproken worden. De cijfers 3 tot en met 8 verwijzen naar het nummer van het betreffende hoofdstuk.

### 3. Afgunst als hoofdzonde

#### 13e eeuw

- *Legenda aurea* (Brusselse legenda, 1228-1298)
- *Queeste van den Grale* (ca. 1280)

#### 14e eeuw

- *Boec van Sidrac* (1318)
- *Der leken spieghel* (1325-1330)
- *Jans teesteye* (1330-1334)
- *Rijcke der ghelieven* (ca. 1335)
- *Dietsche doctrinale* (1345)
- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)
- *Vanden gheesteliken tabernakel* (voor 1380)
- *Vanden XII beghinen* (voor 1380)
- *Nieuwe Testament* (Z-Nl. vertaling, 1384-1395)

#### 15e eeuw

- *Tafel van den kersten ghelove* (1407)
- *Des coninx summe* (1408)
- *Blome der doechden* (na 1415)
- *Nieuwe doctrinael* (1400-1420)
- *Spiegel der sonden* (proza 1434-1436)
- *Spiegel der sonden* (rijm 1440-1460)

#### 16e eeuw

- *Devoot ende profitelyck boecxken* (1539)
- *Antwerps liedboek* (1544)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspielen* (1503-1660)

### 4. Afgunst met religieuze context

#### 13e eeuw

- *Legenda aurea* (Brusselse legenda, 1228-1298)
- *Spiegel historiael* (1290 / 1315)

#### 14e eeuw

- *Boec van Sidrac* (1318)
- *Van den borchgrave van Couchi* (1325-1350)
- *Der leken spieghel* (1325-1330)
- *Jans teesteye* (1330-1334)
- *Rijcke der ghelieven* (ca. 1335)
- *Seghelijn van Jerusalem* (ca. 1350)
- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)
- *Vanden gheesteliken tabernakel* (voor 1380)
- *Vanden XII beghinen* (voor 1380)
- *Nieuwe Testament* (Z-Nl. vertaling, 1384-1395)

#### 15e eeuw

- *Tafel van den kersten ghelove* (1407)
- *Des coninx summe* (1408)
- *Blome der doechden* (na 1415)
- *Spiegel der sonden* (proza 1434-1436)

- *Spiegel der sonden* (rijm 1440-1460)

#### 16e eeuw

- *Marialegenden en exempelen* (ca. 1500)

- *Historie van Margarieta van Lymborch* (1516)

- *Devoot ende profitylyck boecxken* (1539)

- *Historie van Malegijs* (1556)

- *Trou moet blijcken, Sinnenspelen* (1503-1660)

### 5. Seculiere afgunst

#### 13e eeuw

- *Legenda aurea* (Brusselse legenda, 1228-1298)

- *Parthonopeus van Bloys* (ca. 1260)

- *Merlijn* (ca. 1261)

- *Historie van Troyen* (ca. 1264)

- *Arturs doet* (ca. 1280)

- *Lanceloet* (ca. 1280)

- *Queeste van den Grale* (ca. 1280)

- *Walewein ende Keye* (ca. 1280)

- *Wrake van Ragisel* (ca. 1280)

- *Spiegel historiael* (1290 / 1315)

- *Floris ende Blancefloer* (13e eeuw)

- *Slag van Woeringen* (eind 13e eeuw)

#### 14e eeuw

- *Brabantse yeesten*, dl. 1-5 (1316-1347)

- *Boec van Sidrac* (1318)

- *Der leken spieghel* (1325-1330)

- *Jans teesteye* (1330-1334)

- *Rijcke der ghelieven* (ca. 1335)

- *Dietsche doctrinale* (1345)

- *Seghelijn van Jerusalem* (ca. 1350)

- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)

- *Vanden gheesteliken tabernakel* (voor 1380)

- *Vanden XII beghinen* (voor 1380)

- *Nieuwe Testament* (Z-Nl. vertaling, 1384-1395)

#### 15e eeuw

- *Gruuthuse-handschrift, Liederen* (ca. 1400)

- *Nieuwe doctrinael* (1400-1420)

- *Tafel van den kersten ghelove* (1407)

- *Des coninx summe* (1408)

- *Der minnen loep* (1411-1412)

- *Blome der doechden* (na 1415)

- *Spiegel der sonden* (proza 1434-1436)

- *Spiegel der sonden* (rijm 1440-1460)

- *Brabantse yeesten*, dl. 6-7 (1432-1440)

- *Historie van den seven wijse mannen van Romem* (1479)

#### 16e eeuw

- *Marialegenden en exempelen* (ca. 1500)

- *Historie vanden vier Heemskinderen* (1508)

- *Historie van Margarieta van Lymborch* (1516)

- *Historie van Hughe van Bordeus* (1530-1550)
- *Devoot ende profitylyck boecxken* (1539)
- *Historie van Malegijs* (1556)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspielen* (1503-1660)

## 6. Allegorische jaloezie en afgunst en die van dieren

### 13e eeuw

- *Spiegel historiael* (1290 / 1315)
- *Esopet* (13e eeuw)
- *Slag van Woeringen* (eind 13e eeuw)

### 14e eeuw

- *Die Rose* (1300)
- *Vlaamse Rose* (1300)
- *Boec van Sidrac* (1318)
- *Vanden XII beghinen* (voor 1380)

### 15e eeuw

- Gruuthuse-handschrift, *Gedicht I en II* (1400)
- *Tafel van den kersten ghelove* (1407)
- *Des coninx summe* (1408)
- *Der minnen loep* (1411-1412)
- *Blome der doechden* (na 1415)
- *Reynaerts historie* (ca. 1450)
- *Spiegel der sonden* (proza 1434-1436)
- *Spiegel der sonden* (rijm 1440-1460)
- *Historie van Reinaert die vos* (ca. 1480)

### 16e eeuw

- *Historie van Margarieta van Lymborch* (1516)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspielen* (1503-1660)

## 7. Jaloezie in liefdesrelaties

### 13e eeuw

- *Parthonopeus van Bloys* (ca. 1260)
- *Historie van Troyen* (ca. 1264)
- *Arturs doet* (ca. 1280)
- *Lanceloet* (ca. 1280)
- *Wrake van Ragisel* (ca. 1280)

### 14e eeuw

- *Die Rose* (1300)
- *De borchgravinne van Vergi* (1315)
- *Boec van Sidrac* (1318)
- *Der leken spieghel* (1325-1330)
- *Van den borchgrave van Couchi* (1325-1350)
- *Seghelijn van Jerusalem* (ca. 1350)
- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)
- *Van den VII vroeden van binnen Rome* (14e eeuw)

### 15e eeuw

- Gruuthuse-handschrift, *Liederen* (ca. 1400)
- *Der minnen loep* (1411-1412)



### 16e eeuw

- *Marialegenden en exempelen* (ca. 1500)
- *Antwerps liedboek* (1544)
- *Historie van Malegijs* (1556)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspelen* (1503-1660)

## 8. Niders

### 13e eeuw

- *Parthonopeus van Bloys* (ca. 1260)
- *Merlijn* (ca. 1261)
- *Historie van Troyen* (ca. 1264)
- *Spiegel historiael* (1290 / 1315)

### 14e eeuw

- *Brabantse yeesten*, dl. 1-5 (1316-1347)
- *Der leken spieghel* (1325-1330)
- *Jans teesteye* (1330-1334)
- *Bijbelvertaling van 1360* (1361)
- *Nieuwe Testament* (Z-Nl. vert., 1384-1395)

### 15e eeuw

- *Gruuthuse-handschrift, Liederden* (ca. 1400)
- *Der minnen loep* (1411-1412)
- *Brabantse yeesten*, 6-7 (1432-1440)
- *Historie van den seven wijse mannen van Romem* (1479)

### 16e eeuw

- *Historie van Margarieta van Lymborch* (1516)
- *Devoot ende profityelyck boecxken* (1539)
- *Antwerps liedboek* (1544)
- *Historie van Hughe van Bordeus* (1530-1550)
- *Historie van de borchgravinne van Vergi* (ca. 1550)
- *Historie van Malegijs* (1556)
- *Trou moet blijcken, Sinnenspelen* (1503-1660)

Zoals het overzicht laat zien, komen in ieder hoofdstuk verschillende soorten teksten aan bod en zijn binnen elk hoofdstuk teksten uit de hele late Middeleeuwen vertegenwoordigd. De keurige indeling in eeuwen zoals hier aangegeven, zal echter nergens in de hoofdstukken worden aangehouden, noch zullen de bevindingen per tekstsoort behandeld worden. In de meeste gevallen wordt zelfs voorbij gegaan aan een verschil in tijd of in teksttypen en worden de resultaten als algemeen geldend binnen de late Middeleeuwen gepresenteerd. Aan het waarom van deze benaderwijze ligt naast de onzekerheid rondom de chronologie ook mijn uitgangspunt ten grondslag: ik was op zoek naar de functionaliteit van afgunst en jaloezie en niet naar het verschil in presentatie in de diverse teksttypen. Op de chronologie en het gebruik van de verschillende teksttypen zal ik hier dieper ingaan.

Het precies dateren van Middelnederlandse teksten is in veel gevallen niet mogelijk. Teksten zijn anoniem overgeleverd, of over de auteur is nauwelijks iets bekend. Bovendien zijn vaak alleen latere afschriften overgeleverd, die zelf meestal ook niet gedateerd zijn. De dateringen uit bovenstaand overzicht moeten dan ook eerder als benadering dan als zekerheid gezien worden. Door het ontbreken van kennis over het juiste tijdstip van productie wordt het moeilijk, zo niet onmogelijk, om veranderingen (in gedrag en acceptatie) rondom de emoties in beeld te brengen, als die er al zouden zijn. Anderzijds kan namelijk gesteld worden dat als een vijftiende-

eeuws handschrift een dertiende-eeuwse tekst presenteert, dit een continuüm suggereert. Het kan soms lijken alsof ik de hele late Middeleeuwen als één statische periode zie, maar niets is minder waar. Want als ik in mijn onderzoek een verschuiving in tijd kan signaleren, dan schenk ik hier uiteraard aandacht aan.

Verschillen in emotioneel gedrag of in aanleidingen tot de emotie kunnen door de tijd, maar ook door het 'genre' bepaald worden. Dit verschil komt echter nauwelijks uit mijn onderzoek naar voren. Een verklaring kan zijn dat de teksten in mijn corpus zodanig zijn overgeleverd dat bepaalde teksttypen uit eenzelfde periode afkomstig zijn. Veelal bestrijken de dateringen van teksten binnen een 'genre' niet veel meer dan één eeuw (zie het overzicht op pagina 18-20). Zo zijn de berijmde ridderromans, net als de dierenfabels, grotendeels dertiende-eeuws; de allegorische teksten zijn uit begin veertiende en begin vijftiende eeuw; de dierenverhalen dateren uit de vijftiende eeuw; en de prozaromans, liedboeken en toneelteksten zijn zestiende-eeuws. De didactisch-moraliserende teksten komen uit meerdere eeuwen, maar voor hen geldt dat het zwaartepunt tussen 1318 en 1436 ligt, iets meer dan één eeuw. Alleen de door mij bestudeerde historiografische teksten komen uit zowel de dertiende, veertiende als vijftiende eeuw. Doordat de werken binnen de verschillende teksttypen in datering zo dicht tegen elkaar aanliggen, is het moeilijk om eventuele verschuivingen rondom het gedrag en de acceptatie van de emoties te laten zien. De bevindingen van mijn onderzoek zullen daarom eerder iets zeggen over de gehele late Middeleeuwen.

Daarnaast maak ik zelden een stringent onderscheid tussen de verschillende teksttypen. Ik negeer hiermee de opvatting dat bevindingen uit het ene 'genre' niet straffeloos met die uit het andere vergeleken mogen worden. Zelf ben ik er echter van overtuigd dat het valide is om in een onderzoek als het mijne tekstpassages uit verschillende tekstsoorten met elkaar te bespreken. Ik sluit me bij Rosenwein aan als die schrijft dat ze alle vormen van beschreven emoties – zij bestudeert voor haar *emotional communities* zowel grafopschriften, wetboeken, brieven, hagiografieën, verhalen als kronieken – ziet als sociale producten en dat al deze uitingen iets zeggen over wat de norm rondom die specifieke emoties is.<sup>43</sup>

## Beperkingen van de methode

Elke methode kent haar beperkingen en dat geldt zeker voor onderzoek naar emoties uit een periode die ver van de eigen tijd afligt. Ik ben me er terdege van bewust dat de eigen normen en waarden én die van het eenentwintigste-eeuwse Nederland meespelen bij de interpretatie, daarom heb ik me de wijze woorden van taal- en letterkundige Jan te Winkel (1847-1927) zeer ter harte genomen:

Het voorzichtigst moet men wezen, wanneer de verklaring te zoeken is in het gemoedsleven van personen, omdat men dan in zijn eigen gemoedsleven een sleutel heeft, die ook het gemoedsleven van het voorgeslacht wel ten deele kan ontsluiten, maar toch lang niet geheel, en daarbij dus zoo licht vervalt in de fout, aan het voorgeslacht soortgelijke gedachten en gemoedsbewegingen toe te kennen, als men bij zich zelf waarneemt. Hier staan de kansen voor den geschiedschrijver der letteren weer minder gunstig dan voor andere geschiedschrijvers, omdat hij in de kunstwerken juist altijd te doen heeft met uitingen van persoonlijke gemoedsbewegingen. Zelfbeheersching is voor hem dus een eerste vereischte.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Zie: Rosenwein 2006, 26 en 195.

<sup>44</sup> Zie: Te Winkel 1922, 94.

Daarnaast moest ik accepteren dat ik door mijn methode mogelijk interessante passages misgelopen ben. Immers, in principe ontbreken alle teksten waarin de emoties afgunst of jaloezie het motief, of zelfs het thema vormen, maar waarbinnen ze niet benoemd worden met de woorden uit mijn onderzoek. Om dit probleem te ondervangen heb ik diverse literatuurgeschiedenissen doorzocht op het thema afgunst/jaloezie.<sup>45</sup> Hierbij kwamen echter alleen titels naar boven die al in mijn corpus opgenomen waren. Dan zijn er ook nog teksten die jaloezie of afgunst niet als thema hebben, maar waarin wel degelijk personages figureren die aan deze emoties lijden. Om deze passages op te sporen zouden alle teksten volledig gelezen moeten worden, wat erg veel tijd vergt en binnen het streven van mijn onderzoek (een breed corpus doorzoeken) niet doenlijk zou zijn.

Wel heb ik een steekproef genomen toen bleek dat bepaalde passages waarin jaloezie (mogelijk) een rol speelde niet naar boven kwamen. Zo weet iedereen die de verhalen van koning Artur kent, dat Genevere meermalen jaloers is op jonkvrouwen die zich rondom Lanceloet ophouden. Om te achterhalen hoe de auteur deze situaties verwoordde, heb ik een aantal opgezocht en bestudeerd. Uit de gevonden passages bleek dat de auteur de gevoelens van Genevere aanduidde met *drove*, *tongemake*, *gram* en *hate* en haar wil tot *wrake*, maar niet met *nijt* of *jalousie*, terwijl uit de tekstuele informatie echter alleen maar geconcludeerd kan worden dat Genevere hier aan jaloezie lijdt. Immers, jaloezie is, zoals uit het volgende hoofdstuk zal blijken, een samengestelde emotie die bestaat uit de hier door de middeleeuwse auteur beschreven gevoelens van boosheid, verdriet en haat, en de drang tot wraak. De scènes van Genevere zal ik behandelen in hoofdstuk 7, dat handelt over jaloezie in de liefde. Waar het me hier om gaat is dat deze passages over de jaloezie van Genevere aangeven dat de methode van mijn onderzoek inderdaad zijn beperkingen kent. Het aantal jaloerse of afgunstige mannen en vrouwen dat in Middelnederlandse teksten voorkomt, zal groter zijn dan het aantal dat in mijn onderzoek besproken wordt. Echter, wat de gevonden passages over Genevere ook laten zien, is dat haar jaloezie in de grond niet afwijkt van die van andere jaloerse vrouwen die met de gebruikte methode wel naar boven gekomen zijn (zie verder hoofdstuk 7). De uitkomsten van mijn onderzoek beschouw ik dan ook niet als compleet, maar wel als representatief.

## Opzet en indeling van het boek

Na dit inleidende hoofdstuk over emoties, emotieonderzoek en de methodiek van mijn studie volgt nog een tweede voorbereidend hoofdstuk. Dit handelt over de begripsbepaling van afgunst en jaloezie vanaf de antieken tot aan de moderne tijd. Jaloezie en afgunst blijken twee verschillende emoties die in hun pijnlijke, rivaliserende en negatieve aspecten ook overeenkomsten kennen. De analyses van antieke denkers en moderne wetenschappers maken duidelijk dat niet zozeer de emoties in de tijd veranderd zijn als wel het gedrag, de manier waarop de emoties geuit worden en de waardering hiervan, en dat de uitingen en acceptatie van emoties per gemeenschap kunnen variëren, afhankelijk van de geldende normen.

Na dit hoofdstuk volgen de hoofdstukken over het Middelnederlandse tekstmateriaal, ingedeeld volgens de eerder genoemde thematische indeling: hoofdzonden; afgunst met religieuze context; seculiere afgunst; allegorische jaloezie en afgunst én afgunst van dieren; jaloezie in liefdesrelaties; en tot slot de *niders*. Het onderzoek wordt afgerond met een hoofdstuk waarin overkoepelende conclusies getrokken worden.

---

<sup>45</sup> Deze suggestie kwam van Joris Reynaert tijdens een bijeenkomst in Soeterbeeck in 2007, waar hij mij ook opmerkzaam maakte op *Van den borchgrave van Couchi*, waarvoor mijn dank.

In hoofdstuk 3, dat handelt over afgunst als hoofdzonde, wordt aangetoond dat afgunst van een slechte emotie bij de antieken in de vierde eeuw door christelijke ideeën transformeert in één van de zeven hoofdzonden. Middelnederlandse traktaten behandelen *nidecheit* als zodanig en waarschuwen het publiek voor deze hoofdzonde. Andersoortige teksten echter lijken afgunst eerder als een slechte emotie, dan als een hoofdzonde te beschouwen.

Hoofdstuk 4 bespreekt de afgunst binnen het christelijke geloof. Dit hoofdstuk kent drie verschillende componenten: de duivel als wortel van alle kwaad, dus ook van afgunst, de jaloezie (ook wel afgunst) van God en de afgunst die niet- of andersgelovigen voelen voor christenen. Voor de christelijke auteurs van Middelnederlandse teksten stond vast dat de afgunst bij de duivel vandaan kwam. Hij werd dan ook verantwoordelijk gehouden voor de afgunst van de mens. De jaloezie van God vindt zijn oorsprong in zijn wens als enige God vereerd te worden. Met de afgunst die zich richt op een ieder die het christelijke geloof aanhangt, geven de middeleeuwse auteurs de door hun gewenste scheiding aan tussen de goede en slechte mens.

Afgunst op meer wereldlijk niveau komt in hoofdstuk 5 aan bod. In dit hoofdstuk is aandacht voor de verschillende vormen van afgunst. Duidelijk wordt door welke zaken afgunst opgeroepen wordt, op wie de afgunstige zich richt, wie de afgunstigen zijn, hoe zij zich gedragen en hoe auteurs de emotie afgunst gebruiken om verhaaltechnische redenen.

Hoofdstuk 6 is, net als hoofdstuk 4, opgebouwd uit drie delen. Allereerst wordt aan de hand van *Die Rose* en de *Gedichten I* en *II* uit het Gruuthuse-handschrift de allegorische verbeelding van jaloezie en afgunst behandeld en worden in het verlengde hiervan de uiterlijke kenmerken van de jaloerse en afgunstige mens besproken. Vervolgens is er aandacht voor de allegorische figuren die afgunst uitbeelden in de toneelstukken van *Trou moet blijcken*. Het hoofdstuk wordt afgesloten met de afgunst van dieren in dierenfabels en de afgunst en jaloezie die in andere teksten aan dieren wordt toegeschreven.

Jaloezie in de liefde wordt behandeld in hoofdstuk 7. Aan deze, zoals ze ook genoemd wordt, seksuele jaloezie, lijden zowel mannelijke als vrouwelijke personages. Waar vrouwen zich op hun rivalen wreken door doodsdreiging en roddel, pakken de mannen het rigoureuzer aan door hun concurrent veelal te doden. Deze jaloezie blijkt vooral in ridderromans te spelen. Didactische teksten waarschuwen voor deze pijnlijke emotie en adviseren hiervoor te vluchten.

Hoofdstuk 8 handelt over *niders*. Dit zijn kwaadaardige lieden die bij voorkeur de prille liefde van jonggeliefden verstoren, maar die ook binnen prologen van zich laten spreken. Daar zijn het criticasters die door menig auteur in de Middeleeuwen verafschuwde worden. *Niders* verschijnen in teksten als een anonieme groep afgunstigen die anderen hun succes misgunnen.

Omdat de afgunst en jaloezie in alle hoofdstukken van verschillende kanten benaderd worden, volgen in hoofdstuk 9 enkele samenvattende conclusies waarin aandacht is voor de middeleeuwse expressie, acceptatie en afwijzing van beide emoties en hun literaire functie. Daarnaast wordt een lijn getrokken van de middeleeuwse presentatie van jaloezie en afgunst naar de huidige.

Nog een laatste opmerking voordat de lezer aan het volgende hoofdstuk kan beginnen. Bij verwijzingen naar Middelnederlandse teksten heb ik ervoor gekozen om niet de editeurs te noemen, maar refereer ik vanwege de duidelijkheid naar de titel van de betreffende tekst. De literatuurlijst vermeldt de edities die gebruikt zijn. In de meeste gevallen zal dat de editie op de cd-rom *Middelnederlands* zijn. De citaten uit Middelnederlandse teksten in dit boek zijn, tenzij anders aangegeven, ontleend aan dezelfde cd-rom, waarbij soms de spelling en interpunctie van de citaten licht aangepast zijn. Alle citaten zijn voorzien van een moderne vertaling, waarbij ter wille van een goed begrip niet altijd voor de meest letterlijke vertaling gekozen is.

In afwijking van de meer gangbare verwijzingen naar Middelnederlandse teksten die een onderverdeling kennen in delen, boeken en kapitels heb ik gekozen voor een verkorte weer-

gave. Kent een passage uit de *Spiegel historiael* voor een verwijzing naar de derde partie, boek acht, kapittel 52, vers 22-26 meestal de aanduiding: P. III, Bk. VIII, Kap. LII, vs. 22-26, in mijn studie wordt deze passage als volgt weergegeven: 3<sup>8</sup>52, vs. 22-26. En bestaat een tekst uit meerdere boeken en kapitels dan geef ik als het om het tweede boek en het derde kapittel gaat 2<sup>3</sup> aan. Bevat een tekst behalve vers- of paginanummers ook een indeling in boeken, zoals de *Dietsche doctrinael*, dan wordt Bk. II, vs. 1482-1488 weergegeven als 2, vs. 1482-1488.

## 2 Afgunst en jaloezie

'Envy is an emotion that is essentially both selfish and malevolent. It is aimed at persons, and implies dislike of one who possesses what the envious man himself covets or desires, and a wish to harm him. Graspingness for self and ill-will lie at the basis of it.' [...] Jealousy differs from envy in being infinitely more spiteful, as well as more impassioned and less restrained. Jealousy arises out of an opinion as to what is one's due; it is not purely a sense of inferiority, as is envy. For the jealous man, furthermore, there is a twofold source of irritation and uneasiness, since three people are involved: he is not engaged with one rival only, but with two (individuals or groups). If I am jealous of somebody this is because he has won someone else's affections to which I think I have a right. Thus I hate not only the usurper but the person he has seduced (Schoeck 1969 (1966), 15-16).

Voor veel moderne Nederlandse taalgebruikers zijn de woorden afgunst en jaloezie synoniemen voor één en dezelfde te verafschuwen emotie. Emotieonderzoekers onderscheiden echter twee aparte emoties. Hoewel de twee emoties duidelijk overeenkomsten vertonen, zijn er voldoende verschillen aan te duiden om dat onderscheid zinvol te maken. De passages waarmee dit hoofdstuk begint, maken dit ook duidelijk. Ze komen uit de *Encyclopedia of Religion and Ethics* (1912) van William L. Davidson en worden aangehaald door de socioloog Helmut Schoeck in zijn monografie *Envy* uit 1969 (oorspronkelijk: *Der Neid*, 1966). De eerste passage is een letterlijk citaat waarin Davidson afgunst een egoïstische en kwaadwillige emotie noemt, waaraan hebzucht ten grondslag ligt. Over jaloezie merkt Davidson op – hier door Schoeck geparafraseerd – dat zij zich onderscheidt van afgunst doordat ze haatzuchtiger en hartstochtelijker is, dat er bij jaloezie drie mensen betrokken zijn en dat ze niet door hebzucht gedreven wordt, maar door het idee meer recht op de genegenheid van de ander te hebben.

Wetenschappers hebben boeken vol geschreven over afgunst en jaloezie, waarvan *Envy* waarschijnlijk een van de meest complete is. Schoeck heeft deze emoties van vele kanten belicht en onderzocht om de sociale implicaties van deze, bij voorkeur onderdrukte, want in hoofdzaak negatieve emoties te beschrijven. Het zijn emoties waar mensen uit de meest uiteenlopende samenlevingen en door alle eeuwen heen aan lijden. Elke beschaving kent deze gevoelens, ook al lijkt in sommige culturen bijna alles wat gebeurt, gebaseerd op deze emoties en lijken andere culturen afgunst en jaloezie te onderdrukken. Volgens Schoeck heeft ieder mens minimaal een klein beetje afgunst en jaloezie in zijn lijf en daarom is een samenleving zonder deze emoties ondenkbaar, zelfs onwenselijk omdat vormen van rivaliteit een gemeenschap ook vooruit brengen.<sup>1</sup>

In dit hoofdstuk zal blijken dat afgunst en jaloezie emoties zijn waarvan de begripsbepalingen door de eeuwen heen weliswaar uitgebreid en verfijnd zijn, maar die nog immer volgens hetzelfde patroon opgewekt lijken te worden. Ik zal hier zowel dieper ingaan op de betekenis van de emoties afgunst en jaloezie, als op de woorden die voor deze emoties door de eeuwen heen gebruikt zijn. Om twee redenen gebruik ik Aristoteles als startpunt. Niet alleen omdat hij ons als eerste een uitgebreid analytisch betoog over de verschillende emoties gegeven heeft, maar ook omdat hij als dé autoriteit van de middeleeuwse wetenschap gezien werd.

### Afgunst en jaloezie bij de antieken

#### *Nemesis*, *phthonos* en *zēlos*

Aristoteles besteedt een groot deel van zijn *Rhetorica*, namelijk Boek 2, 2-11, aan emoties en beschrijft hoe de redenaar deze *pathē* kan gebruiken om zijn publiek, buiten de strikte bewijs-

voering in zijn betoog, te overtuigen.<sup>3</sup> Hij begint elke omschrijving van een emotie met een definitie, waarna hij aangeeft welke personen deze emotie kunnen voelen, waarom en in welke situaties. Bij zijn behandeling van negatieve gevoelens bespreekt Aristoteles *nemesis* (misnoegen, verontwaardiging), *phthonos* (afgunst) en *zēlos* (wedijver, rivaliteit). Het zijn drie emoties die met elkaar gemeen hebben dat ze pijnlijk zijn voor de drager en die ontstaan wanneer hij succes, geluk of voorspoed van anderen ziet. Aristoteles omschrijft ze als volgt.

*Nemesis* (2.9) is pijn die veroorzaakt wordt als een ander onverdiend succesvol is. Het is de verontwaardiging over de rijkdom, macht en vele relaties van nieuwe rijken. Zij horen niet te profiteren van rechten en goederen die eigenlijk mensen toebehoren die beschikken over natuurlijke zaken als hoge afkomst, schoonheid en alle voordelen die hierbij horen. Nieuwe rijken roepen daarom meer rancune op dan zij die uit overerving over voldoende geld beschikken. Deze verontwaardiging is terecht, want onverdiend succes is immers niet rechtvaardig.

*Phthonos* (2.10) is pijn over het geluk van anderen. Op het eerste gezicht lijkt *phthonos* sterk op *nemesis*, echter hier gaat het niet om onverdiend geluk, maar je misgunt de ander het geluk. Niet omdat jij iets voor jezelf wilt, bijvoorbeeld waardevolle spullen, aandacht of waardering, maar omdat de ander het heeft. Voor beide emoties geldt dat de voorspoed van de ander van jou de mindere maakt, waarbij *nemesis* gevoeld wordt door een hogere geplaatste als dat wat hem past naar een mindere gaat en bij *phthonos* de afgunstige de ander als zijn gelijke ziet. Gelijk in afkomst, bloedverwantschap, leeftijd, mentaliteit, reputatie of rijkdom; het zijn mensen die dicht bij je staan. Mensen rivaliseren met mensen die dezelfde verlangens nastreven, ook met hun rivalen in de liefde. Juist omdat ze de ander als hun gelijke zien, wordt het pijnlijk duidelijk dat zij missen wat de ander wel heeft.

Ook bij *zēlos* (2.11) zie je de ander als je gelijke, alleen voel je hier geen pijn omdat iemand anders iets heeft wat jij graag zou willen, maar omdat jij het niet hebt terwijl het wel binnen je bereik ligt. Het verschil tussen *phthonos* en *zēlos* is dat het er bij *zēlos* niet om gaat het succes van de ander weg te nemen, maar dat je jezelf niet in die succesvolle situatie bevindt. Je reactie is dat je de concurrentie aangaat om hetzelfde te bereiken, of liever nog, op een hoger niveau te komen. Niet om de ander te overtroeven, maar om er zelf beter van te worden.

*Zēlos* noemt Aristoteles daarom een moreel goede emotie, terwijl *phthonos* slecht is. Ook *nemesis* is goed, omdat deze alleen gevoeld wordt als het succes van de ander onterecht is. Over moedig gedrag of morele deugd zal niemand verontwaardiging voelen, maar wel over rijkdom en macht die onterecht verkregen is.

*Phthonos* is te vinden bij ambitieuze mensen, zij zijn vaker afgunstig dan de ambitieuzen. Vooral mensen die uitzonderlijk presteren, zijn afgunstig en bang dat anderen er met hun resultaten, met hun verdiensten vandoor gaan. Ook kleingeestigen en zij die doen alsof ze wijs zijn, zijn afgunstig. De eersten omdat alles van anderen voor hen beter lijkt en de laatsten omdat ze denken de wijsheid in pacht te hebben. Bij *zēlos* zijn het vooral jongeren en de groten van geest die dit gevoel kennen. Zij herkennen in de ander dat wat ze zelf willen zijn. De pijn die *zēlos* oproept, werkt als stimulans om na te streven wat ze nu ontberen.

Uit deze omschrijving van Aristoteles valt op te maken dat *phthonos* en *zēlos* bij uitstek competitieve emoties zijn waarbij de aanleiding een gewenste situatie is en niet een provocatie, zoals bijvoorbeeld bij boosheid (al zou in sommige gevallen het getoonde succes wel als provocatie gevoeld kunnen worden). Bij *zēlos* bestaat de gewenste situatie uit het eigen bezit van waardevolle eigenschappen, zoals dapperheid, intelligentie en leiderschap. Bij *phthonos* is de

---

<sup>3</sup> Voor het volgende heb ik gebruik gemaakt van *The art of rhetoric, Aristotle*, 2.9-11, 1386b14-1388b31, 173-247. De *Retorica* van Aristoteles is ook in een Nederlandse vertaling op internet te vinden: <http://perswww.kuleuven.be/~u0013314/retorica>.

gewenste situatie het teniet doen van het zichtbare succes, de reputatie of bezittingen van gelijkgeachten. De pijn die door de aanblik hiervan gevoeld wordt, kan overigens in plezier veranderen als het tegenovergestelde gebeurt en de ander door ongeluk getroffen wordt. Dit plezier noemt Aristoteles *epichairekakia* (kwaadaardigheid).<sup>3</sup>

Samengevat noemt Aristoteles *nemesis* een morele, goede emotie – je verafschuwt onterecht succes –, *zēlos* een nastrevenswaardige emotie – immers je meet je met mensen die beter zijn dan jij en deze standaard wil je ook bereiken – en *phthonos* gemeen en laag omdat deze ontstaat uit het idee van de eigen inferioriteit ten opzichte van de (ingebeelde) superioriteit van de ander. De overeenkomst tussen de laatste twee is dat beide gevoeld worden tussen gelijken en dat is bij *nemesis* meestal niet het geval.

Bij zijn bespreking van rivaliserende emoties behandelt Aristoteles geen jaloezie. Voor een begripsbepaling van deze emotie moet ik daarom uitwijken naar andere bronnen.

### *Zēlotupia*

Aristoteles noemt bij *phthonos* terloops de rivaliteit in de liefde (1388a14), maar hij bespreekt jaloezie niet als een aparte emotie. De classicus David Konstan suggereert dat deze omissie met het publiek van de *Rhetorica* te maken heeft. Aristoteles spreekt voor een politiek en juridisch gehoor en *zēlotupia* (dat door veel wetenschappers met jaloezie vertaald wordt) was voor hen mogelijk geen emotie waarmee het publiek bespeeld kon worden.<sup>4</sup> Aan de andere kant bespreekt Aristoteles in geen van zijn overige teksten een emotie die op jaloezie lijkt, hetgeen tot een wetenschappelijke discussie heeft geleid of de Grieken deze emotie wel kenden. Konstan suggereert dat, omdat jaloezie uit een samenstelling van verschillende emoties bestaat, ze pas later als een aparte emotie herkend is en een eigen naam gekregen heeft. Bij jaloezie spelen namelijk gevoelens mee van boosheid op de partner of rivaal, angst om te verliezen, verdriet om het (mogelijke) verlies en afkeer omdat de jaloezie gevoeld wordt.<sup>5</sup> En omdat de Stoïcijnen (derde eeuw v. Chr.) *zēlotupia* gebruiken om de pijn uit te drukken die gevoeld wordt als iemand iets bezit dat je zelf ook bezit, terwijl je de enige wilt zijn die het heeft, twijfelt Konstan of dit woord wel naar jaloezie verwijst, want hij vindt de omschrijving van de Stoïcijnen eerder wijzen op rancune of kwaadaardigheid, dan op jaloezie.<sup>6</sup>

Robert Kaster, een collega van Konstan, is het hiermee oneens. Zijn argumenten zijn dat de emotie jaloezie niet per definitie alleen binnen een seksuele relatie hoeft voor te komen – iets waar velen wel vanuit gaan – en dat de betekenis van het woord *zēlotupia* in sommige gevallen wel erg sterk aan de emotie jaloezie doet denken. Als voorbeeld noemt hij Plato's *Symposium* (213). Hier toont Alcibiades zich jaloers als Socrates naast Agathon is gaan zitten. Socrates reageert als volgt: 'From the time I became his [Alcibiades] lover, I can no longer look at or talk with a single pretty fellow, or else he feels *zēlotupia* and envy [*phthonos*], does outlandish things, insults me, and barely keeps his hands off me'.<sup>7</sup> Kaster ziet hier jaloezie tussen vrienden, terwijl Konstan hier *zēlotupia* begrijpt in de betekenis van de Stoïcijnen, als 'a pain at another's having

<sup>3</sup> In de *Ethica Nicomachea* groepeer Aristoteles *phthonos*, *epichairekakia* (het kwaadaardige plezier om iemands ongeluk) en *anischuntia* (schaamteloosheid) als drie slechte emoties (1108a35-b6 en 1107a8-12) (Fisher 2003, 183).

<sup>4</sup> Zie: Konstan 2003, 12. Bij jaloezie wil je de liefde die je van de ander ontvangt niet met anderen delen. Velen gaan hierbij uit van de liefde tussen seksuele partners. Zie verder de definitie op pagina 35.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 8-9.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 12-13.

<sup>7</sup> Kasters reactie is beschikbaar via internet (<http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=7523>). Kaster recenseert Konstan 2006 en citeert hier de Engelse vertaling van David Konstan.



what one also has oneself'.<sup>8</sup> Volgens Konstan is Alcibiades eerder onwillig Socrates met anderen te delen dan jaloeiers.

Konstan komt in veel Griekse literatuur *zēlotupia* tegen in de betekenis van de Stoïcijnen. Pas later wordt een relatie met de liefde gelegd. In de Griekse thesaurus (166-176) van Julius Pollux staat *zēlotupia* in de lijst van erotische terminologie en wordt *zēlotupein* gebruikt in relatie tot 'young boys, women, and anything we like [*pantōn de tōn agapōmenōn*]'. De meest uitgebreide definitie die verwijst naar een erotische relatie wordt gegeven in de *Suda* (Byzantijns lexicon uit de tiende eeuw), waar *zēlotupia* wordt verklaard als 'suspicion on the part of a husband of his own wife in regard to a man who is licentious'.<sup>9</sup> Verwees *zēlotupia* oorspronkelijk (nog) niet naar een aan de liefde gekoppelde emotie, het woord heeft in de loop van de tijd die betekenis wel degelijk gekregen.

### *Indignatio, invidia, aemulatio en zelus*

Aangezien er geen Middelnederlandse teksten zijn die een Grieks voorbeeld kennen, maar wel veel die op Latijnse bronnen gebaseerd zijn, is het waardevol te weten in welke Latijnse woorden de besproken Griekse zijn omgezet.

De termen *nemesis* (misnoegen, verontwaardiging), *phthonos* (afgunst) en *zēlos* (wedijver, rivaliteit) worden in het Latijn aangeduid met *indignatio* (verontwaardiging), *invidia* (afgunst) en *aemulatio* (wedijver). Ook in het Latijn wordt jaloezie niet duidelijk als aparte emotie onderscheiden. Worden de moderne Latijnse woordenboeken erop nageslagen, dan blijkt dat de makers eenstemmig *indignatio* vertalen met verontwaardiging, maar dat voor *invidia* en *aemulatio* een eenduidige omschrijving ontbreekt. Soms worden beide vertaald met zowel afgunst als jaloezie, maar vaker ontbreekt een verwijzing naar jaloezie en wordt met *invidia* naar afgunst en *aemulatio* naar wedijver verwezen.<sup>10</sup> *Zelus*, ontleend aan het Griekse *zēlos*, staat niet in alle boeken vermeld, maar in voorkomende gevallen krijgt het de betekenis van jaloezie en naijver en in een enkel geval ook afgunst.<sup>11</sup> Opvallend is dat het *Lexicon Latinitatis Nederlandicae medii aevi / Het woordenboek van het middeleeuws Latijn* (1970-2005) het woord *zelosus* opneemt in de betekenis van 'vol ijver, toegewijd', terwijl met *zelotypa* naar een 'jaloerse vrouw' verwezen wordt en met *zelotypus* naar een 'jaloerse man (*eyn man die vur syns wijs eene anxt hevet*)'. Dit naslagwerk geeft bij *emulatio* de betekenis van 'ijver' en bij *invidia* van 'afgunst, nijd'.

De samenstellers van moderne woordenboeken verschillen dus op accenten in hun interpretatie bij het vertalen van het klassieke Latijn. Nu zijn de labels die makers van woordenboeken aan woorden geven niet gelijk aan hun betekenis, want een lexicon is nog geen taal. Kaster, die onderzoek heeft gedaan naar het Latijnse *invidia*, stelt dat het bij een onderzoek naar de 'emotionele taal' van een cultuur niet gaat om de lexicale betekenis, maar om het script: 'the narratives that we all enact when we experience any emotion'. En het Latijnse *invidia* kent verschillende Engelse equivalenten. De context waarin het woord gebruikt wordt, geeft uitsluitsel over de

<sup>8</sup> Zie: Konstan 2003, 17.

<sup>9</sup> Ibid., 14-16.

<sup>10</sup> Het *Koenen Woordenboek Latijn/Nederlands* vertaald *invidia* in 'afgunst, nijd' en *aemulatio* in gunstige zin 'wedijver, navolging' en in ongunstige zin 'naijver, afgunst'. Het *Woordenboek Latijn/Nederlands* geeft aan *invidia* de betekenissen 'jaloezie, afgunst en benijden' en aan *aemulatio* 'jaloezie, afgunst en wedijver'. De *Oxford Latin Dictionary* omschrijft *invidia* o.a. als volgt: 'ill will, spite, indignation; jealousy, envy' en *aemulatio* als een 'desire to equal or excel others, unfriendly rivalry, envious emulation'.

<sup>11</sup> Het *Woordenboek Latijn/Nederlands* geeft bij *zelus* de vertaling 'jaloezie, afgunst', het *Koenen Woordenboek Latijn/Nederlands* noemt *zelus* 'naijver, jaloersheid' en de *Oxford Latin Dictionary* vertaald *zelus* met 'a spirit of rivalry or emulation; jealousy'.

bedoelde betekenis. Vergelijk het met *amor*, dat binnen familiebanden een andere betekenis kent dan binnen een seksuele relatie. Kaster geeft in zijn artikel ‘Invidia, μεμεις, φθονος’ (‘Invidia, nemesis, phthonos’) een gedetailleerde taxonomie van de verschillende scripts waar *invidia* naar kan verwijzen en maakt duidelijk dat de Romeinen de emoties *nemesis* en *phthonos* onder de noemer *invidia* hebben gevat; het zijn gevoelens gericht tegen voorspoed en geluk van anderen. Jaloezie, in de betekenis dat je bang bent dat een ander er met je geliefde vandoor gaat, krijgt van de antieken zelden het etiket *invidia*. Deze situaties worden beschreven, maar niet benoemd.<sup>13</sup> Als emotie werd jaloezie onderkend, maar er bestond nog geen woord voor.

## Afgunst en jaloezie in de moderne tijd

Ook binnen het Nederlandse taalgebied is het niet altijd even duidelijk naar welke emoties de woorden afgunst en jaloezie verwijzen. De complexiteit van de emoties en het feit dat de betekenis van de woorden afgunst en jaloezie in het dagelijks taalgebruik dicht tegen elkaar aanligt, of zelfs in elkaar overloopt, moet hiervan de reden zijn. Daarom volgt hieronder eerst een overzicht van de betekenissen die door woordenboekenmakers aan de woorden jaloezie en afgunst wordt gegeven, voordat ik de moderne definities van beide emoties zal geven.

Etymologisch stamt afgunst af van het Middelnederlandse *afjonste* en *afhonst* en vanaf 1265 komt het woord in onze taal voor. Het woord *jaloers* is ontleend aan het Oudfranse *jaloux*, dat op zijn beurt afkomstig is van het Laatlatijnse *zelus*, dat weer van het Griekse *zēlos* is afgeleid. Het woord *jaloers* doet volgens de etymologische woordenboeken rond 1300 zijn intrede in onze taal.<sup>14</sup>

Volgens het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* (WNT) wordt het woord jaloezie al snel als synoniem voor afgunst gebruikt, maar niet andersom. Jaloezie staat, naast de betekenis van *minnenijd*, al sinds het einde van de zestiende eeuw voor ‘naijver, ijverzucht, afgunst, nijd’. Het woord afgunst wordt daarentegen omschreven als ‘het gevoel van leed of spijt over het goede dat een ander geniet of dat hij kans heeft te verkrijgen, en dat men hem niet gunt, zonder het nog juist voor zich zelve te begeeren’, een verwijzing naar jaloezie ontbreekt in deze omschrijving. Het *Van Dale Groot Woordenboek der Nederlandse Taal* (1989) volgt in het onderscheid tussen beide woorden het WNT en geeft bij jaloezie: ‘jaloersheid, afgunst, nijd’ en bij afgunst: ‘een gevoel van leed of spijt over het goede dat een ander te beurt valt en dat men hem niet gunt’, terwijl het *Van Dale Groot woordenboek van Synoniemen* (1991) beide woorden synoniem aan elkaar maakt. Bij jaloezie staan de labels: ‘afgunst, jaloersheid, kift, ijverzucht, naijver’ en bij afgunst: ‘jaloezie, jaloersheid, kift, ijverzucht, naijver’.

Ook in het dagelijkse taalgebruik zijn beide woorden elkaars synoniemen. Er kan zelfs gesteld worden dat het woord afgunst zo goed als volledig uit ons mondelinge vocabulaire verdwenen is. In geschreven teksten wordt afgunst nog wel gebruikt, maar in de dagelijkse omgang noemen we alles dat duidt op ‘een ander iets niet gunnen, omdat je er zelf meer recht op denkt te hebben’ of ‘iets of iemand niet willen delen met een ander’ jaloezie. Zo ben je *jaloers* op buurmans auto, op een collega die promotie heeft gemaakt, of omdat je partner (mogelijk) de voorkeur aan een ander geeft. Je bent *jaloers* en zelden *afgunstig*, wel *benijd* je weer.

Benijden betekent volgens de moderne woordenboekenmakers ‘jaloers zijn’ en ‘misgunnen’.<sup>15</sup> Benijden komt van het Middelnederlandse *beniden* dat als werkwoord ‘zich ergeren

<sup>12</sup> Zie: Kaster 2003, 254.

<sup>13</sup> Ibid., 255-261.

<sup>14</sup> Zie o.a.: *Etymologisch woordenboek* en *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*.

<sup>15</sup> Zie: *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*.

aan' betekent. In de onbepaalde wijs gebruikt, verwijst *beniden* naar 'jaloezie, afgunst of nijd', en indien zelfstandig gebruikt, 'iemand niet kunnen verdragen' (MNW).

Sociaal psycholoog Niels van de Ven, die de emotie afgunst onderzocht heeft, heeft aanneemelijk gemaakt dat deze emotie tegenwoordig ook een positieve vorm kent die aangeduid wordt met de term *benijden*. Van de Ven komt tot de conclusie dat *benijden* voor een opwaartse stimulatie zorgt om de eigen positie te verbeteren. Het is de drang niet onder te willen doen voor een ander. Deze neiging verhoogt de motivatie en daardoor blijkt het nagestreefde resultaat sneller haalbaar. Van de Ven heeft zowel Nederlandse, Spaanse als Amerikaanse studenten ondervraagd, waarbij ondermeer bleek dat als studenten een medestudent *benijdden* om zijn cijfers, ze vaker harder studeerden om deze ook te behalen. Ontbrak de mogelijkheid om minimaal op gelijk niveau te komen, dan veranderde het *benijden* vaak in bewondering.<sup>16</sup> Het verschil tussen *afgunst* en *benijden* dat Van de Ven met zijn onderzoek aantoont, lijkt sterk op het onderscheid dat Aristoteles al maakte tussen *phthonos* en *zēlos*. *Benijden* als rivaliteit zoals de Grieken die bedoelden: een competitie tussen gelijken met als uitgangspunt er zelf beter van te worden, zonder de ander te kort te doen. Het *WNT* geeft deze positieve wijze van *benijden* niet, terwijl de omschrijving van het *Van Dale Groot Woordenboek der Nederlandse Taal* wel opmerkelijk goed aansluit bij wat Van de Ven onderzocht heeft. Het woordenboek geeft bij het lemma *benijden* naast *afgunst* en *jaloezie* ook het 'wel wensen dat men het zelf had of genoot (zonder gedachte aan afgunst)' als betekenis.

Wat bovenstaande duidelijk maakt, is dat noch woordenboekenmakers noch taalgebruikers een duidelijk onderscheid maken tussen de betekenissen van de woorden *afgunst* en *jaloezie*. De woorden lijken eerder synoniemen van elkaar dan dat ze naar afzonderlijke emoties verwijzen, terwijl tussen beide emoties wel degelijk een verschil te maken valt. Wetenschappers, zoals psychologen, sociologen en filosofen, zien beide emoties weliswaar als psychologische reacties die worden opgeroepen door zaken die als belangrijk ervaren worden en die erop gericht zijn jezelf beter of meer te willen voelen dan de ander, maar naast deze overeenkomsten zijn er voldoende afzonderlijke kenmerken te onderscheiden om over twee aparte emoties te spreken, zoals ik hieronder zal laten zien. Naar te verwachten valt binnen een wetenschappelijk discours wijken de ideeën over beide emoties vaak subtiel van elkaar af en omdat het hier te ver voert om deze details te behandelen, komen in de volgende omschrijvingen alleen de meest belangrijke, gemeenschappelijke elementen aan bod.<sup>17</sup>

### Jaloezie

- Jaloezie ontstaat uit de centrale wens dat je iemand van wie je houdt niet wilt verliezen aan of delen met een ander. Dit kan de liefde van de ouders zijn voor een kind dat deze niet wil delen met zijn broers of zussen, of de liefde tussen twee partners in een liefdesrelatie. Zelf vind je dat je als enige recht hebt op deze liefde, maar je vreest voor rivaliteit en de angst afgewezen te worden. Je gunt de ander die liefde en aandacht niet, omdat je de enige wilt zijn. Het gevoel afhankelijk te zijn van degene die de liefde geeft, speelt een grote rol.

<sup>16</sup> Zie: Van de Ven 2009 en Van de Ven e.a. 2009.

<sup>17</sup> De volgende twee omschrijvingen zijn gebaseerd op o.a.: Dijkstra 2001, 2-4; Nussbaum 2001, 185 en 197; Frijda 2001, 85, 112 en 450; Elster 1999, 69, 72, 169, 251 en 272; Frijda 1988, 6-17; Schoeck 1970, 1, 5, 8, 15, 71-72. In Frijda 2001 is *afgunst* een opvallend afwezige emotie, terwijl hij in deze studie vele emoties behandelt waaronder ook *jaloezie* (in relatie met de liefde) en in Frijda 1988 komt Frijda tot de conclusie dat *jaloezie* en *afgunst* eigenlijk geen namen zijn van specifieke emoties, maar emoties die naar aanleiding van constellaties ontstaan, die op hun beurt weer tot de emoties *jaloezie* en *afgunst* leiden. Belangrijk is dat Frijda's opvatting over de meest karakteristieke vormen van *jaloezie* en *afgunst* niet van de ideeën van andere wetenschappers afwijkt.

- De jaloezie tussen twee partners in een liefdesrelatie is een seksuele jaloezie die ontstaat wanneer getwijfeld wordt aan de trouw van de ander, of wanneer de kans bestaat de ander te verliezen aan een derde, en kan betrekking hebben op het behouden van een relatie, het verminderen van onzekerheid over de relatie of het teniet doen van de invloed van de rivaal, vaak door wraak.
- Jaloezie is pijnlijk, maakt machteloos en wraakzuchtig.
- Bij jaloezie doen minimaal drie partijen mee: de jaloerse, de ander en de (vermeende) rivaal. Deze partijen kunnen uit gelijke sociale klassen komen, maar dit is niet noodzakelijk.

### Afgunst

- Afgunst ontstaat uit een vergelijking met een ander en wordt opgeroepen door diens zichtbare succes of diens bezittingen. Je voelt je inferieur aan de ander. De drijfveer van afgunst is tweeledig: of je gunt de ander iets niet omdat je het zelf wilt hebben, of je bent helemaal niet geïnteresseerd in het bezit daarvan, maar accepteert niet dat de ander het heeft. Afgunst wordt gevoeld als je overtuigd bent dat je inferieure situatie onverdiend is.
- Ook in erotische situaties kan afgunst gevoeld worden, bijvoorbeeld als een man hand in hand loopt met een mooie dame. Niet dat de afgunstige zelf die dame wil, maar hij wil net zo gelukkig zijn. De voorspoed van de ander leidt tot afgunst; geen jaloezie, want de afgunstige is niet bang iets te verliezen.
- Het geluk van de ander zorgt voor pijn bij de afgunstige. Naast dit gevoel van pijn kent afgunst ook genot als het met de ander slecht gaat, vandaar dat uit afgunst vaak bezittingen of reputaties vernietigd worden.
- Bij afgunst doen slechts twee partijen mee en ze ontstaat alleen tussen gelijken. Het gaat om de voorspoed/zaken van mensen die je gelijken zijn of die je op bepaalde gebieden als je gelijken ziet. (Gelijkheid hoeft niet noodzakelijk te wijzen op sociale gelijkheid.) Niemand maakt aanspraak op wat manifest buiten zijn bereik ligt. Daarom zal een (onbemiddelde) winkelbediende nooit afgunstig zijn op de eigendommen van de koningin. Hij kan haar bezit overdreven en teveel vinden, of hij kan het zelf willen hebben, maar dit maakt hem boos of hebzuchtig, niet afgunstig.

Wat deze omschrijvingen van jaloezie en afgunst laten zien, is waarin beide emoties van elkaar verschillen en waarin ze overeen komen. Zo wordt duidelijk dat beide emoties sociale emoties zijn: emoties gericht op personen. Er moeten anderen in het spel zijn om jaloers of afgunstig te zijn.<sup>18</sup> Mensen kunnen bang zijn voor een lift of boos op hun auto omdat deze niet wil starten, maar ze zullen er nooit jaloers of afgunstig op zijn.

Ook zijn beide emoties pijnlijk, het is vaak een machteloos lijden. Bij jaloezie is het de pijn van liefdesverdriet en bij zowel jaloezie als afgunst de pijn in de ander je meerdere te moeten erkennen. Omdat beide emoties grenzen aan het minderwaardigheidsgevoel schaamt je je ervoor, wil je vaak niet erkennen deze emoties te voelen en dicht je ze liever aan anderen toe.<sup>19</sup> Beide emoties zijn complex en verschijnen vaak in mengvormen. Behalve de pijn die je voelt als een ander meer heeft dan jij, of als je je partner dreigt kwijt te raken aan een ander, spelen bij beide emoties angst, woede, wanhoop, machteloosheid, verdriet, schaamte en boosaardigheid een rol.<sup>20</sup>

Bij jaloezie is het de angst om te verliezen. Is deze sterk en is er geen enkele ruimte meer voor hoop, dan volgt wanhoop.<sup>21</sup> Woede is gericht op de partner die verdacht wordt van over-

<sup>18</sup> Zie ook: Elster 1999, 139.

<sup>19</sup> Zie ook: Elster 1999, 164; Frijda 1988, 7.

<sup>20</sup> Zie: Nussbaum 2001, 187; Elster 1999, 330; Frijda 1988, 10; Groen 1986, 18; Schoeck 1970, 7.

speligheid, zo ook machteloosheid omdat de partner zijn of haar eigen gang lijkt te gaan. Het verdriet volgt als gedacht wordt aan het mogelijke verlies van de partner en de schaamte als blijkt dat diens voorkeur naar iemand anders uitgaat. Wraak met als doel de ander met een gelijke pijn te straffen, lijkt vaak de enige mogelijke reactie.

Bij afgunst gaat het om de angst dat de ander meer heeft en daardoor superieur is. De woede steekt de kop op als waarvoor gevreesd wordt waarheid blijkt. Omdat vrijwel niemand uit schaamte voor deze emoties durft uit te komen, wordt het ventileren van de emotie, het afreageren, bijna onmogelijk.<sup>22</sup> Wanhoop, machteloosheid en verdriet zijn het gevolg en als reactie worden pogingen ondernomen het geluk van de ander te vernietigen. Afgunst zit dicht tegen hebzucht aan. De zaken waarop de afgunst gericht is, heb je liever zelf dan dat je ze een ander kunt. Het verschil is echter dat hebzucht niet wil vernietigen en afgunst wel. Bij afgunst speelt tevens het genot van leedvermaak: het plezier de ander of zijn bezit te vermorzelen.<sup>23</sup>

Beide emoties zetten aan om slecht over de rivaal te praten, immers bij jaloezie moet de balans positief naar jou uitslaan en bij afgunst moeten anderen overtuigd worden van het onterechte succes of fortuin van degene waarop de afgunst gericht is. Hiermee wordt het voordeel van de ander gedevalueerd en tegelijkertijd zijn goede naam of reputatie vernietigd. Afgunst blijkt ook uit achterbakse complimenten en beledigingen in de vorm van overdreven beleefdheid; uiteraard bedoeld om de ander te krenken.<sup>24</sup>

Ten slotte blijken beide emoties ook irrationele emoties. Jaloezie kan nog in enige mate zinvol zijn: het gaat er tenslotte om iets te behouden wat van jou is. Afgunst echter is een razernij die gevoeld wordt als je het niet kan hebben dat iemand iets heeft wat jij niet hebt.<sup>25</sup> Het irrationele van jaloezie is dat ze vaak gebaseerd is op vermoedens. Als de vermoedens werkelijkheid blijken en je partner daadwerkelijk de voorkeur aan een ander geeft, verandert de jaloezie in razernij of houdt ze op te bestaan. De zekerheid dat de keuze op een ander valt, kan de jaloezie namelijk stoppen.<sup>26</sup> Maar blijft het jaloeerse gevoel dan lijkt wraak vaak de enige oplossing om de ongelijkheid binnen de relatie weer recht te trekken.

Naast deze overeenkomsten kennen beide emoties ook hun eigen karakteristieken. Een van de belangrijkste verschillen is de aanleiding voor deze emoties. Jaloezie is gerelateerd aan liefde en afgunst aan andere zaken. Bij onderzoek naar jaloezie ligt de nadruk veelal op de seksuele jaloezie.<sup>27</sup> De Groningse psychologe Pieterneel Dijkstra, die gepromoveerd is op het verschijnsel jaloezie, ziet in jaloezie een alarmbel die afgaat als iemand zich in zijn relatie bedreigd voelt door een mogelijke rivaal. Deze rivaal bezit, in de ogen van de jaloeerse, alle eigenschappen waarvan hij/zij aanneemt dat de partner die belangrijk vindt. Om jaloezie te begrijpen gebruikt Dijkstra een evolutionair-psychologische benadering. Deze neemt aan dat jaloezie de redding van een relatie kan zijn. Jaloezie zorgt er vaak voor dat partners bij elkaar blijven, waardoor de overlevingskansen van dit paar en hun eventuele kinderen vergroot worden. Volgens dezelfde evolutionaire psychologie kan verklaard worden waarom bepaalde kenmerken van de potentiële rivaal jaloezie oproepen. Mensen geven de voorkeur aan partners die bijdragen aan de

---

<sup>21</sup> Zie: Elster 1999, 82.

<sup>22</sup> Ibid., 77, 98, 168, 352 en 416.

<sup>23</sup> Zie: Groen 1986, 34-35 (Groen refereert hier aan de bevindingen van de Britse psychoanalyste Melanie Klein).

<sup>24</sup> Zie: Elster 1999, 107, 173 en 330; Groen 1986, 35.

<sup>25</sup> Zie: Elster 1999, 102.

<sup>26</sup> Zie: Ibid., 251 en 313. Zie ook: Guerrero en Afifi 1999, 216-249.

<sup>27</sup> In andere literatuur ook wel romantische jaloezie genoemd. Omdat ik geen verwarring wil stichten met de negentiende-eeuwse opvatting van romantische liefde kies ik voor de term seksuele jaloezie.

eigen overlevingskansen en die van hun nakomelingen. Hiervoor zoeken vrouwen bij voorkeur sterke, sociaal dominante mannen en mannen wensen zich het liefst fysiek aantrekkelijke vrouwen, wat voor hen gelijk staat aan vruchtbare vrouwen. De jaloezie van mannen en vrouwen richt zich met name op rivalen die meer dan zichzelf deze kenmerken bezitten.<sup>28</sup>

Volgens het citaat aan het begin van dit hoofdstuk is jaloezie wraakzuchtiger en grenzenlozer dan afgunst en nodigt ze vaker uit om in te grijpen. Niet zozeer uit inferioriteit maar omdat je voelt dat het je plicht is om je relatie te redden. Afgunst kent daarentegen een sterkere minderwaardigheidscomponent. De Noorse filosoof Jon Elster onderschrijft deze observatie, want anders dan bij jaloezie (ook al benoem je het niet, je partner komt hier meestal vrij snel achter) durf je afgunst noch aan jezelf, noch aan anderen te bekennen. Juist vanwege het gevoel van inferioriteit schat je bij afgunst de ander hoger in. De ander die trouwens vaak onschuldig en zich van geen kwaad bewust is. Vanwege het slechte karakter van afgunst druk je haar graag weg, of verander je haar naar buiten toe in meer geaccepteerde emoties zoals terechte boosheid of rechtvaardige verontwaardiging. Je beweert bijvoorbeeld liever dat de ander zijn succes te danken heeft aan immoreel gedrag, omdat dat jou het idee geeft dat je ertegen kunt optreden.<sup>29</sup>

Dat voor jaloezie makkelijker uitgekomen wordt, is geen algemeen uitgemaakte zaak. Als in Nederland in de jaren zestig van de vorige eeuw de vrije liefde wordt gepredikt, viert de emotie lust hoogtij en moet jaloezie het ontgelden. Jaloezie wordt zelfs verloochend. Iedereen is van iedereen en jaloezie hoort daar niet bij.<sup>30</sup>

Tot slot kan nog opgemerkt worden dat afgunst een vergelijkingsemotie is tussen twee personen en jaloezie een zaak is tussen drie personen waarbij de jaloezer zich vergelijkt met de (vermeende) rivaal. Afgunst treedt op tussen gelijken en voor jaloezie is dit niet nodig.

Afgunst en jaloezie zijn complexe emoties die grote overeenkomsten kennen, tot veel gelijksoortige gevoelens oproepen, en hun onderscheid voornamelijk danken aan de aanleiding waardoor de emoties worden opgeroepen, terwijl zelfs in de aanleiding een overeenkomst zit, namelijk die van rivaliteit. Afgunst is door haar sterkere minderwaardigheidscomponent en de wens meer te willen hebben dan een ander een negatievere emotie dan jaloezie. Immers bij jaloezie vecht je meestal om te behouden wat van jou is. Dit maakt jaloezie een meer geaccepteerde emotie dan afgunst. Noemen we daarom tegenwoordig alle afgunst liever jaloezie?

## Afgunst en jaloezie in de late Middeleeuwen

Tot aan 1300, als *jalousie* als woord in het Middelnederlands wordt opgenomen, werd de emotie jaloezie, net als afgunst, in teksten met *nide* of *nijt* uitgedrukt. Na 1300 kregen auteurs de keuze en dat deze voor hen niet altijd even duidelijk is geweest of als noodzakelijk werd gezien, blijkt doordat de woorden *nide* en *jaloesia* in de Middelnederlandse teksten niet even consequent gebruikt worden. Zo hanteert de Zuid-Nederlandse vertaler van het *Nieuwe Testament* – waarvan de vervaardiging tussen 1384-1395 gedateerd wordt – het woord *nide* voor zowel afgunst als jaloezie. Als Paulus in zijn brief aan de Galaten adviseert om je te laten leiden door de wetten van de Geest en je niet over te geven aan wereldse begeerten, gebruikt de vertaler tweemaal het woord *nide* bij zijn opsomming van kwalijke eigenschappen:

---

<sup>28</sup> Zie: Dijkstra 2001, 165-167.

<sup>29</sup> Zie: Elster 1999, 165 en 351.

<sup>30</sup> Zie: Beunders 2002, 48 en 60.

keevsdoeme, overspele, onreinecheit, onscemelheit, oncuuscheit, gierecheit, de welke es dienst der af gode, goekelie, viantscape, sceldingen, **nide**, toerne, tweste, stridingen, secten, **nide**, dootslage, dronkenheide, werscape ende die desen gelijc sijn (*Nieuwe Testament*, 62.)

[overspel, ontucht, zedeloosheid, schaamteloosheid, onkuisheid, hebzucht, afgoderij, tovenarij, vijandschap, tweespalt, **jaloezie** (naijver?), boosheid, twist, strijd, zondigheid, **afgunst**, doodslag, dronkenschap, vraatzucht en nog zo wat]

Dat hier jaloezie of naijver (*nide* kent beide betekenissen) en afgunst bedoeld worden, blijkt uit de brontekst. In de *Vulgaat* valt de volgende tekst te lezen:

fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitia, contentiones, **æmulationes**, iræ, rixæ, dissensiones, sectæ, **invidia**, homicidia, ebrietates, comessationes, et his similia <sup>31</sup>

De Middelnederlandse vertaler zet het Latijnse *æmulationes* (naijver/jaloezie) en *invidia* (afgunst) om in één en hetzelfde woord: *nide*. *Iræ*, dat boosheid betekent, had eventueel ook met *nide* vertaald kunnen worden, maar hier kiest de vertaler voor het woord *toerne*.

Dat ook beide gevoelens met *jaloisie* kunnen worden uitgedrukt, blijkt uit een fragment uit de *Sidrac*, een middeleeuwse encyclopedische tekst voor leken, waarin de heidense koning Boctus honderden vragen stelt aan de christelijke filosoof Sidrac over het ontstaan van de wereld en de bijzonderheden van al zijn bewoners. Vraag 84 luidt als volgt: ‘*Wat dinge es jaloisie ende waer omme es men jalois?*’ Sidrac maakt in zijn antwoord het onderscheid tussen goede en slechte jaloezie en begint met de – voor ons onbekende – goede vormen van jaloezie. Deze jaloezie heeft met God en het geloof te maken, want, zo zegt Sidrac, je zal *van rechte gestoert sijn* [terecht boos zijn] en *jalois met grooter herten* [jaloers met heel je hart] als je hoort praten over zaken die tegen het geloof ingaan. Vervolgens legt hij uit dat je ook jaloers kan zijn vanwege een goede vriend: *die jalois is goet ende getrouwen ende uut goeder herten, suver ende reine* [die jaloezie is goed en oprecht, hartelijk en voortreffelijk].

Daarna bespreekt hij de slechte vorm van jaloezie: de jaloezie van *quader minnen* die voortkomt uit de slechtheid van de wereld, ofwel uit de slechte begeerte om vrouwen. Deze jaloezie is niet goed voor lichaam en geest, zij verbrandt het hart met slechte gedachten, waardoor de humoren uit balans raken, de vertering van slag raakt en blijdschap en troost verloren gaan. Vervolgens krijgt Boctus te horen hoe je met deze jaloezie moet omgaan. Als een man zich zorgen maakt om zijn vrouw, dan moet hij zich realiseren dat ze best voor zichzelf kan zorgen. Hij moet zich niet gek laten maken en *nemmermeer jagen die jaloisie*, want hoe meer hij er tegen vecht, hoe pijnlijker het voor hem wordt.

Sidrac eindigt met de opmerking dat het dom is als je jaloers bent op het bezit van een ander. Ook dit leidt tot veel zorgen en pijn, en er valt geen eer aan te behalen. Het is als vechten tegen de wind, of het vangen ervan. Beide zijn onmogelijk.

De filosoof Sidrac stipt drie verschillende soorten van jaloezie aan: 1. goede jaloezie met betrekking tot God, het christelijke geloof en vrienden; 2. slechte jaloezie om vrouwen; 3. slechte jaloezie vanwege het bezit van een ander. De laatste betekenis verwijst naar afgunst, de tweede naar seksuele jaloezie en de eerste is ons onbekend, of wordt tegenwoordig wellicht met andere termen aangeduid. Even lijkt deze goede jaloezie te verwijzen naar wat Aristoteles als *zēlos* omschrijft, maar een competitie om op gelijk niveau of hoger te willen komen dan God is ondenkbaar. In relatie met een vriend is dit wel mogelijk, maar Jan van Boendale, een Antwerpse

<sup>31</sup> De *Vulgaat* is via internet bereikbaar: [www.sacred-texts.com/bib/vul/#index](http://www.sacred-texts.com/bib/vul/#index)

stadssecretaris en tijd- en stadsgenoot van de *Sidrac*-vertaler, die deze tekst uit de *Sidrac* over jaloezie heeft opgenomen in zijn *Der leken spieghel*, legt in zijn tekst uit dat het hier gaat om de *jalousie* die men moet voelen als een vriend rampspoed overkomt of onrecht wordt aangedaan waar deze geen schuld aan heeft (3<sup>117</sup>, vs. 11-14).<sup>32</sup> Van een strijd met als uitkomst er zelf beter van te worden, zonder dat dit ten koste van de ander gaat, is hier dus geen sprake.

De goede jaloezie die gevoeld wordt als God, het geloof, of een naaste in het geding komt, heeft dus niets met jaloezie te maken in de betekenis dat je bang bent je geliefde aan een rivaal kwijt te raken. De positieve emotie waarvan hier in de *Sidrac* sprake is, zou eerder geïnterpreteerd kunnen worden als toorn. Boosheid vanwege de kwaadsprekerij over het geloof en God én boosheid vanwege het onrecht dat een vriend wordt aangedaan. Maar waarom noemt de auteur van de *Sidrac* het dan toch *jalousie*? De *Sidrac* wordt gedateerd in het begin van de veertiende eeuw en is gebaseerd op een Oudfranse tekst die waarschijnlijk uit de tweede helft van de dertiende eeuw dateert. Ook deze tekst onderscheidt dezelfde goede en slechte jaloezie en gebruikt daarbij het woord *jalousie*.<sup>33</sup> Omdat de vertaler van de *Sidrac* dit woord overgenomen heeft, mogen we aannemen dat de betekenis voor zowel hem als zijn publiek duidelijk moet zijn geweest. Hetzelfde geldt voor Boendale die in *Der leken spieghel* ook *jalousie* gebruikt (3<sup>117</sup>, vs. 1-90).<sup>34</sup> Opvallend is wel dat in dit hele werk, een lijvige tekst bestaande uit vier boeken, het woord jaloezie alleen in deze passage voorkomt.

Niet altijd neemt de vertaler van de *Sidrac* het Franse *jalousie* over. In vraag 204, die antwoord geeft op de vraag waar de meeste haat vandaan komt, kiest hij voor de woorden *benijt* en *nijt*, waar zijn Franse voorbeeld (vraag 339) over *jalousie* rept en waar sprake is van zowel de emotie jaloezie als afgunst. Er is zelfs sprake van dezelfde vorm van goede jaloezie als in vraag 84: *ende dien benijt hy ende haet herde zere die lachtert sinen God ende quaet van hem seget, dien hy mint boven al dat es, dats sijn God* [en hij voelt grote ergernis (jaloezie?) en haat tegen hem die kwaadspreekt over zijn God, die hij boven alles liefheeft]. Dat de vertaler hier voor andere woorden kiest, kan of te maken hebben met de relatieve nieuwigheid van het woord jaloezie in de Middelnederlandse taal, of omdat hij *jalousie* en *benijden* als synoniemen zag in de betekenis van 'zich ergeren aan' of 'boos zijn op'. Dit zou ook zijn omschrijving van de goede jaloezie uit vraag 84 verklaren. *Sidrac* antwoordt hier dat het goed is dat men terecht boos en jaloers is met heel zijn hart als er slecht over God en zijn geloof gesproken wordt. Hier zijn dan *gestoert* en *jalois* in de zin *dan salmen van rechte gestoert sijn ende jalois met grooter herten* een doublet.

Samengevat kan het woord *jalois* volgens de *Sidrac* naar een positieve emotie verwijzen en wel in de betekenis van het kwade niet kunnen verdragen en hierdoor bestraffend optreden en naar negatieve gevoelens (seksuele jaloezie en afgunst). Met zijn antwoord laat de *Sidrac* ons niet alleen zien dat in de Middeleeuwen het onderscheid tussen de emoties afgunst en jaloezie herkend werd, maar ook dat de woorden die gebezigd werden om deze emoties aan te duiden niet altijd even consequent gehanteerd werden. Geconcludeerd kan daarom worden dat niet het woordgebruik, maar de context waarin het woord gebruikt wordt doorslaggevend is om te bepalen of er binnen Middelnederlandse teksten sprake is van de emotie afgunst, dan wel jaloezie.

---

<sup>32</sup> Mede gebaseerd op het feit dat Boendale bij het schrijven van zijn *Der leken spieghel* bekend was met de *Sidrac* suggereert Reynaert dat het 'heel wel mogelijk' is dat Boendale en de anonieme vertaler van de *Sidrac* één en dezelfde persoon is (Reynaert 2002, 128-129).

<sup>33</sup> Zie: *Sydrac le philosophe*, vraag 142.

<sup>34</sup> In de Engelse versie van deze middeleeuwse vraagbaak, de *Sidrac and Bokkus* (Bodleian Library, MS Laud Misc. 559), staat in de corresponderende vraag over jaloezie (vraag 87) het woord *gelose* [jaloezie] en dus kent ook deze tekst (en zijn vertaler) deze goede jaloezie.



## Resumé

Al eeuwen zijn afgunst en jaloezie sociale, complexe, samengestelde, overwegend negatieve emoties die zich richten op het 'bezit' van mensen of zaken, met als belangrijkste aanleiding de overtuiging dat jezelf meer recht op dit bezit hebt of denkt te hebben dan een ander, of omdat je het een ander niet gunt. Afgunst en jaloezie zijn twee verschillende emoties en wat de een van de ander onderscheidt, is evident en wordt ook als zodanig herkend, maar komt niet altijd duidelijk in het woordgebruik naar voren.

De Grieken en Romeinen kenden jaloezie als een vorm van 'afgunst in de liefde' wel, maar hadden er waarschijnlijk geen woord voor. In de late Middeleeuwen hadden beide emoties wel hun eigen woord, maar werden ook als synoniem voor elkaar gebruikt. Binnen het Middelnederlandse taalgebied verwees *nide* niet alleen naar gevoelens van afgunst, maar ook naar jaloezie. En vanaf 1300 werd jaloezie met *jaloisie* aangeduid, maar zoals in de *Sidrac* getoond verwees dit woord ook naar afgunst.

De definities van de emoties afgunst en jaloezie zijn de afgelopen tweeduizend jaar amper gewijzigd, wat suggereert dat het niet de emoties zijn die door de tijd heen veranderen, maar dat een mogelijke verandering eerder in het maatschappelijk functioneren van de emoties gezocht moet worden. Afhankelijk van de normen die binnen een gemeenschap gelden, variëren aanleiding, acceptatie en beleving van emoties, omdat verschillende culturen nu eenmaal andere eisen aan het sociale leven stellen.

De volgende hoofdstukken zullen duidelijk maken hoe er in de late Middeleeuwen in de Lage Landen over afgunst en jaloezie gereflecteerd wordt, wanneer en op welke wijze de auteurs hun personages aan deze emoties laten lijden, tot welk gedrag ze leiden en hoe hierop binnen de tekst door de medepersonages gereageerd wordt. Met andere woorden: uit het vervolg van mijn onderzoek zal duidelijk worden hoe de emoties afgunst en jaloezie binnen de Middelnederlandse teksten functioneerden.

### 3 Afgunst als hoofdzonde

‘Jullie zullen helemaal niet sterven,’ zei de slang. ‘Integendeel, God weet dat jullie de ogen zullen opengaan zodra je daarvan eet, dat jullie dan als goden zullen zijn en kennis zullen hebben van goed en kwaad.’ (*De Nieuwe Bijbelvertaling*, 2004, Gen. 3, 20.)

Sinds Adam en Eva zich, na deze verleidelijke woorden, in het paradijs tegoed deden aan de door God verboden vrucht, wist de duivel zich verzekerd van de zwakheid van de mens. Gedreven door afgunst omdat de hemel door zijn hoogmoedige gedrag voor hem niet meer bereikbaar was, maar voor Adam en Eva wel, verleidde hij Eva, waarschijnlijk in de volle overtuiging dat zij haar stukje fruit met Adam zou delen. Dat deze eerste mensen volgens de regels van God leefden, kon de duivel moeilijk verkroppen. Al zijn verleidingskunsten had hij in de strijd gegooid en, zoals bekend, met succes.

De verzoeking in het paradijs is – samen met andere bijbelse verhalen – aangegrepen om de mens duidelijk te maken dat bepaalde emoties en het gedrag dat hieruit voortvloeit, sterk afkeurenswaardig zijn. En het zijn deze emoties die aan de basis stonden van wat in de christelijke Middeleeuwen zou uitgroeien tot het systeem van de zeven hoofdzonden. Zeven abjecte passies waar een goed christen niet aan toe mocht geven. En afgunst werd één van hen.

Om te onderzoeken op welke wijze afgunst als hoofdzonde binnen de Middelnederlandse teksten gepresenteerd wordt, heb ik achtereenvolgens gekeken naar de analyse van het begrip hoofdzonden binnen traktaten en bestudeerd of en hoe afgunst binnen religieuze, (heils)historische en andersoortige teksten aan het systeem van de hoofdzonden gekoppeld werd. Maar eerst bespreek ik hoe er vóór het ontstaan van de hoofdzonden naar slechte emoties gekeken werd en hoe deze slechte emoties uiteindelijk tot hoofdzonden werden getransformeerd.

#### Van antieke gedachte tot christelijke norm

Lang voordat de begrippen zonde en hoofdzonde in de Westerse cultuur hun intrede deden, leefde bij de antieken het besef dat het ene uit emoties voortkomende gedrag immoreler was dan het andere.<sup>1</sup> Zo werd onbehoorlijk optreden toegeschreven aan een ziekte van de geest. Een theorie over slechte emoties bestond nog niet, maar impliciet werden ze door geleerden toegedicht aan de mens die in staat van waanzinnigheid verkeerde. Dat wat wij tegenwoordig een emotie noemen, plaatsten zij op borstkasthoogte in het lichaam en bij grote opeenhoping kon dit gevoel niet anders dan ontsnappen en werd het, mede door het hieruit voortvloeiende gedrag, voor anderen zichtbaar.<sup>2</sup>

Sociaal ongewenst emotioneel gedrag werd afgekeurd, maar was nog geen zonde. Wel doet deze tweedeling van emoties in goed en slecht sterk aan de begrippen deugden en zonden denken. Griekse denkers hebben zich bij de vorming van hun theorieën over goed en kwaad door het Orfisme laten beïnvloeden. Het Orfisme, dat zich aan het begin van de zesde eeuw v.Chr. in Griekenland verspreidde, was misschien wel het eerste heidense geloof met opvattingen over slecht gedrag die overeenkomen met het christelijke zondebesef. Binnen het Orfisme stond het geloof centraal dat de ziel een goddelijke element was dat gevangen zat in een kwaad (menselijk) lichaam. De ziel was onsterfelijk en zuivering was daarom van essentieel belang.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Voor studies over emoties bij de antieken zie ook: Rosenwein 2006, Knuutila 2004, Konstan en Rutter 2003, Elster 1999 en Bloomfield 1967.

<sup>2</sup> Zie: Rosenwein 2006, 33-34.

<sup>3</sup> Zie: Bloomfield 1967, 8.

Tijdens de Hellenistische periode (ca. 350-140 v.Chr.) werd een stelsel van zeven ondeugden samengesteld. Zeven omdat dat toen een gebruikelijk aantal was. Als er zeven planeten waren, dan moesten er ook zeven hemelen zijn, zeven delen van de wereld, zeven winden, zeven kleuren, zeven metalen, zeven delen van het menselijke lichaam en zo verder. In het verlengde hiervan was het niet meer dan logisch dat er ook zeven ondeugden zouden zijn. Deze zeven zwakheden waren volgens de Hellenisten geen producten van de mens zelf, maar krachten van buitenaf, metafysische figuren in de vorm van slechte demonen die mensen tot negatief gedrag verleidden.<sup>4</sup> Seneca (4 v.-65 n.Chr.) vergeleek deze *vitia* (ondeugden) met 'vuur, zeeoverstromingen, felle stormen en binnendringende krachten die het zelf alle kanten uit smijten, die het laten exploderen, aan flarden snijden en stukje bij beetje verscheuren.'<sup>5</sup> Dat je buiten de invloed van deze slechte demonen moest blijven, leidt geen twijfel.

Voor Galenus, de bekende Griekse arts uit de tweede eeuw na Chr., waren slechte emoties een ziekte van de ziel. Zijn advies was de emotie wel te voelen, maar te wachten voordat je er naar handelt.<sup>6</sup> Vergelijkbaar met het nog altijd geldende 'tot tien tellen'. Twee eeuwen later ging de christelijke filosoof Nemesius ervan uit dat negatieve emoties in de ziel terecht kwamen door gebrekkige educatie, onwetendheid of slechte lichamelijke omstandigheden. Als behandelwijze dacht hij aan heropvoeding, gevolgd door kennis vergroten en daarna een dieet, beweging en medicijnen om de mix van humoren weer in evenwicht te krijgen.<sup>7</sup> Slechte emoties waren nog immer ondeugden, geen zonden, laat staan hoofdzonden.

Het idee van de hoofdzonden ontstond uit een samengaan van christelijke en klassieke ideeën. Het werd een ingenieus systeem van ondeugden die tegen de goddelijke voorschriften ingingen en in de vierde eeuw in de Egyptische woestijn zijn oorsprong vond.<sup>8</sup> Als grondlegger wordt in het algemeen Evagrius Ponticus (345-399) aangewezen. Deze Griekse woestijnvader schreef de *Praktikos*, een boek voor een monastiek publiek waarin hij een methode besprak om de ziel te zuiveren van 'duivelse gedachten'. Omdat de monniken in de woestijn leefden, hoefden ze niet zozeer te vrezen voor verleidingen van buitenaf, maar hun gedachten konden wel de vrije loop nemen. Zo waren ze, ondanks hun totale afzondering van de wereld, nog steeds in staat naar een vrouw te verlangen en van andere 'afzichtelijke' geneugten te dromen. Het was zaak om hen tegen deze weerzinwekkende gedachten te wapenen en hun ziel hiervan te bevrijden. Emotionele, aardse betrokkenheid en het streven naar de voordelen die zij bood, moesten vermeden worden. De *Praktikos* waarschuwde, maar adviseerde ook hoe dit gevaar te omzeilen viel.<sup>9</sup> Met dit werk van Evagrius werden de klassieke ondeugden omgevormd tot christelijke zonden; om God te dienen moesten slechte gedachten uitgebannen worden.

Evagrius behandelde acht zonden: gulzigheid, wellust, hebzucht, droefheid, boosheid, traagheid, ijdelheid en hoogmoed. Door Irénée Hausherr is geopperd dat de volgorde van deze zonden parallel loopt met de fasen die een monnik doorloopt om volmaaktheid te bereiken. Eerst moeten de lichamelijke verlangens onder controle gebracht worden, daarna de geestelijke om ten slotte te breken met ijdelheid en trots, de meest gevaarlijke. In de *Tractatus de vitiis quae opposita sunt virtutibus*, de Latijnse vertaling van een werk dat aan Evagrius wordt toegeschreven, is zelfs sprake van negen zonden. Afgunst, die in de *Praktikos* ontbreekt, wordt hier aan de lijst toegevoegd.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Ibid., 23 en 26.

<sup>5</sup> Ik citeer hier Nussbaum (2001, 37), die verwijst naar een eerder verschenen studie (Nussbaum 1994) waarin ze in hoofdstuk 12 de metaforen van Seneca bespreekt.

<sup>6</sup> Zie: Knuutila 2004, 93.

<sup>7</sup> Ibid., 108.

<sup>8</sup> Een recent overzicht van studies naar en over hoofdzonden is te vinden in Newhauser 2007, 5-9.

<sup>9</sup> Zie: Knuutila 2004, 138-142; Newhauser 1993, 99-101.

De woestijnvader Johannes Cassianus (ca. 360-435) vertaalde het Griekse werk van Evagrius in het Latijn en introduceerde het hiermee in het Westen. Hij bracht het onder in zijn *De institutis coenobiorum* (ca. 420), een groot werk in twaalf boeken, waarvan de laatste acht elk een zonde behandelden; hij noemde het de acht belangrijkste belemmeringen voor de perfectie waarnaar monniken moesten streven.<sup>11</sup> Het werk werd, evenals dat van Evagrius, alleen in de besloten wereld van het klooster gelezen en bestudeerd.

Anderhalve eeuw later zou de *Moralia in Job* (604), de tekst waarin paus Gregorius de Grote de hoofdzonden behandelde, voor een belangrijke doorbraak zorgen. De acht van Cassianus bracht Gregorius terug naar zeven. Niet omdat zeven vroeger ook het aantal was, maar vanwege de heiligheid van het getal zeven. Zo waren er zeven stammen uit Israël verdreven, stonden de zeven ondeugden tegenover de zeven gaven van de Heilige Geest, waren er zeven verzoeken in het Pater Noster en zeven boetepsalmen. Hij combineerde ijdelheid en hoogmoed tot één hoofdzonde, zo ook traagheid en droefheid, voegde afgunst definitief aan de lijst toe en veranderde de volgorde van de zonden. Hij zette de zwaarste zonde bovenaan en kwam tot de volgende lijst: hoogmoed, afgunst, boosheid, verdriet, hebzucht, gulzigheid en wellust (*superbia, invidia, ira, tristitia, avaritia, gula* en *luxuria*). Ook Gregorius had als doelgroep de monastieke lezer voor ogen, maar vanwege de grote populariteit onder theologen en geestelijken werd zijn tekst ook buiten de kloostermuren een groot succes.<sup>12</sup> Deze populariteit had de tekst waarschijnlijk te danken aan het feit dat Gregorius de bestrijding van de hoofdzonden in minder ascetische termen omschreef dan zijn voorgangers, waardoor geestelijken de mogelijkheid zagen om met deze tekst ook leken te onderrichten. De zielenhoeders deden hun best een brede laag van de bevolking te bereiken en tijdens de Karolingische tijd (8e - 10e eeuw) lukte het hun de adel het principe van de hoofdzonden bij te brengen. Steeds vaker kregen de hoofdzonden een plaats in preken en werden ze als handleiding voor de biecht gebruikt. Vooralsnog bleven de pogingen van de geestelijken bij de bovenkant van de maatschappij steken.<sup>13</sup>

Pas na het Vierde Lateraans Concilie in 1215, waarin besloten werd dat er meer aandacht moest komen voor de priesterlijke taken van prediking en zielzorg, volgde een bredere verspreiding. De kerk moest hervormd worden en het was de taak van de priester om zijn parochianen tegen de zonden te laten vechten. Het belangrijkste werk over de hoofdzonden werd in die tijd geschreven door Willem Peraldus (ca. 1191- ca. 1271). In zijn *Summa de vitiis* (voor 1236) maakte hij duidelijk hoe afzichtelijk de zonden waren tegenover God en de medemens, en hoe gelukkig de duivel er van werd. Tot zeker het eind van de Middeleeuwen heeft zijn werk een grote invloed gehad. De stijgende belangstelling van leken in de late Middeleeuwen voor religieuze instructies zorgde voor een toenemende hoeveelheid traktaten over zonden en deugden in de volkstaal.<sup>14</sup>

## Hoofdzonden in Middelnederlandse traktaten

In het Middelnederlandse taalgebied duurde het tot ruim een eeuw na het Lateraanse Concilie voordat de eerste traktaten in de volkstaal verschenen. Het gedachtegoed van de dertiende eeuw kreeg hierdoor pas echt ruime aandacht in de veertiende en vijftiende eeuw. Zo is de Middelnederlandse vertaling van Peraldus' *Summa de Spiegel der sonden* uit het midden van de vijftien-

<sup>10</sup> Zie: Newhauser 1993, 99-106. Newhauser verwijst hier naar Hausherr 1969, 172.

<sup>11</sup> Ibid., 1993, 108; Bloomfield 1967, 69.

<sup>12</sup> Zie: Newhauser 1993, 114-115 en 189; Bloomfield 1967, 72.

<sup>13</sup> Zie: Bloomfield 1967, 93; Tinbergen 1907, 146.

<sup>14</sup> Zie: Newhauser 1993, 127-129 en 135.

de eeuw. En alhoewel de tekst van Peraldus in de late Middeleeuwen zijn sporen ruim heeft achtergelaten, lijken de door mij onderzochte Middelnederlandse traktaten, mede gezien de volgorde van de hoofdzonden, eerder te verwijzen naar de invloed van de werken van Cassianus en Gregorius.<sup>15</sup> Ook *Des coninx summe* – een bewerking van een Franse bewerking van Peraldus' tekst – grijpt terug op de volgorde van Gregorius.

Met de wijze waarop auteurs de hoofdzonden presenteren, maken ze duidelijk voor welke het meest gevreesd moet worden. Sommigen delen ze in naar lichamelijke en geestelijke zonden, zoals Cassianus, anderen volgen Gregorius en plaatsen de meest afzichtelijke zonde op de eerste plaats. Peraldus onderscheidt de zeven hoofdzonden in zonden tegen onszelf en onze naasten. Gulzigheid, wellust, hebzucht en traagheid beschouwt hij als zonden die de mens zichzelf aandoet en deze behandelt hij eerst. Daarna volgen hoogmoed, afgunst en boosheid, zonden gericht op anderen, waarvan hoogmoed van alle zonden het zwaarste weegt (*Spiegel der sonden*, vs. 10343-10390). Want hoe sterk de indelingen van de diverse Middelnederlandse werken ook van elkaar mogen afwijken, hoogmoed wordt door iedereen gezien als de moeder aller zonden: de zonde waar alle andere zonden uit voortkomen.<sup>16</sup>

Na hoogmoed volgen in de meeste gevallen afgunst en hebzucht als ergste zonden. Zowel Boendale (*Leken spiegel*, *Jans teesteye* en de *Dietsche doctrinale*), Ruusbroec (*Rijcke der ghelieven* en *Vanden XII beghinen*), Dirc van Delft (*Tafel van den kersten ghelove*) als Jan de Weert (*Nieuwe doctrinael*) heeft deze drie bovenaan staan.<sup>17</sup> Opvallend is dat Boendale niet consequent is in zijn opvatting over de volgorde. In de *Leken spiegel* ziet hij na hoogmoed afgunst als grootste zonde:

Ute hoeverden comt nidecheide  
Ende alle hoeftzonden mede;  
Naest desen tween, sijds ghewes ,  
Dat ghierecheit die quaetste es (1<sup>28</sup>, vs. 1-4)

<sup>15</sup> Onderzocht zijn: *Blome der doechden*, *Der leken spiegel*, *Des coninx summe*, *Dietsche Doctrinale*, *Jans teesteye*, *Nieuwe doctrinael*, *Rijcke der ghelieven*, *Spiegel der sonden*, *Tafel van den kersten ghelove*, *Vanden XII beghinen* en *Vanden gheesteliken tabernakel*.

<sup>16</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/18 [hoogmoed is de moeder en afgunst de dochter], 19 [van hoogmoed komt afgunst], 62 [uit hoogmoed komt afgunst en haat] en 63 [uit hoogmoed komen alle andere zonden]; *Der leken spiegel*, 1<sup>28</sup>, vs. 1-4 [uit hoogmoed komt afgunst; daarna hebzucht]; *Dietsche Doctrinale*, 2, vs. 1482-1488 [onder hoogmoedigen is immer ruzie en afgunst]; 3, vs. 5095-5096 [waar hoogmoed is, is afgunst en minachting] en vs. 5253-5254 [afgunst ontstaat uit hoogmoed]; *Jans teesteye*, vs. 2590-2595 [hoogmoed en hebzucht zijn het ergste gif en zijn met afgunst verbonden]; *Spiegel der sonden*, vs. 10363-10367 [de hoogmoedige houdt van zijn eigen klimmen en de val van anderen, gelijk bozen en afgunstigen] en vs. 13539-13542 [afgunst is de dochter van hoogmoed]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 25/168 [de wortel van alle zonden is hoogmoed]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 207 [afgunst en boosheid komen beide voort uit hoogmoed] en 209 [woede en afgunst ontstaan door hoogmoed]; *Trou moet blijcken*, 6, F, f. 37r, vs. 87-91 [haat en afgunst komen uit hoogmoed], f. 41v, vs. 482-485 [Geveijnsde Hovaerdije en Ewige Haet brengen haat en afgunst] en f. 49r, vs. 1181-1185 [Geveijnsde Hovaerdije en Ewige Haet zorgen voor afgunst].

<sup>17</sup> Zie: *Der leken spiegel*, 1<sup>28</sup>, vs. 1-4 [uit hoogmoed komt afgunst; daarna hebzucht]; *Jans teesteye*, vs. 2590-2595 [hoogmoed en hebzucht zijn het ergste gif en zijn met afgunst verbonden]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5016-5024 [hoogmoed, afgunst en hebzucht winnen het steeds van de mens]; *Rijcke der ghelieven*, 17 [hoogmoedigen benijden anderen; daarnaast zijn er hebzuchtigen en trage, gulzige en onkuishe mensen]; *Vanden XII beghinen*, 120 [iedereen die aan hoogmoed lijdt, afgunst, gierig, vrekking, gulzig of wellustig is, leeft in doodzonde]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 40/489 [zonden hebben sterke leiders als hoogmoed, hebzucht, afgunst, gulzigheid, onkuisheid, traagheid en boosheid]; *Nieuwe doctrinael*, vs. 155-164 [doodzonden zijn hoogmoed, afgunst, hebzucht, traagheid, wellust, gulzigheid en boosheid].

[Uit hoogmoed komt afgunst en alle andere hoofdzonden; wees ervan verzekerd, dat naast deze twee hebzucht de slechtste is.]

*Jans teesteye*, een didactische dialoog tussen de vrienden Jan en Wouter, leert echter dat afgunst een gevolg is van hoogmoed en hebzucht:

Maer hoverde ende gierecheyt sijn  
Van hen allen dquaetste fenijn,  
Want alle quaetheyt daer ut springt  
Ende es met nidecheden gheminght.  
Ende die de twee heeft inden sen  
Draghet den derden over hem; (vs. 2590-2595)

[Maar hoogmoed en hebzucht zijn van hen alle het ergste vergif, want alle slechtheid komt daaruit voort en is met afgunst verbonden. En wie die twee in zich heeft, heeft de derde bij zich.]

Mogelijk heeft deze andere optiek met de strekking van Boendale's teksten te maken. In de *Leken spiegel* ligt de nadruk op het onderwijzen van stedelijke omvangsvormen, en Boendale zag voor een stedelijk publiek in afgunst mogelijk een grotere dreiging dan hebzucht. Met roddel en achterklap kon men een ander vernietigen zonder zelf al te veel gevaar te lopen of zelf in een kwaad daglicht gezet te worden. In *Jans teesteye* – een leerzame dispuuttekst voor jongeren – behandelt Boendale vooral religieuze, maatschappelijke en zedelijke thema's.<sup>18</sup> Binnen deze tekst moet met name de geestelijke stand het ontgelden. Pausen, bisschoppen en monniken, kortom allen die hun leven in dienst van God zouden moeten stellen, wordt hoogmoed, hebzucht, afgunst en wellust verweten.<sup>19</sup> Juist van geestelijken mocht een onberispelijke instelling verwacht worden, zij moesten het goede voorbeeld geven. En omdat er in de Middeleeuwen naast de traditie die hoogmoed bovenaan de zonden plaatst, ook een richting bestaat – vooral in religieuze kringen – die niet hoogmoed maar hebzucht als wortel van alle kwaad ziet, kan Boendale er voor gekozen hebben om hoogmoed en hebzucht hier gelijk aan elkaar en boven afgunst te plaatsen.<sup>20</sup>

Maar in welke volgorde en op welke wijze de auteurs de hoofdzonden ook aan hun publiek presenteerden, wat ik hier wilde laten zien is dat afgunst niet zomaar een zonde is, maar tot een van de zwaarste hoofdzonden gerekend wordt en samen met hoogmoed en hebzucht als een drie-eenheid gepresenteerd wordt. Dat ze bij elkaar horen en elkaar versterken, staat namelijk buiten kijf. Hoogmoed, hebzucht en afgunst zijn met elkaar vervlochten, immers een afgunstige vindt zichzelf beter dan zijn omgeving, vindt daarom dat hij meer rechten heeft en bezit bij voorkeur meer dan de ander.

Niet alleen worden de hoofdzonden in de late Middeleeuwen op verschillende wijze gepresenteerd, ook wordt steeds vaker het handelen tegen één of meer van de tien geboden als hoofdzonde aangemerkt en worden hoofdzonden met doodzonden verwisseld. Hoofdzonden onder-

<sup>18</sup> Zie voor *Jans teesteye* als dispuuttekst: Pleij 2007, 400.

<sup>19</sup> Zie: *Jans teesteye*, vs. 3163-3167 [Jan betoogt dat de seculiere geestelijken zich schuldig maken aan afgunst en hebzucht], vs. 3340-3345 [Jan bekritiseert de monniken, de bedelorden; ze zijn hoogmoedig, hebzuchtig, afgunstig en wellustig in een geestelijk habijt], vs. 3398-3403 [Jan wantrouwt vooral prelaten, landheren en geestelijken; ze leven verkeerd en zitten vol afgunst en hebzucht] en vs. 3502-3505 [Jan waarschuwt opnieuw voor de tekortkomingen van de geestelijkheid, voor hun hebzucht en afgunst].

<sup>20</sup> Zie voor de traditie hebzucht als ergste zonde: Newhauser 2000 en Yunck 1963.

scheiden zich van doodzonden, omdat – zoals de naam al aangeeft – hoofdzonden de meest belangrijke zonden zijn; alle zeven staan aan het hoofd van andere zonden. Doodzonden zijn daarentegen zonden die onherroepelijk tot verdoemenis en de dood van de ziel leiden en zijn over het algemeen gebaseerd op de tien geboden.<sup>21</sup>

Beide zondesystemen hebben een christelijke ontstaansgeschiedenis en dateren uit het begin van de Westerse jaartelling. In tegenstelling tot de hoofdzonden zijn de doodzonden nooit gestandaardiseerd en eeuwenlang hebben beide systemen naast elkaar bestaan. Pas na de veertiende eeuw is er een verwarring ontstaan. Als voornaamste oorzaak wordt het sacrament van de biecht genoemd, waar in de late Middeleeuwen steeds meer aandacht voor komt. Priesters gebruiken dan lange lijsten met zonden en ander fout gedrag om bij de biecht de juiste penitentie te kunnen opleggen. Om te voorkomen dat een zonde over het hoofd wordt gezien en uit de drang compleet te zijn, zijn de hoofdzonden samen met de tien geboden op deze lijst gekomen, aangevuld met andere lijsten met betrekking tot zondig gedrag waarvan de kerk vond dat boetedoening noodzakelijk was om de ziel te zuiveren.<sup>22</sup>

### **Nidecheit als hoofdzonde in traktaten**

De behandeling van hoofdzonden binnen de traktaten bestaat over het algemeen uit een omschrijving van de zonde, welke mensen er vatbaar voor zijn en hoe zij zich hiertegen kunnen wapenen. Over de eigenschappen van afgunst en de afgunstigen ontlopen de verschillende werken elkaar amper, het onderscheid is eerder te vinden in de wijze van presentatie.

Bij de karakterisering van hoofdzonden wordt direct duidelijk dat elk aan het hoofd van een uitgebreide serie van kleinere zonden staat. Beeldend worden ze wel voorgesteld als takken aan een boom, of, zoals door Jan van Rode in *Des coninx summe*, als een groot beest dat Johannes de Evangelist in de Apokalyps (13, 1) uit zee ziet komen: een hels beest met zeven hoofden. Het dier stelt de duivel voor en de zeven hoofden de zeven hoofdzonden (232/24). Afgunst, hier het tweede hoofd, manifesteert zich op drie manieren:

Dese sonde deelt hoor in drie principale tacken, want eerst so sciet dit serpent sijn venijn den nydighen inder herten als inden ghedachten, dan inden monde als inden woerden, dan al tijf al doer als in allen werken. (246/48)

[Deze zonde deelt zich in drie hoofdtakken, want eerst schiet deze slang zijn vergif in het hart van de afgunstigen in de vorm van gedachten, dan in de mond in de vorm van woorden, dan door het hele lichaam in de vorm van gedrag.]

Zowel in opinies, in woorden als in daden draagt een afgunstig mens vergif in zich. Deze boosaardigheid wordt ingespoten door de duivel en – zo gaat de tekst verder – door dit vergif zondigt een afgunstige op drie manieren: zijn hart zit vol valse vooroordelen, hij is gelukkig als het met anderen slecht gaat en zijn hart doet pijn als hij positief over anderen hoort praten. Daarom oordeelt hij vals, kent hij een kwade vreugde en een duivelse droefenis. Zit zijn hart eenmaal vol venijn, dan barst het gif via de mond naar buiten. De afgunstige leeft op bij een goede roddel,

<sup>21</sup> Zie: Bloomfield 1967, 51. De term doodzonde wordt voor het eerst gebruikt door kerkvader Tertullianus (ca. 160-230).

<sup>22</sup> Zie: Bloomfield 1967, 43-44; Tinbergen 1907, 146. Opsommingen en lijsten waren in de oraal georiënteerde Middeleeuwen populair, omdat deze het onthouden en van buiten leren van teksten bevorderden (Zie: Wackers 2002).

benijdt deugdzame mensen en zaait onrust tussen vrienden; alles wat goed is, ziet hij het liefst kapot en een goede naam vernietigd. De hoofdzonde afgunst is verschrikkelijk, want ze staat diametraal tegenover de liefde van de Heilige Geest (250/56).<sup>23</sup>

Bij Dirc van Delft in de *Tafel van den kersten ghelove* komt er geen beest met zeven hoofden en het land op, noch verbeelden de takken aan een boom de hoofdzonden, hij behandelt ze op heel andere manieren. Allereerst deelt hij de geschiedenis in naar zeven tijdperken, waarbij afgunst het derde tijdperk regeert, de periode die 542 jaar duurt en tussen Abraham en Mozes gesitueerd is. Het is de tijd dat Jacob en zijn twaalf zonen leefden en Jacob van al zijn zonen Josef het meeste lief had. Zijn duidelijke voorkeur viel slecht bij de andere broers en uit afgunst gooiden ze hem in een droge put en lieten hun vader geloven dat zijn oogappel dood was (*Winterstuc*, 16/73).

Na de indeling in perioden laat Dirc van Delft alle zonden uit hoogmoed ontstaan (*Winterstuc*, 25/168). Vervolgens onderscheidt hij vier verschillende soorten zonden: die uit het hart, de mond, het gedrag en nalatigheid. Afgunst wordt genoemd bij de zonden van het hart. Hier worden naast afgunst onder meer ook kwade gedachten, wellust, haat, toorn, blij zijn over iemands ongeluk, bedroefd zijn om iemands welvaren, hebzucht, traagheid en ijdelheid gevormd (*Winterstuc*, 28/191). Dirc presenteert hier eigenschappen van de emotie afgunst, zoals kwade gedachten, blij zijn over iemands ongeluk en bedroefd zijn om iemands welvaren als drie aparte zonden.

Uiteindelijk behandelt hij ook alle hoofdzonden afzonderlijk, met bij elke hoofdzonde een ruime onderverdeling in subzonden. Afgunst, schrijft hij, ontstaat als mensen zich gekweld voelen wanneer blijkt dat een naaste gelukkig en welvarend is. Deze hoofdzonde kent op haar beurt weer zeven aftakkingen:

1. haat (iemand alle kwaad en geen goed gunnen);
2. veranderlijkheid van gemoed (blij zijn bij tegenslag van een ander en bedroefd bij zijn geluk);
3. roddel en achterklap;
4. iemand in het openbaar van zijn eer beroven;
5. de ander zo zeer benijden, dat je niet dankbaar wil of kan zijn voor iets dat je ontvangt;
6. vanuit afgunst beweren nooit iets goeds over iemand anders gehoord te hebben;
7. het goede van een ander verzwijgen, hem prijzen noch belonen (*Winterstuc*, 25/172).<sup>24</sup>

In deze afsplitsingen zijn alle eigenschappen van de emotie afgunst verworden tot aparte zonden.

De omschrijving van Dirc van Delft lijkt sterk op die welke Boendale in de *Dietsche doctrinale* verkondigt. Ook hier is de afgunstige blij als hij ziet dat zijn naaste in de ellende zit en kan niets hem bozer maken dan de voorspoed van zijn naaste (3, vs.5163-5168). Vervolgens haalt Boendale Socrates aan, die zegt dat afgunst niets anders is dan haat en verdriet om het geluk van een ander en Cassianus, die schrijft dat wat uit afgunst gezegd wordt, niet geloofd moet worden (3, vs. 5169-5192). Hoed je daarom voor arme, domme, slechte, oude en dwaze mensen, concludeert Boendale, want ze zijn afgunstig op goede eigenschappen van anderen (3, vs. 5193-5204). Pas ook op voor de afgunst van vrienden, want deze is vele malen erger dan die van je vijand, *want verborghen nijt es noch alsoe swaer / als nijt die men draeght openbaer* (3, vs. 5275-5276). Behalve dat de afgunst dag en nacht aan het lichaam vreet, zorgt ze er ook voor dat dege-

---

<sup>23</sup> Zie ook: *Vanden XII beghinen*, 214 [woede, haat en afgunst zijn de valse drievuldigheid en staan tegenover de deugden].

<sup>24</sup> Zie ook: *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 27/188 [een van de zeven zonden tegen de Heilige Geest is het benijden van je broeders goedheid] en *Somerstuc*, 43/531 [de zevende helse ridder is de doodzonde Invidia (afgunst); hij roept zijn knechten op afgunstig te zijn].



ne die haar in zijn hart draagt er zelf het meeste last van heeft. Vandaar dat de afgunstige het beste een lang leven gewenst kan worden; zijn grootste straf is zijn eigen afgunst (3, vs. 5159-5286).<sup>25</sup>

Binnen de traktaten is afgunst een zonde van de mens tegen God gericht, van de mens tegen zijn medechristen – zijn gelijken – en van de mens tegen zichzelf.<sup>26</sup> Met als resultaat dat zonder biecht en boete de poorten van de hel wijd open staan en die van de hemel voor eeuwig gesloten blijven.<sup>27</sup>

### Bezondigers aan *nidecheit*

Boendale noemt specifiek de arme, domme, slechte, oude en dwaze mensen als afgunstig op de goede eigenschappen van anderen en samen met andere auteurs de groep die blij is als hij ziet dat zijn naasten in de ellende zitten en die niet bozer gemaakt kan worden dan door geconfronteerd te worden met de voorspoed van deze naasten. Maar wie zijn deze afgunstige mensen?

Degenen waarvan gezegd wordt dat zij zich het meest aan de hoofdzonde *nidecheit* schuldig maken, zijn geestelijken, monniken, landheren en vrouwen. De geestelijke stand moet het in de moralistische traktaten vaker ontgelden en niet alleen wordt hem afgunst verweten, hij bezondigt zich volgens de schrijvers tevens aan hebzucht, hoogmoed en wellust. Ook al hebben de heren in kazuifel en habijt beloofd hun leven in dienst van God stellen, de aardse geneugten blijven een grote aantrekkingskracht uitoefenen.<sup>28</sup> En werken alle godsvruchtige boeren en handwerkslieden hard voor hun geld, de landheren zitten vol afgunst en verbrassen de renten die ze

---

<sup>25</sup> Zie over het wensen van een lang leven aan de afgunstige ook: *Jans teesteye*, vs. 2596-2601 [hoe langer hij leeft hoe meer last hij ervan heeft]; *Der leken spiegel*, 1<sup>27</sup>, vs. 39-48 [laat ze lang leven, ze doen zichzelf het meeste pijn] en vs. 77-104 [zijn hele leven zal de afgunst knagen].

<sup>26</sup> Zie: *Des coninx summe*, 226/13 [over de tien geboden, hoe de eerste drie zich tot God richten en de andere zeven (waaronder het gebod dat je niet afgunstig mag zijn op zaken van anderen) tot onze medechristenen]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5163-5268 [de afgunstige is alleen blij als hij ziet dat zijn medechristen in de ellende zit]; *Nieuwe doctrinael*, vs. 1918-1919 [uit afgunst kan je ondoordacht een medechristen schade toebrengen], vs. 1968-1978 [sommige doodzonden zijn tegen God gericht, sommige tegen medechristenen en met andere zondigt u alleen tegen uzelf], vs. 2010-2011 [zonden die uzelf of uw medechristen toebehoren zijn: hoogmoed, wellust, hebzucht, woede, afgunst, boosheid en gierigheid]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 207 [afgunst en boosheid zijn twee zonden tussen de mens en God en tussen de mens en zijn medechristen].

<sup>27</sup> Zie: *Der leken spiegel*, 1<sup>14</sup>, vs. 17-20 [de mensen in de hel waren in hun tijd afgunstig, hoogmoedig en fier; zij zullen branden in de hel] en 3<sup>114</sup>, vs. 983-994 [afgunst en hebzucht leiden tot ellende voor de ziel en het lichaam van de mens]; *Jans teesteye*, vs. 3906-3991 [pas op met hoogmoed, felle afgunst en hebzucht, hiermee kom je niet in het hiernamaals]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 3/38 [met afgunst zal men het rijk Gods niet bezitten]; *Vanden XII beghinen*, 120 [het is afgunstigen niet waard de nalatenschap van Christus te erven].

<sup>28</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/19 [afgunst is vooral te vinden bij vrouwen en geestelijken, en ook hoogmoedigen zullen altijd afgunstig zijn]; *Der leken spiegel*, 3<sup>125</sup>, vs. 265-270 [juist de geestelijke stand moet zonder afgunst en hebzucht leven]; *Jans teesteye*, vs. 3163-3167 [Jan betoogt dat de seculiere geestelijken zich schuldig maken aan afgunst en hebzucht], vs. 3340-3345 [Jan bekritiseert de monniken, de bedelorden; ze zijn hoogmoedig, hebzuchtig, afgunstig en wellustig in een geestelijk habijt], vs. 3398-3403 [Jan wantrouwt vooral prelaten, landheren en geestelijken; ze leven verkeerd en zitten vol afgunst en hebzucht] en vs. 3502-3505 [Jan waarschuwt opnieuw voor de tekortkomingen van de geestelijkheid, voor hun hebzucht en afgunst]; *Vanden XII beghinen*, 123 [de discipelen van Judas, de huidige bestuurders van de Heilige Kerk, zijn gierig, afgunstig en hebzuchtig], 128 [slechte geestelijken deugen niet, ze zijn gewetenloos, afgunstig, gierig en hebzuchtig], 147 [de monniken gedragen zich hoogmoedig, zijn ontrouw, hebzuchtig, minachtend, boos, vol wrok, afgunstig en haten] en 191 [de bisschoppen en priesters van de joden waren hoogmoedig, ongehoorzaam, verdorven, afgunstig, gierig en hebzuchtig].

ontvangen, ze verlangen steeds meer en kunnen het niet aanzien dat anderen rijker zijn (*Jans teesteye*, vs. 3398-3403). Dirc Potter, die in de *Blome der doechden* niet over zonden maar over de tegenstelling tussen deugden en ondeugden schrijft, stelt dat afgunst ook bij vrouwen te vinden is (2/19). Het waarom verklaart hij niet, dat vrouwen afgunstig zijn wordt eerder als een stelling geponeerd. Nu stelden wetenschappers in de Middeleeuwen dat vrouwen vanwege de samenstelling van hun humoren voor vele zaken gevoeliger waren dan mannen, waaruit opgemaakt zou kunnen worden dat dit ook voor een zonde als afgunst gold.<sup>29</sup> Wordt de afgunst van geestelijken opgewekt door hun zwakte voor wereldlijke genoegens en van landheren door hun hebzucht, dat vrouwen gevoelig zijn voor afgunst lijkt door de natuur zo geregeld.

Tenslotte is iedereen die zich niets van de wetten van het christelijke geloof aantrekt vatbaar voor elke zonde, dus ook voor afgunst (*Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 32/214). Hiertoe horen niet alleen niet-gelovigen, maar ook wanhopigen, want zij twifelen aan de vergevingsgezindheid van God, en lichtzinnigen, want zij trekken zich van geen enkel gebod wat aan.<sup>30</sup> Alleen oprechte gelovigen die hun leven geheel volgens de wetten van de christelijke God leefden, hoefden geen angst te hebben zich aan afgunst te bezondigen.

### Remedie tegen *nidecheit*

Bij de behandeling van de hoofdzonden laten de auteurs de kans niet onbenut om aan te geven hoe de mens zich tegen deze zonden kan wapenen. Een aantal traktaten sluit af met het positieve advies het hart van afgunst te zuiveren, deugdzaam en nederig te leven, het kwade te overwinnen en God te dienen.<sup>31</sup> De *Spiegel der sonden* vermeldt vier hulpmiddelen tegen afgunst: stel het gemeenschappelijk belang boven het eigen belang; heb je naasten lief; begeer geen macht en aanzien; denk aan de grote schade die afgunst aanricht: uitstoting uit de kerk en het niet ontvangen van de Heilige Geest (vs. 13787-13850).

Dirc Potter adviseert in de *Blome der doechden* om liefde boven alles te stellen, omdat er dan in het hart geen ruimte meer is voor afgunst en haat (2/19). De zonde afgunst staat niet voor niets tegenover de deugd *minne*, liefde is een veel aangeraden medicijn.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Volgens de toen geldende natuurwetenschap kon de wereld opgedeeld worden in vier elementen (water, aarde, lucht en vuur) en deze stoffen hebben de eigenschappen vochtig, koud, droog en warm te zijn. Mannen waren overwegend warm en droog en vrouwen koud en vochtig. Dit maakte van de man, vanwege zijn warmte, een volmaakt wezen, terwijl bij de vrouw de koude natuur op haar onvolmaaktheid wees. Dit onderscheid is geenszins neutraal en valt vaker negatief uit voor de vrouw. Zie meer over de elementenleer ook hoofdstuk 1, 8 en 5, 92-93 en voor meer over dit onderwerp: Jansen-Sieben 1994, 245-254.

<sup>30</sup> Zie: *Blome der doechden*, 18/57 [mensen die lichtzinnig leven worden op den duur hebzuchtig, afgunstig, bozig, begerig en slecht]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 25/169 [de mens strijdt tegen recht en waarheid, omdat hij uit kwaadheid benijdt dat een ander van God genade heeft ontvangen], *Somerstuc*, 48/607 [wanhopigen denken dat God hen niet zal vergeven en gaan daardoor haten en worden afgunstig] en 49/619 [de niet-gelovige zal zo afgunstig en hatelijk zijn dat men de schoonheid, edelheid en vroomheid van een ander niet in zijn bijzijn kan prijzen].

<sup>31</sup> Zie: *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5277-5286 [om uw hart van afgunst te zuiveren moet u God en de mensen liefhebben]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 33/430 [het is beter deugdzaam en nederig te leven, dan je over te geven aan boosheid en uit afgunst te roddelen]; *Vanden XII beghinen*, 7 [verdraag alle mensen die haten en schelden, die hoogmoedig, boos en afgunstig zijn], 140 [de mens moet de kwade natuur overwinnen; liegen en afgunstige roddel, valse getuigenissen, vloeken, zweren en de naam God onijdel gebruiken, zijn zonden] en 209 [mensen die niet hebzuchtig zijn en God met giften dienen, zijn niet afgunstig].

<sup>32</sup> Zie ook: *Des coninx summe*, 404/375 [de deugd liefde staat tegenover de hoofdzonde afgunst] en *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 20/127 [als men in het hart geen wrok draagt van haat en nijd of afgunstigheid, dan is men vredelievend].

Lukt dit allemaal niet, dan moet via de biecht om vergeving gevraagd worden. Heb je je vrolijk gemaakt om het leed van een medechristen of uit afgunst een medechristen schade toegebracht, dan is biechten noodzakelijk.<sup>33</sup>

De hoofdzonde afgunst, zoals gepresenteerd door de Middelnederlandse traktaten, bezit alle karakteristieken van de emotie afgunst zoals door Aristoteles en moderne wetenschappers omschreven: de knagende pijn om het geluk van anderen, het laaghartige genot om hun tegenspoed en het stoken en rondstrooien van praatjes om de ander te beschadigen. Waarin de hoofdzonde zich echter van de emotie onderscheidt, is het verband dat gelegd wordt met het geloof: alles waar de afgunstige naar streeft, richt zich namelijk tegen de Heilige Geest. Dit maakt van de slechte emotie afgunst binnen de context van de christelijke traktaten een zonde en wel één van de zeven zwaarste. Toch is afgunst niet in alle gevallen zondig. In *Des coninx summe* wordt bij de behandeling van de tien geboden het laatste gebod 'Gij zult uw naasten huis niet begeren, noch zijn vrouw, zijn dienstknecht, dienstmaagd, of andere zaken' als volgt uitgelegd:

'Dit ghebot verbyet den wille enichs menschen goet te hebben sonder enighe goede sake.' In desen ghebode is verboden **nijt** of **wangunst** te hebben van ander lude welvaren, want sulke ghedachten comen van ongeordineerder ghiericheit, ende wordense mit voerdachte gheconsenteert, so sijne dootsonde ende teghen dit ghebot. Mer ander lude goet te begheren sonder hem te veronrechten, diet sijn is, dat en is geen sonde; ende des ghelikes die eerste beroeringhe van **avegonsten** of yement te hinderen sonder volmaecten wille of consenteringhen en is dicke gheen sonde, ende alst sonde is, so ist daghelix sonde [...] (226/13)

['Dit gebod verbiedt elk mens de wil om zonder enige noodzaak goederen te bezitten.' In dit gebod is het verboden afgunstig te zijn op het welvaren van andere mensen, of dit te benijden, want zulke gedachten komen van bovenmatige hebzucht. En wordt hier bewust aan toegegeven, dan zijn het doodzonden en tegen dit gebod. Maar het begeren van andermans goederen zonder iemand onrecht aan te doen, dat is geen zonde. En hetzelfde geldt als alleen het eerste gevoel van afgunst ontstaat of het gevoel iemand te willen benadelen zonder aan dit gevoel gehoor te geven, dit is vaak geen zonde en als het al een zonde is, dan is het een dagelijkse zonde (...)]

Jan van Rode laat zijn gehoor weten dat het 'eerste gevoel' nog niet zondig is, het is de mate waarin je de afgunst toelaat die deze tot een zonde maakt. Ben je alleen afgunstig zonder iemand onrechtvaardig te behandelen, dan bezondig je je nog niet, maar *wordense mit voerdachte gheconsenteert*, ofwel wordt bewust aan de gevoelens toegegeven, dan is er sprake van een doodzonde.

In de twaalfde eeuw werd door theologen geoordeeld over de manier waarop gedachten tot zonden konden leiden. Het werd een strijd tussen de aanhangers van Augustinus en Gregorius, die door de Sententies (ca. 1155) van Petrus Lombardus beslecht werd. Augustinus stelde dat de gedachte alleen nog niet zondig was, maar dat zonden altijd handelen impliceerde. Gregorius vond, net als Evagrius, dat gedachten wel degelijk zondig konden zijn. Lombardus ontwikkelde een tweetrapsstelsel dat voor aanhangers van beide kerkvaders acceptabel was: 1. wanneer het gevoelige deel van de ziel zodanig op een verleiding reageert dat de ratio zou kunnen instemmen, maar de wil tot handelen ontbreekt, dan is er slechts sprake van een lichte, dagelijkse zonde (tenminste als de gedachte van korte duur is); 2. wordt de gedachte gekoesterd, dan is het een

---

<sup>33</sup> Zie: *Des coninx summe*, 415/404 [afgunst is een zonde die bij de biecht verteld moet worden]; *Spiegel der sonden*, 175 [als ik afgunstig ben geweest op een medechristen en mij vrolijk heb gemaakt om zijn ongemak en bedroefd bent geweest vanwege zijn voorspoed moet ik biechten].

doodzonde, zelfs als de handeling of het gedrag uitblijft.<sup>34</sup> Jan van Rode ging zelfs nog een stapje verder, want het begeren noemt hij in principe nog niet zondig. Geconcludeerd kan worden dat een slechte emotie alleen tot de categorie hoofdzonde behoort als het gevoel bewust en gewenst is. Kortstondige, niet gekoesterde afgunst is hooguit een dagelijkse zonde.

## ***Nidecheit* als hoofdzonde in bijbelvertalingen, legenden en heiligenlevens**

Pastorale en moralistische teksten worden naarmate de Middeleeuwen vorderen steeds vaker in de volkstaal geschreven of vertaald en krijgen hierdoor een breder verspreidingsgebied. Ook de Bijbel wordt uit het Latijn vertaald. Binnen deze tekst – die geschreven is lang voordat de begrippen hoofd- en doodzonden werden geïntroduceerd – spelen deze begrippen uiteraard geen rol, maar in de belangrijkste Middelnederlandse versie, de *Bijbelvertaling van 1360*, zijn deze wel degelijk geïncorporeerd en wordt in enkele prologen die aan diverse bijbelboeken vooraf gaan naar het systeem van hoofd- en doodzonden verwezen. Eenmaal is de verwijzing letterlijk: in de aanvangsproloog schrijft Petrus Naghel, de vermoedelijke bewerker van deze Bijbel, dat zowel de paus als de Heilige Kerk verlangt dat alle christenen op heiligendagen tenminste één mis bijwonen, hieraan geen gevolg geven, is een *doetsonde* (Prol., 3).<sup>35</sup> In andere prologen doen de opsommingen van ondeugden sterk aan hoofdzonden denken. Zo wordt in de inleiding van Koningen 1-4 gewaarschuwd voor het traditionele trio dat elk mens belaaft: het vlees, de wereld en de duivel. Het vlees begeert wellust en gemak, de wereld verleidt tot ijdelheid en hoogmoed en de duivel tot haat, afgunst en slechte begeerte (Prol. Kon., 344). Het schema van de hoofdzonden schemert hier duidelijk door, zo ook in de proloog voorafgaand aan het boek Jeremia. Hier noemt Naghel de *sunden* waaraan joden zich schuldig gemaakt hebben en waardoor Jeruzalem gevallen is: hebzucht, hoogmoed, ijdelheid, trots, haat, gulzigheid, traagheid en onkuisheid (Prol. Jr., 80). Afgunst ontbreekt trouwens in dit rijtje.

Veelvuldiger komen zonden voor in de Zuid-Nederlandse vertaling van het *Nieuwe Testament*, al worden ze ook hier nergens hoofd- of doodzonden genoemd, maar *dingen die niet behoerlec en sijn* [dingen die onbetamelijk zijn] of *werke der demsternessen* [werken van de duisternis/duivel].<sup>36</sup> Het zijn slechte gedachten of abjecte gedragingen die het licht niet kunnen verdragen. Ze zijn tegen God gericht en horen daarom niet bij een goed christen. Afgunst wordt hier gepresenteerd als een slechte menselijke eigenschap en is vaak onderdeel van een lange lijst ondeugdelijke kwaliteiten. Het zijn vooral ongelovigen die vervuld zijn van *nide*, schrijft Paulus in zijn brief aan de Romeinen, en God heeft deze groep, die zich behalve aan afgunst ook schuldig maakt aan andere ondeugden, aan zichzelf overgeleverd en ter dood veroordeeld (Rom. 1, 8). In zijn brief aan de Galaten laat Paulus weten dat het beter is je te onderwerpen aan de wet van de Heilige Geest, omdat begeerte onder andere leidt tot overspel, ontucht, hebzucht, tovenarij, vijandschap, afgunst en boosheid (Gal. 5, 62). Ook het niet volgen van de leer van Jezus Christus en het vasthouden aan aardse geneugten en wijsheden leidt tot afgunst.<sup>37</sup> De *Bijbelvertaling van*

<sup>34</sup> Zie: Knuutila 2004, 180-183.

<sup>35</sup> Zie voor het auteurschap van de *Bijbelvertaling van 1360*: Kors 2007, 1-31. Zie voor meer over prologen van de *Bijbelvertaling van 1360* ook hoofdstuk 8, 155.

<sup>36</sup> Zie: *Nieuwe Testament*, Rom. 1, 8 en 13, 23.

<sup>37</sup> Zie ook: *Nieuwe Testament*, 1 Kor. 3, 28 [wanneer u afgunstig bent en ruzie maakt, bent u dan niet gebonden aan de wereld en leeft u dan niet als ieder ander mens?]; 1 Tim. 6, 90 [afgunst ontstaat uit de hoogmoed anders dan de leer van God te onderwijzen]; Can. Brieven 3, 120 [waar afgunst en ruzie is daar is onbetrouwbaarheid en ander kwaad] en Can. Brieven 4, 121 [wie een vriend wil zijn van de wereld is een vijand van God; denkt u echt dat de geest in u afgunst begeert?].

1360 en het *Nieuwe Testament* waarschuwen de lezer voor alle ondeugden waartoe hij verleid kan worden en noemen deze ondeugden alleen in één later toegevoegde proloog letterlijk *doetsonden*, verdere verwijzingen naar hoofd- of doodzonden zijn in de Middelnederlandse bijbelvertalingen nergens gevonden.

Ook binnen de bestudeerde *Marialegenden en exempelen* wordt hier amper melding van gemaakt. En als er al sprake is van hoofd- of doodzonden, dan niet in combinatie met afgunst.<sup>38</sup> In de Brusselse *Legenda aurea*, een verzameling teksten over het leven van Christus, Maria en andere heiligen, wordt nergens het zondebegrip gehanteerd, wel wordt zondig gedrag getoond. Meermalen grijpt de duivel in om de mens tot ondeugdzaam gedrag te verleiden en steekt Maria de reddende hand toe om de zondaar te redden. En éénmaal – als de naam Jezus wordt uitgelegd – worden alle zeven slechte kwaliteiten die bekend staan als hoofdzonden bij elkaar genoemd. Dit is wanneer Augustinus de betekenis van de naam Jezus uitlegt en verklaart dat deze niet alleen eten, drinken en licht betekent, maar dat de naam ook voor genezing staat, want:

Dese name es medicine, want niet en es dat so wel de gramschap bedwingt ende de hoverde mindert ende ganst de wonde van **nide** ende bedwingt luxurie ende bluscht de vlamme der begheerten ende so wel nederleit de ghierecheiden ende de vule leelecheiden verjaghet. (*Legenda aurea*, 99)

[Deze naam is een medicijn, want er is niets dat zo goed de boosheid bedwingt, de hoogmoed vermindert, het kwaad van de afgunst geneest, wellust bedwingt, de vlammen van de begeerte blust, de hebzucht weet af te breken en de afzichtelijke luiheid verjaagt.]

De naam Jezus als medicijn tegen alle zeven hoofdzonden.

Aangezien het systeem van hoofdzonden in de vierde eeuw het licht ziet, is het evident dat er binnen het Oude en Nieuwe Testament, met uitzondering van latere toevoegingen, niet naar hoofdzonden verwezen wordt. Wel zou verwacht mogen worden dat er binnen religieuze teksten als legenden, exempelen en heiligenlevens verwijzingen naar dit systeem zouden zijn. Natuurlijk wordt verhaal na verhaal duidelijk gemaakt dat bij slecht gedrag de deuren van de hemelpoort gesloten blijven, maar het specifiek refereren aan hoofdzonden lijkt vooralsnog voorbehouden aan traktaten.

## ***Nidecheit* als hoofdzonde in andersoortige teksten**

Vallen binnen de Middelnederlandse bijbelvertalingen, legenden en heiligenlevens de termen hoofd- en doodzonden al minimaal, in historiografieën, liederen, allegorische teksten, ridderromans en het encyclopedische boek van *Sidrac* zijn ze nog sporadischer. En als ze al gevonden worden, dan worden ze zelden met afgunst in verband gebracht. Als *Sidrac* aan koning Boctus uitlegt welke de zeven *hoefzonden* zijn, noemt hij: hoogmoed, ongehoorzaamheid, hebzucht, heiligschennis, overspel, doodslag en gulzigheid (*Sidrac*, vraag 13).<sup>39</sup> Afgunst ontbreekt hier, maar als Boctus later aan *Sidrac* vraagt of God alle zonden zal vergeven, antwoordt *Sidrac* dat als de zondaar berouw toont God inderdaad alle zonden zal vergeven en geeft hij hierbij een uitvoerige

---

<sup>38</sup> Zie voor verwijzing naar hoofd- of doodzonden binnen de *Marialegenden en exempelen*: 151/322, 181/399, 312/130-131 en 341/211.

<sup>39</sup> In het Comburgse handschrift komt deze vraag niet voor en de corresponderende vraag in *Sydrac le philosophe* (vraag 22) bespreekt dezelfde zeven hoofdzonden.

opsomming van zonden; deze keer met afgunst (vraag 292; zie ook vraag 286). Voor Sidrac is afgunst een van de vele zonden, maar niet expliciet een hoofdzonde.

Hetzelfde geldt binnen de liederen. Het *Antwerps liedboek* en *Devoot ende profitelyck boeckken* bevatten beide slechts één lied waarin zonden opgesomd worden waar afgunst onderdeel van uitmaakt. Lied 196 uit het *Antwerps liedboek* gaat over de teloorgang van de wereld. Afgunst en hoogmoed staan hoger in aanzien dan het vinden van het eeuwige leven, gulzigheid en overdaad zijn allang geen zonden meer en over overspel en onkuisheid doet men niet langer moeilijk. Bovendien zijn alle zonden tegenwoordig gewoon met geld af te kopen. Op een geheel andere toon komen de zonden in lied 67 uit het tweede liedboek aan de orde. Hier wordt aangeraden om woede, afgunst, hoogmoed, ijdelheid en vleselijke wellust af te zweren. De geest zou alles tot rust moeten brengen.

Naast die enkele vraag uit de *Sidrac* en de twee liederen is alleen binnen de *Queeste van den Grale* een expliciet verband tussen *nide* en hoofdzonden gevonden. De *Queeste van den Grale* is een Arturroman waarvan bekend is dat deze religieuzer van aard is dan andere ridderromans. Geldt normaal dat de liefde voor een vrouw bij de ridder tot grote dadendrang leidt, binnen deze Arturroman moet de liefde voor de vrouw juist worden afgezworen. Om de Graal te vinden is een op elk gebied zondevrij leven noodzakelijk en de meeste ridders die met de vondst hun *finest hour* hopen te bereiken, vernemen onderweg van kluzenaars dat ze vanwege hun levensstijl niet in aanmerking zullen komen. Zo krijgt Hestor te horen, als hij een kluzenaar om uitleg van een visioen vraagt, dat het rijden op het formaat paard waar hij op zit niet bij een nederig persoon hoort. Waarom dacht Hestor dat Jezus op een ezel reed? Een ezel is immers een nederig dier (vs. 6286-6287). Zolang Hestor zo hoog te paard rijdt, zal hij volgens de kluzenaar altijd afgunstig en hoogmoedig zijn en eveneens andere hoofdzonden begaan:

Dat gi op u grote part,  
Als u dochte, reet altoes vorward,  
Dats te segene dat gi in nide  
Sult wesen in allen tide,  
Ende in groter hoverdechede,  
Ende in andere hoeftsonden mede. (vs. 6311-6316)

[Dat u op uw grote paard, zoals u dacht, immer voorwaarts reed, wil zeggen dat u altijd afgunstig zult zijn en hoogmoedig en ook schuldig aan andere hoofdzonden.]

De kluzenaar functioneert hier als pastoraal helper, als leraar die Hestor uitlegt dat nederigheid een groot goed is. Door op een fors paard te rijden, steekt de ridder namelijk te hoog boven zijn medemensen uit. Dit kan alleen maar tot zondig gedrag leiden. Het visioen toont Hestors innerlijkste wens: hij wil de beste zijn, maar hierdoor zal hij afgunstig en hoogmoedig zijn. In plaats daarvan moet hij een voorbeeld aan Jezus nemen en zich net zo ootmoedig gedragen.

Een zoektocht naar *hoeftsond\**, *hoeftzond\**, *hooftsond\**, *hooftsond\**, *hooftzond\**, *doetsond\**, *doetzond\**, *dootsond\** en *dootzond\** binnen het totale voor deze dissertatie bestudeerde corpus laat zien dat in de *Queeste van den Grale* het woord *hoeftsonde(n)* zevenentwintig keer gebruikt wordt. Meestal als algemene term, in een aantal gevallen gekoppeld aan hoogmoed, hebzucht en wellust en, zoals in het voorbeeld, één keer aan afgunst.<sup>40</sup> Hiermee is deze tekst een opvallende buiten-

---

<sup>40</sup> Zie: *Queeste van den Grale*, vs. 848, vs. 2090, vs. 2104, vs. 2130, vs. 2134, vs. 2927, vs. 4162, vs. 4536, vs. 4621, vs. 4657, vs. 4935, vs. 4972, vs. 5021, vs. 5050, vs. 5118, vs. 5534, vs. 5698, vs. 5711, vs. 6169, vs. 6234, vs. 6316, vs. 6324, vs. 6352, vs. 6372, vs. 6377, vs. 6465 en vs. 7351.

staander, want binnen het totale corpus wordt in de *Spiegel historiael* vier keer naar hoofdzonden verwezen, driemaal in de *Historie van Hughe van Bordeus* en eenmaal in *Die Rose*, de *Sidrac*, de *Lanceloet* en de *Historie van Malegijs*.<sup>41</sup> In de meeste van deze passages wordt alleen naar het begrip hoofdzonden verwezen, een enkele keer naar specifieke zonden, maar in geen van deze tekstfragmenten wordt afgunst aan deze zonden gekoppeld. In totaal heb ik achtendertig directe verwijzingen naar hoofd- en doodzonden gevonden, waarvan zevenentwintig in één tekst. Dit kleine aantal binnen zo een groot corpus roept vragen op. Want waarom deze grote scheiding tussen traktaten en andersoortige teksten, tussen theorie en praktijk? Was de theorie er door de priesters vanaf de kansel bij kerkgangers zo sterk ingehamerd dat het benoemen niet meer nodig was? Dacht men in de late Middeleeuwen bij elke vorm van afgunst vanzelf aan een hoofdzonde? Of betekende het dat men zich, buiten de teksten die voor religieuze scholing bestemd waren, minder druk maakte over hoofdzonden?

Buiten de traktaten wordt het begrip hoofd- of doodzonde amper gehanteerd en het lijkt erop dat hier weinig aandacht is voor afgunst als hoofdzonde. Slechte emoties worden door de auteurs van deze teksten gebruikt om de daden en gevoelens van personages te beschrijven, omdat deze voor het verhaal belangrijk en voor de boodschap noodzakelijk zijn.<sup>42</sup>

Het is ook mogelijk te veronderstellen dat het wel of niet benoemen van afgunst als hoofdzonden minder met het soort tekst te maken heeft, maar dat de periode waarin het werk geschreven is van invloed is, maar de onderzochte traktaten komen uit de veertiende en vijftiende eeuw, de *Queeste van den Grale*, *Lanceloet*, *Spiegel historiael*, *Sidrac*, *Die Rose* en de heiligenlevens worden gedateerd tussen eind dertiende tot begin veertiende eeuw, de Marialegenden eind vijftiende eeuw en de twee prozaromans en liedboeken komen uit de zestiende eeuw. Niet de ontstaanstijd, maar de aard van de tekst lijkt daarmee doorslaggevend.

## Resumé

Het christelijke geloof heeft in de Middeleeuwen de slechtheid van de emotie afgunst bevestigd door haar één van de zeven hoofdzonden te maken. Binnen de moralistisch-didactische teksten is ze hierdoor als hoofdzonde gebrandmerkt, als een menselijk gedachte of handeling die altijd ingaat tegen de Goddelijke wet. Deze pastorale teksten benoemen de theorie omtrent de hoofdzonden, waardoor verwijzingen naar hoofd- en doodzonden hier vaker voorkomen. De Bijbel waarschuwt voor afgunst, niet omdat ze een hoofdzonde is, maar omdat dit gevoel tegen de wil van God ingaat. En in de overige teksten wordt de relatie tussen afgunst en hoofdzonde zelden letterlijk gelegd. Aangenomen mag worden dat afgunst ook in deze teksten als zondig gezien werd, maar dat de aandacht in meer wereldlijk gericht materiaal nu eenmaal anders lag. In de praktische uitwerking wordt ze gebruikt als een slechte emotie gericht tegen een naaste, met als doel de daden en gevoelens van goddeloze personages te laten zien, omdat deze voor het verhaal bruikbaar zijn.

---

<sup>41</sup> Zie: *Spiegel historiael* 2<sup>3</sup>19, vs. 4-6; 2<sup>5</sup>55, vs. 19-24; 2<sup>6</sup>61, vs. 1-12; 5<sup>1</sup>54, vs. 4016-4019 (in alle gevallen een verwijzing naar het begrip hoofdzonde); *Die Rose*, vs. 4555-4560 (hoofdzonden in relatie tot haten); *Sidrac*, vraag 13 (hoofdzonden in relatie tot hoogmoedig, ongehoorzaamheid, hebzucht, heiligschennis, overspel, doodslag, gulzigheid); *Lanceloet*, vs. 28388 (hoofdzonden in relatie tot doden); *Historie van Malegijs*, 152-153 (doodzonden als begrip); *Historie van Hughe van Bordeus*, 18-19 en 27 (doodzonden als begrip).

<sup>42</sup> Zie hiervoor ook hoofdstuk 5.

## 4. Afgunst van de duivel, jaloezie van God en het benijden van gelovigen

Die coninc vraecht: 'Salmen hebben ghenoechte in enich spel?'

Sidrac antwoordt: 'In gheen spel dat in de werelt es salmen hebben ghenoechte, want wat ghenoechten datmen heeft, anders dan in Gode hoert, dats al scalcheit. Ende **nidicheit**, ende sonderlinge ghenoechte met wiven, dats fonteine des duvels. Ende waer in dat men ghenoechte heeft sonder te dingen die te Gode horen daer doet men den wille des duvels.' (*Sidrac*, vraag 304.)

[De koning vraagt: 'Zal men plezier beleven aan enig spel?'

Sidrac antwoordt: 'In geen enkel spel dat in de wereld is, zal men plezier hebben, want de vreugde die men heeft, anders dan wat op God betrekking heeft, is allemaal verdorvenheid. En afgunst, en in het bijzonder de genoegens met vrouwen, komen bij de duivel vandaan. Als men vreugde beleeft aan zaken die God niet toebehoren, dan doet men de wil van de duivel.']

Afgunst en seksueel vermaak zijn verdorven duivelse genoegens. Verlaagt de mens zich tot deze ondeugden, dan heeft de duivel hem waar hij hem hebben wil: weg van Gods genade. Afgunstig op het menselijke geluk gooit hij al zijn verleidingstechnieken in de strijd om de mens Gods wetten te laten overtreden, met als doel om hem buiten de hemel te houden.

Zoals uit dit hoofdstuk, dat handelt over afgunst en jaloezie binnen een religieuze context, zal blijken, komt afgunst bij de duivel vandaan. Hij zet zijn kunsten het liefst en met overtuiging in tegen zijn grootste tegenstanders: deugdzame christenen. En juist omdat hij weet dat wellust een van de grote zwakheden van de mens is en dat deze *sonderlinge ghenoechte met wiven* tegen de wil van God ingaat, gebruikt hij deze graag om de mens voor zijn doel te verleiden. Niet alleen is de duivel afgunstig op de mens omdat deze de hemel binnen zijn bereik heeft, maar ook omdat voor de mens redding altijd mogelijk blijft en voor de duivel – en alle engelen met wie hij samen uit de hemel gezet is – deze weg voor eeuwig afgesloten is.

Naast de afgunst van de duivel wordt in dit hoofdstuk de jaloezie van God besproken. God noemt zichzelf in de Bijbel de *benider*, de jaloerse, naijverige God. Maar hoe kan God zichzelf zo noemen als afgunst bij de duivel vandaan komt en uit studie blijkt dat God de emotie jaloezie niet kent? Het hoofdstuk wordt afgesloten met de afgunst die Jezus oproept en die niet- of andersgelovigen voor christenen voelen. Deze andersgelovigen zijn net zo afgunstig en hatelijk als de duivel en vervolgen uit afgunst Jezus en zijn volgelingen tot de dood erop volgt.

### De duivel, bron van afgunst

Zowel Middelnederlandse traktaten, de heilhistorische *Spiegel historiael*, de encyclopedische *Sidrac*, bijbelvertalingen, legenden, ridderromans als enkele toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* bevestigen het middeleeuwse christelijke denkbeeld dat afgunst bij de duivel vandaan komt.<sup>1</sup> Zijn door hoogmoed veroorzaakte val uit de hemel heeft de afgunst in de wereld gebracht:

<sup>1</sup> Zie: *Des coninx summe*, 403/371 [de duivel weet dat hij de melancholicus tot afgunst kan verleiden]; *Der leken spiegel*, 1<sup>27</sup>, vs. 23-27 [afgunst komt van Lucifer]; *Jans teesteye*, vs. 198-203 [de slechtheid van de mens komt door de afgunst van de duivel]; *Sidrac*, vraag 11 [de duivel is afgunstig op Adam en Eva] en 249 [door afgunst zijn Adam en Eva het paradijs uitgezet]; *Spiegel der sonden*, vs. 13723-13726 [afgunst komt bij de duivel vandaan]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 26/184 [de duivel zorgt voor afgunst bij de mensen] en *Somerstuc*, 43/531 [door afgunst van Lucifer is de dood in de wereld gekomen]; *Bijbelvertaling van 1360*,



Als Lucifer, die prince der inghelen, die hem verhoverde op sijn scoenheit, ende mitter hoverdie creech hij die dochter der **nijdicheit**. Ende **benijde** dat sijn sceppep boven hem was ende woude sijns ghelijc wesen. Omme welker sake hij doe mit alle sijne geselschap neder ghestoten wart inder ewigher verdoemenisse. Al daer quam die **nijt** ute hoverdien ende namelijc en suldij nummermeer hoverdich mensche vinden; hij en sal **nijdich** wesen over anderen. (*Blome der doechden*, 2/19.)

[Toen kreeg Lucifer, de prins der engelen, die zich voorstond op zijn grootsheid, met de hoogmoed ook de dochter afgunst. Hij benijdde het dat zijn sceppep boven hem stond en wilde zijn gelijke zijn. Vanwege deze gebeurtenis werd hij toen met zijn hele gezelschap uitgestoten in de eeuwige verdoemenis. De afgunst kwam voort uit hoogmoed en daarom zult u nooit een hoogmoedig mens vinden, die niet ook afgunstig is op anderen.]

Lucifer, die dacht gelijkwaardig aan God te zijn, moest in de laatste zijn meerdere erkennen. Niet alleen voelde hij zich hierdoor gekwetst, nog pijnlijker was dat hem de toegang tot de hemel voor eeuwig ontzegd werd, zoals de *Der leken spieghel*, *Jans teesteye*, *Tafel van den kersten ghelove*, *Vanden XII beghinen*, *Sidrac* en *Spiegel historiael* aan hun publiek laten weten.<sup>2</sup> Voor Lucifer restte de hel en deze wetenschap maakte van deze gevallen engel – die wist dat het paradijs voor iedere godsvruchtig mens wel bereikbaar was – een hoogst afgunstig wezen. Hij nam zich voor, zo leren we verder, om zoveel mogelijk mensen uit de hemel, en dus bij God vandaan te houden:

Hi sach dat die menschen in sijn stede souden comen, welke vol glorie ende salicheden was, ende dat mishaeche hem also seer, dat hi docht den menschen doen te sondighen teghen Gods ghebot mit hoverdien, doe die mensche in kennen guet ende quaet wesen woude gheliken sinen God. (*Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 20/336.)

[Hij zag dat de mensen in zijn (hemelse) plaats zouden komen, die vol glorie en zaligheid was, en dat beviel hem zo slecht, dat hij besloot de mensen te laten zondigen tegen het gebod van God met hoogmoed, toen de mens door het verwerven van kennis van goed en kwaad gelijk wou zijn aan zijn God.]

---

ProL. Kon., 344 [de duivel verleidt de mens tot afgunst]; *Marialegenden en exempelen*, 145/297 [de duivel benijdt de mens], 162/359 en 170/374 [de duivel is de benijder van het menselijke geluk]; *Spiegel historiael*, 2<sup>7</sup>, vs. 41-44 [duivel zit vol afgunst en brengt mensen schade toe], 3<sup>30</sup>, vs. 29-34 [de vijand benijdt onze voorspoed], 5<sup>19</sup>, vs. 1514-1519 [de duivel plant afgunst in de mens], 5731, vs. 2287-2293 [afgunst hoort bij de aard van de duivel], 5<sup>85</sup>, vs. 294-300 [de afgunstige duivel is hoofd van alle kwaad], 1<sup>85</sup>, vs. 11-16 [de duivel met zijn afgunst] en 5<sup>85</sup>, vs. 297-300 [afgunst is het hoofd van alle kwaad en komt bij de duivel vandaan]; *Borchgrave van Couchi*, vs. 112-120 [de duivel heeft de afgunst in de wereld gebracht]; *Trou moet blijcken*, 1, A, f. 1v, vs. 50-54 [Lucifer is hertog van de afgunst], 2, B, f. 91v, vs. 400-406 [de duivel zorgt voor afgunst], 6, F, f. 79v, vs. 1651-1653 [de duivel verzwakt uit afgunst het hart], 8, I, f. 84v, vs. 167-175 [de afgunst van de duivel heeft zich geopenbaard], f. 145r-154r [de duivel vangt afgunstige harten] en 8, N, f. 16r, vs. 1037-1040 [door de situatie in het paradijs is afgunst nu in het strijdperk].

<sup>2</sup> Zie: *Der leken spieghel*, I<sup>7</sup>, vs. 1-16 [sommige engelen benijden de mens omdat hij in de hemel komt]; *Jans teesteye*, vs. 198-203 [heer Nijt is afgunstig omdat hij de hemel is uitgezet]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 22/146 [de duivel is afgunstig op ons omdat wij de hemel zullen bezitten] en 26/183 [Satan is afgunstig omdat wij zijn rijk zullen bezitten], *Vanden XII beghinen*, 116 [Lucifer toont afgunst omdat hij de hemel is uitgezet]; *Sidrac*, vraag 62 [gevallen engelen voelen afgunst tegenover God]; *Spiegel historiael*, I<sup>3</sup>, vs. 35-38 [Lucifer is de hemel uitgestoten; afgunst hoort bij hem] en I<sup>9</sup>, vs. 11-16 [Lucifer is afgunstig omdat hij de hemel niet meer in mag].

De mensen die de duivel in deze passage tot zondig gedrag verleidt zijn Adam en Eva. Na dit eerste succes werd het zijn levensdoel om iedereen met zijn duivelse praktijken te verleiden zodat deze zich tegen de wetten van God zou keren. Behalve de al eerder genoemde teksten schrijven ook de *Bijbelvertaling van 1360*, de *Marialegenden en exempelen* en drie toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* over deze afgunst van de duivel. Zelfs een lied uit het *Devoot ende profitelyck boecxken* laat het middeleeuwse publiek weten dat afgunst bij de duivel vandaan komt:

Die viant hadde ons benijt.

Adam wilde hi met allen vertreden

Weest vroom / gaet voort / ende sijt bevrijdt (lied 116)

[De vijand (de duivel) had ons benijd. Adam wilde hij samen met alle anderen vertrappen. Weest dapper, gaat voort en weest bevrijd.]

Zijn afgunst maakt Lucifer tot vijand van de mensen. En hij is niet alleen, hij mag zich verblijden in een grote schare aanhangers: de engelen die samen met hem de hemel zijn uitgezet. Zij verschijnen als lucht- en waterduivels, boze geesten die afgunstig zijn op mensen en dit laten merken door met storm en onweer schade toe te brengen aan schepen, gewassen en huizen (*Tafel van den kersten ghelove, Winterstuc, 8/34*).

Alle tegenspoed en natuurrampen werden gezien als duivelse aanvallen van afgunst van buitenaf, maar de duivel maakte ook gebruik van de zwakheden van de mens zelf om zijn afgunst te verspreiden. Over de vraag of de slechtheid in de wereld uit de mens zelf kwam, of dat de duivel hiervoor verantwoordelijk was, verschilden in de Middeleeuwen de meningen. Gerard Bartelink, die de demonologie van het vroege christendom bestudeerd heeft, betoogt het volgende. Kerkvader Origenes (185-253) schreef in de derde eeuw dat demonen met slechte gedachten werkten die in het hart van de mens besloten zaten. Toonde de mens zich zwak dan kon de duivel toeslaan. Christelijke auteurs in de vierde eeuw wezen er nadrukkelijk op dat God het kwaad niet geschapen had, maar dat het kwaad uit de mens zelf kwam, omdat deze uit zwakte of genotzucht de duivel vrijwillig toeliet. Het eigenlijke gevaar kwam volgens hen niet van buiten, maar van binnenuit. Augustinus (354-430) zag het kwaad ook als vrije keuze van de mens, maar wist zeker dat God de boze machten toestond over de wereld te heersen, echter onder zijn toezicht. De mens mocht hopen op Gods genade en met zijn hulp konden de demonen verslagen worden. Gregorius de Grote (ca. 540-604) stelde ook dat de redding van de mens altijd mogelijk was, maar zag het ontstaan van het kwade anders. Volgens hem ontstond de slechtheid bij de duivel uit zijn eigen minderwaardige gedachten en bij de mens door inblazing van de duivel.<sup>3</sup> En dit laatste beeld wordt door de Middelnederlandse teksten bevestigd. Het is dan ook begrijpelijk dat vanuit dit perspectief gezien christenen een grote angst hadden voor de duivel, want als het hem lukte zijn kwade geest in hun hart te planten, werden ze net zo slecht als hij en restte hen de hel. De traktaten laten weten dat zij die door de duivel ingeblazen zijn afgunstig zijn, ze haten deugdzaamheid en maken zich vrolijk om het ongeluk van anderen; deze door de duivel beïnvloedde mensen worden ook wel zijn gelijken of zijn vrienden genoemd.<sup>4</sup>

Er was echter wel één verschil tussen de duivel en de mensen die zo op hem leken: de duivel had voor altijd het uitzicht op de hemel verloren, waar voor de mens nog redding mogelijk was. Deze wetenschap maakte de duivel extra afgunstig, want waarom zou hij voor eeuwig ver-

<sup>3</sup> Zie: Bartelink 1994, 38-48.

<sup>4</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/17 [benijden we dan zijn we gelijk aan de duivel]; *Des coninx summe*, 245/48 [slechte mensen zijn gelijk aan de duivel]; *Spiegel der sonden*, vs. 13743-13758 [afgunstigen zijn vrienden van de duivel]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 2, 208 [afgunst doet de mens op de duivel lijken].

doemd zijn, terwijl de mens elke dag opnieuw de kans kreeg zich te beteren? In zijn pogingen om iedereen uit de hemel te houden, ging dan ook niets hem te ver.

## Werkwijze van de duivel

Volgens diverse traktaten en exempelen moet iedereen die volgens de regels van God in liefde leeft en daarom gelukkig is het meest voor de duivel vrezen. Komt de duivel deze deugdzamen tegen dan zaait hij onrust en probeert hij ruzie uit te lokken, want juist vrede en welzijn brengen de mens met grote stappen richting hemel.

De duivel handelt zonder aanzien des persoons. Rang, standen, mannen, vrouwen, hij trekt zich er niets van aan. Hij is afgunstig op heiligen, monniken, nonnen, ridders en baljuws, maar ook op gewone godlievende mannen en vrouwen. Het is hun oprechtheid, rechtvaardigheid, onbaatzuchtigheid, heiligheid, lijdzaamheid, barmhartigheid en vroomheid, kortom het is hun deugzaamheid die hij benijdt en waar hij uit afgunst tegen optreedt.<sup>5</sup> En hoe groter de invloed van de *heileghe kerke* op de mens, hoe sterker zijn afgunst (*Legenda aurea*, 768). Immers, des te kleiner is zijn kans op succes.

De afgunst van de duivel wordt het duidelijkst gethematiseerd in legenden en exempelen. Om aan te tonen hoe hij te werk gaat, stel ik er hier twee aan de orde. In het eerste voorbeeld verlost de duivel de kroonprins van Perzië tot slecht gedrag. Deze troonopvolger is door Johannes Damascenus (676-749; theoloog) onderricht in het christelijke geloof en de Latijnse taal. Johannes is door saracenen gevangengenomen en naar Perzië gebracht, waar hij op verzoek van de koning de kroonprins les geeft. Johannes weet zijn kennis zo goed over te dragen op de jongen dat niemand nog onderscheid kan maken tussen het werk van de meester en zijn leerling. Door tussenkomst van de keizer van Constantinopel wordt Johannes vrijgelaten en hij vertrekt naar Constantinopel. Dan grijpt de duivel zijn kans. Afgunstig op het deugdzame leven van zowel Johannes als de kroonprins lokt hij de laatste uit om zich tegen zijn leermeester te keren door hem te vertellen dat Johannes *hogher naem ende veel meer eren hadde dan hi* en daarom in veel hoger aanzien staat dan de jongen. Deze woorden zorgen ervoor dat ook de prins afgunstig wordt. De duivel raadt hem aan uit naam van Johannes een brief met valse beschuldigingen naar Constantinopel te sturen. De jongen weet de keizer met zijn tekst te overtuigen, waardoor deze uit boosheid Johannes' hand afhakt. Het is Johannes' geloof in Maria dat ervoor zorgt dat hij zijn hand weer terug krijgt. 's Nachts naait Maria de afgehakte hand weer zorgvuldig aan zijn onderarm en als de keizer dit hoort, valt hij op zijn knieën en vraagt hij Johannes om vergeving. De kroonprins, bang dat uitkomt dat hij de brief geschreven heeft, ontvlucht zijn land (*Marialegenden en exempelen*, 147/303). De duivel weet, door valse informatie te geven, een vre-

---

<sup>5</sup> Zie: *Der leken spiegel*, 1<sup>2</sup>, vs. 1-10 [het is de vijand die de deugzaamheid benijdt]; *Des coninx summe*, 307/157 [de duivel benijdt de vriendschap tussen goede mensen]; *Legenda aurea*, 234 [de duivel is afgunstig op Romanus' liefdadigheid], 443 en 445 [de duivel benijdt de heiligheid en het geduld van Theodorus] en 816 [de duivel is afgunstig omdat een vrouw missen laat opdragen voor haar overleden man]; *Marialegenden en exempelen*, 8/32 [de duivel benijdt een rijke man omdat deze barmhartig is voor armen], 11/37 [de duivel benijdt de vroomheid van een koster] en 87/181 [de duivel benijdt vrome broeders]; *Spiegel der sonden*, 171 [de duivel benijdt alle goede dingen]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 24/163 [de slang benijdde Adam en Eva] en 26/184 [de duivel benijdde de oprechte en rechtvaardige Job]; *Spiegel historiael*, 2<sup>55</sup>, vs. 19-24 [de duivel benijdt de deugdzame Mariaen], 2<sup>50</sup>, vs. 157-160 [de duivel is afgunstig op deugzaamheid], 2<sup>35</sup>, vs. 1-4 [de duivel benijdt alles wat goed is], 3<sup>30</sup>, vs. 29-34 [de vijand benijdt de voorspoed], 3<sup>2</sup>, vs. 29-32 [de duivel benijdt de deugzaamheid van St. Bavo], 4<sup>12</sup>, vs. 70-76 [de duivel benijdt het goede van Donstaan].

dige situatie om te zetten in een van afgunstig ongenoegen. Johannes, die geheel ten onrechte gestraft is, mag op Gods hulp rekenen, waarbij Maria hier optreedt als bemiddelaar tussen hemel en aarde. De kroonprins, die in plaats van berouw te betuigen zijn land ontvlucht, hoeft op geen enkele vergeving te rekenen.

Is bij de kroonprins zijn wens meer te willen zijn dan de ander zijn zwakke plek, uit het volgende voorbeeld blijkt dat ook mensen die liever hun eigen wil volgen dan naar God luisteren, een makkelijke prooi voor de duivel zijn. Op de vraag van een jonge broeder (ingegeven door God) aan de duivel, waarom hij bij mensen de eigen wil zo graag ziet en deugdzaamheid haat, antwoordt de duivel:

'Dat es,' sprac de vijant, 'om dat den oitmoedegen wille altijd ghehorsam es ende dat es de doeghet daer wi af vlien, als du souds van den serpente vlien. Want aen die menschen hebben wi luttel oft niet die hairs eygens wille vertijen. Maer die eyghenwillige daer crigen wi dicke vele wils af. Al sijn si gheestelec, wi latense wel wullen gaen haren draghen, vasten ende strengelic leven, mids dat wij se eyghenwillich houden moghen ende dan bringen wise lichtelic dair toe dat si ongelaten sijn onder gode ende onder hair overste. Als hen yet op valt dat tegen haren wille es soe murmurerense ende worden lichtelic gram. Dan bringen wise lichtelic tot torn, tot nide, tot ongerechte ordeele. Ende dit comt al om dat si hem op de voirseide doecht niet ierst gheufent en hebben, maer sijn eyghenwillich bleven ende hier om crighen wise dicwijl in onsen stric. Maer die haers eyghens wille te gronde vertijen, dair vlien wi af, al moghen wijse quellen, wi en hebbense gheen macht te verwinnen.' (Marialegenden en exempelen, 332/195.)

['Dat is,' sprac de duivel, 'omdat degenen met een deemoedige wil altijd gehoorzaam zijn en dat is de deugd waarvoor wij vluchten, zoals u voor een slang zou vluchten. Want aan die mensen, die van hun eigen wil afstand doen, hebben wij niets. Maar die met een eigen wil, die kunnen we wel verleiden. Ook al zijn het geestelijken, we laten ze wel ruwe wollen kleding dragen, vasten en ascetisch leven, zolang we ze maar eigenwillig kunnen houden, dan krijgen we ze makkelijk zo ver dat ze zich niet aan Gods wil of die van hun overste onderwerpen. Als hen iets overkomt dat tegen hun wil is, dan mopperen ze en worden ze snel boos. Dan kunnen we er makkelijk voor zorgen dat ze kwaad en afgunstig worden en tot onterechte oordelen komen. Dit komt omdat ze zich niet in de deugd van nederigheid geoefend hebben, maar eigenwillig zijn gebleven en daarom kunnen we ze makkelijk vangen. Maar diegenen die afstand doen van hun eigen wil, daar vluchten we voor, al kunnen we ze kwellen, we hebben niet de macht om ze te overwinnen.']

De jonge broeder uit dit exempel heeft moeite afstand te doen van zijn eigen wil.<sup>6</sup> Hij probeert het wel en doet echt zijn best, maar is van nature te *eyghen willich*, waardoor de duivel zijn kans schoon ziet en de jongen achtervolgt. Zelfs geestelijken blijven volgens deze passage niet gevrijwaard van zijn verleidingen. Volgen ze hun eigen wil, dan wordt het voor de duivel makkelijker om toe te slaan, maar laten ze zich door God of hun oversten leiden dan heeft de duivel geen vat op hen. Wat ook uit het vervolg van het exempel blijkt. De jongen bidt tot God en Maria en zijn geboden worden verhoord, waardoor hij de duivel op afstand weet te houden.

Het streven van de duivel is telkens weer om elke deugdzaamheid te vermorzelen. De wil van de goede mens om God te dienen, goed te leven, de medemens te waarden en zichzelf en anderen geen kwaad te doen, zet voor de mens de deuren van de hemel nu eenmaal wagenwijd open. Om zijn doel te bereiken, verschijnt de duivel zelden in zijn ware gedaante. Zijn uiterlijke kenmerken zijn zo afschrikwekkend dat hij zijn slachtoffer niet eens zou kunnen benaderen.

<sup>6</sup> Zie over afgunst in relatie tot de eigen wil ook: *Nieuwe Testament*, Rom. 13, 22-23 [neem afstand van afgunst en geef niet toe aan de eigen wil].

Immers, volgens de *Tafel van den kersten ghelove* is de duivel met zijn vlamme haren, brandende ogen, zware rook die uit de neusgaten opstijgt en een adem die naar verbrande kolen ruikt afschuwelijk om te zien en beneemt hij anderen de adem vanwege de stank die hij verspreidt (*Somerstuc*, 49/619). Vandaar dat de duivel gewoon is zich in andere gedaanten te verhullen.

### De duivel vermomd

Aan slechte en ongelovige mensen heeft de aanstichter van al het kwaad weinig werk, maar voor goeden en gelovigen haalt hij alles uit de kast. Noodzakelijk vanwege zijn uiterlijke kenmerken verschijnt hij in de meest uiteenlopende vermommingen. Incognito weet de duivel zich nu eenmaal veel gevaarlijker dan in zijn ware gedaante, want hoe verleidelijk is het niet om naar een sympathieke stem te luisteren die zegt het beste met je voor te hebben. Zijn eerste gedaante-  
verwisseling bleek direct zijn ultieme succes: als slang verscheen hij aan Eva, of zoals de *Tafel van den kersten ghelove* meldt, als serpent in de gedaante van een man met een vrouwengezicht. Dit gaf hem het voordeel om 'als vrouwen onder elkaar' met Eva te kunnen praten (*Winterstuc*, 24/161).<sup>7</sup> Het succes dat hij hier behaalde, heeft hij later nooit meer kunnen evenaren.

Afhankelijk van zijn doel verschijnt de duivel als dier, man, vrouw, vriend, heilige, zelfs als Maria, of, wanneer dit hem beter uitkomt, neemt hij bezit van het lichaam van een passant om zijn slachtoffer te bewerken.<sup>8</sup> Ook Maria, die, net als God, de duivel altijd direct weet te ontmaskeren, bezit het vermogen om in andere gedaanten te verschijnen en de duivel zo met zijn eigen wapen te verslaan.

In één van de exempelen verkleedt de afgunstige duivel zich als begripvolle man die een ridder helpt die vroeger zeer rijk en machtig was, maar die door zijn iets te vrolijke leven zowel zijn geld als bijbehorende macht is kwijtgeraakt. In ruil voor zijn ziel zal de vermomde duivel hem van meer geld en goederen voorzien dan hij ooit gehad heeft. De ridder vindt zijn ziel een te hoge prijs en slaat het aanbod af. Als de duivel dan voorstelt om in ruil voor rijkdom niet zijn eigen ziel, maar over vijftien jaar die van zijn vrouw af te staan, blijkt de ridder minder principieel en wordt de koop gesloten. Na vijftien lentes nodigt de ridder zijn vrouw uit voor een korte reis. De vrouw wordt achterdochtig en bidt Maria om bijstand. Onderweg stopt ze bij een kapelletje om zich nogmaals tot Maria te richten. De vrouw valt tijdens het gebed in diepe slaap en Maria vervolgt in haar plaats de reis. De duivel merkt onmiddellijk dat hij met Maria te maken heeft en wordt woedend op de ridder. Maria vraagt hem waarom hij toch alle dienaren van God benijdt, maar wacht het antwoord niet af en zendt de duivel terug naar de hel. Uiteraard belooft de ridder beterschap, ontdoet hij zich van zijn rijkdom en leeft hij verder volgens Gods regels (*Marialegenden en exempelen*, 2/24).

De afgunstige duivel zoekt telkens naar de voorkeur van zijn slachtoffer en slaat dan toe. Hij wist dat de ridder gevoelig zou zijn voor het aanbod van het makkelijke geld. Hebzucht is nu eenmaal een zwakte van de mens en daarom voor de duivel simpel om hiermee zijn prooi te vangen. Maar nog makkelijker is het voor hem om in te spelen op een andere zwakte: de wellust van de mens.

---

<sup>7</sup> Zie ook: *Sidrac*, vraag 11 [de afgunstige duivel veranderde in een slang om Eva te verleiden].

<sup>8</sup> Zie: *Marialegenden en exempelen*, 6/29 [de afgunstige duivel vermomt zich als Maria]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 8/34 [de afgunstige boze geest vertoont zich in bepaalde lichamen]; *Spiegel historiael*, 5<sup>r</sup>31, vs. 2299-2303 [de duivel zal spreken als een heilige] en 2<sup>r</sup>42, vs. 24-28 [de duivel spreekt door de mond van de zoon van de schipper]. In deze paragraaf worden alleen de passages besproken waarin de duivel zich vermomt in combinatie met de in de tekst besproken afgunst van de duivel. Het aantal vermommingen van de duivel is binnen de Middelnederlandse teksten veel groter, maar dat valt buiten dit onderzoek.

## Seksuele verleiding

Gezien de vele voorbeelden uit het corpus blijkt het ultieme wapen van de duivelse verleiding het activeren van de wellust. De seksuele verleiding kan daarmee tot zijn favorieten gerekend worden. Bij ieder mens, hoe deugdzaam en verstandig ook, blijkt het lichamelijke genot vrij makkelijk door de andere sekse oproepbaar, zo ook bij de geestelijke stand. Want het zijn met name geestelijken die in legenden en exempelen door de duivel tot deze aardse lusten verleid worden. Voor de auteurs maakte het voorgeschreven celibataire leven van geestelijken de inzet van lichamelijke schoonheid door de duivel waarschijnlijk extra aantrekkelijk. Maar het zijn zeker niet alleen bisschoppen, monniken, nonnen en hun oversten die de duivel uit afgunst op deze wijze verleidt, ook gewone stervelingen zijn niet veilig.

Om zijn slachtoffers te verlokken, vermomt de duivel zichzelf een enkele keer als mooie vrouw, zoals in de Brusselse *Legenda aurea*, waar hij uit afgunst een bisschop verleidt omdat deze God en St. Andreas eert (29), maar vaker gebruikt hij geest en lichaam van anderen als intermediair. Zo belaagt de duivel, afgunstig op de heiligheid van Bernardus van Clervaux, deze heilige met meerdere vrouwen die allen best een nachtje met deze godsvruchtige man het bed willen delen (589). Eerst springt een poedelnaakt meisje spontaan bij hem in bed. De heilige Bernardus schuift haar, zonder verder nadenken, met dezelfde vaart het bed weer uit, draait zich om en droomt rustig verder. Als hij later overnacht in een *vrouwen huus* probeert de waardin tot driemaal toe naast hem in bed te kruipen. Bernardus slaat even zoveel keren alarm en roept dat er dieven zijn:

‘Waerleec so wilde mi een dief rooven. Want onse weerdinne pijnde hare mi te steelne den tresoor dien ic nemmermeer en hadde moghen weder ghecrighen.’ (590)

[‘Waarlijk, een dief wilde mij bestelen. Want onze waardin had gedacht mij van die schat te beroven, die ik nooit meer terug zou krijgen.’]

Hij voelt haarfijn aan wat de waardin hem had willen ontnemen. Maagdelijkheid is, eenmaal gestolen, nu eenmaal nooit meer terug te krijgen.

In deze voorbeelden verleidt de duivel religieuze mannen, maar ze zijn in de minderheid. Vaker zijn nonnen en hun moeder-oversten slachtoffer van zijn praktijken. Beatrijs heeft de eer een van de bekendste te zijn. Omdat de duivel het *benyde* dat Beatrijs Maria innig diende, verleidde hij haar met een leuke, rijke jongeman waarvoor zij voor jaren uit het klooster vertrok. Met behulp van Maria lukte het haar uiteindelijk weer op het rechte pad te komen (*Marialegenden en exempelen*, 12/42-46/47).<sup>9</sup>

Beatrijs krijgt in de jaren buiten het klooster twee kinderen. Een groeiende buik blijkt het onweerlegbare bewijs om de misstappen van de vrouwen voor de buitenwereld zichtbaar te maken, want de duivel laat ook andere nonnen zwanger worden. De *Spiegel historiael* verhaalt over een abdis die deugdzaam wil leven en dit ook van haar nonnen verlangt. Deze nonnen, die de strakke banden liever laten vieren, proberen de abdis van haar eer te beroven. Zodra de duivel, *die nacht ende dach emmer indie laghe lach*, hier lucht van krijgt, biedt hij een helpende hand en zorgt hij dat de moeder-overste zwanger raakt van de huismeester. Als de geruchten de bisschop bereiken, raakt de abdis in nog grotere zorgen. Biddend tot Maria hoopt ze op een uitweg en gelukkig voor haar weet Maria raad. Terwijl de zwangere vrouw slaapt, laat Maria het

<sup>9</sup> Ook in de bekende rijmversie van de *Beatrijs* wordt de non door de duivel verleid: *Want die duvel altoes begheert Den mensche te become ende niet en cesseert* [Want de duivel ziet er op toe de mens te verleiden, hij wordt het nooit moe]. In deze versie kent de passage echter geen letterlijke verwijzing naar de afgunst van de duivel. Citaat en vertaling komen uit de *Beatrijs*, ed. 1999, vs. 65-66.

kind komen en door twee engelen bij een kluizenaar brengen. Als de bisschop een afvaardiging stuurt om te zien of de vrouw inderdaad zwanger is, kunnen de heren tot geen andere conclusie komen dan dat het verhaal verzonnen moet zijn. De bisschop, graag zeker van zijn zaak, *wille hem selven vander saken eenen ondersoukere maken*. Ook hij kan niet anders concluderen dan dat de vrouw geen kind draagt. Als hij de leugenaars wil straffen, komt de abdis met het ware verhaal (1760, vs. 1-20).<sup>10</sup>

De teksten leggen er de nadruk op dat het de deugd en kuisheid van deze eerbare mensen zijn die de afgunstige duivel wil vernietigen. Zo beschrijven de auteurs hoe de duivel een nette jonge knaap verliefd laat worden op de vrouw van zijn heer, een hertogin op haar eigen zoon, een jongen op een meisje dat God beloofd had altijd maagd te blijven en krijgt hij een ouder echtpaar zover om het toch nog één keer met elkaar te doen, zodat daaruit een kind geboren wordt; het wordt een kind met het merkteken van de duivel.<sup>11</sup>

Niet altijd hoeft de duivel zichzelf of andere personen in te zetten, soms volstaat het binnendringen in een droom. Illustratief hiervoor is het exempel waarin de duivel, uit afgunst op het zondevrije leven van de koningin, de koning van Sicilië in zijn dromen bezoekt en hem doet geloven dat zijn vrouw het bed met meerdere joden deelt. Op aanraden van enkele waarzeggers zet hij zijn vrouw samen met de joden op een onbestuurbaar schip zonder proviand. Geholpen door God, Maria en St. Catharina (bekend als helper in nood) komt de bemanning van het schip ongeschonden bij Venetië aan wal. De joden verkopen de vrouw op de markt aan een koopman, die zo onder de indruk van haar raakt, dat hij haar alles belooft wat ze wil. Haar wens is om als man verder te leven, zodat ze de seksuele aandacht van mannen niet langer hoeft te vrezen. Via een omweg komt deze koningin, als man verkleed en zonder haar eigenaar, bij haar vader in Constantinopel aan, waar ze als man haar leven leidt. Na de dood van haar vader wordt ze tot keizer gekroond en aan het eind van het verhaal wordt duidelijk dat deze nieuwe heerser de dochter van de keizer is. Terug in vrouwenkleren trouwt ze met de koopman die haar altijd zo keurig behandeld heeft (*Marialegenden en exempelen*, 124/266).

Net als in de meeste verhalen heeft de duivel uiteindelijk ook hier geen succes. Het lukt hem niet om de vrouw uit de invloedssfeer van God te houden, terwijl zijn inzet hoog geweest is. Hij heeft haar man kunnen overtuigen van haar overspel, de man raadpleegt waarzeggers om te horen wat hij met zijn vrouw moet doen: waarzeggers, die vanwege hun beroep tot metgezellen van de duivel gerekend worden.<sup>12</sup> En het vermeende overspel van de vrouw heeft hij met joden laten plaatsvinden, ook zij worden vanwege het ontkennen van de Goddelijke natuur van Jezus gezien als vrienden van de duivel. Zelfs met al deze assistentie boekt de duivel niet het resultaat dat hij wenst.

Geheel volgens de definitie van afgunst gunt de duivel anderen niet wat hij veel liever voor zichzelf heeft. Het geluk van de ander wil hij vernietigen en daarvoor trekt hij een breed register

---

<sup>10</sup> Zie voor andere verleide nonnen: *Legenda aurea*, 760 [de duivel laat uit afgunst een non zwanger worden]; *Marialegenden en exempelen*, 281/89, 352/231, bijl. II, 41/251 [drie verhalen met dezelfde strekking: de duivel verleidt uit afgunst een non met een rijke man met trouwplannen] en 162/359 [de duivel verleidt uit afgunst een non tot onkuisheid].

<sup>11</sup> Zie: *Marialegenden en exempelen*, 92/190 en 257/64 [twee verhalen met dezelfde strekking: een deugdzame, kuisze jongen wordt door toedoen van de afgunstige duivel verliefd op de vrouw van zijn heer] en 170/374 [deugdzame vrouw wordt, geholpen door de afgunstige duivel, verliefd op haar zoon]; *Spiegel historiael*, 2<sup>o</sup>73, vs. 1-9 [een meisje wil maagd blijven en de afgunstige duivel zoekt een jongen die haar wil verleiden] en 1<sup>o</sup>86, vs. 1-10 [echtpaar besluit celibatair te leven en de duivel verleidt uit afgunst de vrouw nog eenmaal met haar man te slapen].

<sup>12</sup> Zie: Kieckhefer 1990, 10.

aan listen uit de kast. Maar hoe hard hij ook werkt, met uitzondering van zijn optreden in het aardse paradijs, behaalt de duivel bij alle eerbare, rechtschapen mensen uit de verhalen hooguit tijdelijke successen. Om zijn doel te bereiken lokt de duivel uit, provoceert hij of maakt hij mensen het hof in de gedaante van een slang of in de verschijningsvorm van vriend, collega of toekomstige geliefde. Zijn vermomming is essentieel. Zijn lelijke uiterlijk en de enorme stank die hij verspreidt, zouden hem direct verraden, laat staan dat hij mannen en vrouwen zou kunnen verleiden tot welk onwelvoeglijk gedrag ook, helemaal als hij wil inspelen op de lichamelijke begeerte van de mens. *Under cover* blijkt de duivel veel gevaarlijker dan in zijn ware gedaante.

Hij lijkt op eigen kracht slachtoffers voor zijn hel te verzamelen, maar is niet anders dan een instrument in de handen van God. God gebruikt hem om de mens te testen. Met wie niet in God gelooft of hiertoe over gaat, mag de duivel doen wat hij wil, maar is er geloof, dan toont God zich genadig. Zijn de mensen door de duivel benaderd en komen zij bedrogen uit, dan is Maria, als schakel tussen de wereld en God, vaak hun enige redding. Door haar hulp en de vergevingsgezindheid van God wordt het effect van de afgunst van de duivel keer op keer teniet gedaan. Lied 258 uit het *Devoot ende profityelck boecxken* weet te melden dat de duivel haar juist vanwege deze uitverkoren positie benijdt:

Ghegroet sijt edel maghet soet,  
Van Gode utvercoren.  
Alleen doer u groote ootmoet  
Wert van u een kint gheboren.  
De helle sal dies hebben **nijt**  
Ende tvoerburch wortter bi verblijt.  
Gebenedijt dies maget sijt. (258)

[Gegroet bent u beminde edele maagd, door God uitverkoren. Alleen door u grote ootmoed werd uit u een kind geboren. De hel zal afgunstig zijn en het voorgeborchte wordt erdoor verblijd. Gezegend is deze maagd.]

Het zijn met name legenden en exempelen waarin de duivel als onontbeerlijke tegenspeler van de hoofdfiguren optreedt en Maria ze, als redder, buiten de hel weet te houden. Met zowel het optreden van de duivel als Maria wordt de heiligheid en vroomheid benadrukt van diegenen die zich niet aan de praktijken van de duivel overgeven. Praktijken die we buiten de heiligenlevens alleen in de *Historie van Malegijs* vinden. Malegijs is opgevoed door de fee Oriande en heeft van haar de kunst van het toveren geleerd. Als Malegijs naar Rome vertrekt om te boeten voor zijn zonden, benijdt de duivel dat de ridder zich wil beteren. De duivel vermomt zich als pelgrim en raadt hem aan niet naar Rome door te reizen omdat de Turken de stad belegeren. Malegijs neemt het risico en sterft nog liever, dan dat hij de kans niet aangrijpt om de paus om vergeving van zijn zonden te vragen (290 en 298).

De slachtoffers van de duivelse afgunst blijken – met uitzondering van Malegijs want hij bekeert zich pas na een zondig leven – deugdzaame, goede christenen, die voor het merendeel hun leven in dienst van God gesteld hebben. Door de duivel op te voeren als tegenspeler van deze rechtschapen mensen wordt binnen de bestudeerde teksten hun voortreffelijkheid bewezen. Een heilige als Bernadus blijkt absoluut van onbesproken gedrag: hij loopt niet in de val van de duivel. Anderen tonen weliswaar een moment van zwakte, maar zodra ze doorkrijgen dat er aan de situatie een duivels luchtje zit, wenden ze zich rap tot Maria, die de gedupeerden met boetedoening weer op het rechte pad krijgt. Dat de duivel afgunst voelt voor Malegijs impliceert de boodschap voor het publiek dat Malegijs met zijn berouw en boete op weg is een goed christen te worden. Het lukt de duivel niet om deugdzaame zielen voor zijn hel te winnen. In ieder geval, zo



wordt het in de onderzochte Middelnederlandse teksten verwoord en deze boodschap zal in al zijn eenvoud doeltreffend geweest zijn: leef deugdzaam en zorg dat de afgunstige duivel geen kans krijgt.

De auteurs gebruiken de afgunst van de duivel als afschrikwekkend voorbeeld om hun publiek op het juiste pad te houden. Want als uit de verhalen blijkt dat zelfs de meest eerbare mensen door de duivel verleid kunnen worden, hoe groot is dan de kans dat de duivel toeslaat bij een van de luisteraars? Dat de pogingen van de duivel gedoemd lijken te mislukken en de wetenschap dat de mens zich tegen de duivel kan verzetten, zullen het publiek echter hoop geven hebben. En juist daarom draait het in de legenden en exempelen.

## Jaloezie van God

In veel culturen zijn mensen bevreesd voor de afgunst van bovennatuurlijke krachten, vaak met de Dood in gedachten. Op een grafsteen van een deken, genaamd Emilio en overleden in de zevende eeuw, staat bijvoorbeeld te lezen dat de Dood afgunstig is en daarom Emilio's leven heeft genomen.<sup>13</sup> Ook van Griekse en Romeinse goden is bekend dat ze afgunstig zijn, terwijl afgunst zelden aan één specifieke god toegeschreven wordt. Omdat afgunst een gevoel van inferioriteit ten opzichte van de ander inhoudt, komen ook de meeste goden hier niet openlijk voor uit. De enige die vrijmoedig voor zijn afgunst uitkomt is Zeus/Jupiter. Zijn status als oppergod geeft hem alle ruimte om afgunstig te zijn. Minderwaardig aan een ander kan hij immers nooit zijn. Zijn afgunst wordt dan ook gezien als een vorm van gerechtigheid, omdat deze zich richt op hoogmoedige figuren die denken belangrijker dan de god te zijn en niet als een eigenschap van het kwaad. Binnen het christelijke geloof wordt afgunst wel als een eigenschap van het kwaad gezien. Hier hoort afgunst bij de duivel en is God niet in staat afgunst te voelen.<sup>14</sup> Dit onderschrijven ook *Des coninx summe*, de *Spiegel der sonden*, de *Tafel van den kersten ghelove* en het *Nieuwe Testament*. Hierin staat te lezen dat God wreedheid noch afgunst toont en zijn hemel vrij is van haat, nijd en afgunst.<sup>15</sup>

Volgens de christelijke schrijver Lactantius (ca. 250-330), die de emoties van God bestudeerd heeft, kent God vreugde, liefde, haat en boosheid. De vreugde en liefde die God voor goede mensen voelt, veranderen in boosheid en haat voor slechte mensen. Gevoelens van lust, angst, hebzucht, droefheid en afgunst zijn God onbekend.<sup>16</sup> Ook kerkvader Augustinus (354-430) schreef God een aantal gevoelens toe. Ik citeer hier Rosenwein die een passage uit Augustinus' *Confessiones* als volgt vertaalt: 'You love [*amas*] but you don't burn [*aestuas*], you are jealous [*zelas*] but untroubled [*securus*], you repent [*paenitet*] without sorrowing [*doles*], you get angry [*irascaris*] yet you are tranquil [*tranquillus*].'<sup>17</sup> Augustinus ziet, in tegenstelling tot Lactantius,

<sup>13</sup> Zie: Rosenwein 2006, 72.

<sup>14</sup> Zie: Schoeck (1970, 117), die hier verwijst naar een artikel van Bertholt over afgunst bij goden en God (1930, 488).

<sup>15</sup> Zie: *Des coninx summe*, 324/191 [er is haat, nijd noch afgunst in de hemel]; *Spiegel der sonden*, 235 [God toont afgunst noch wreedheid]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 16/247 [de Heilige Geest leeft zonder haat, nijd en afgunst]; *Nieuwe Testament*, Can. Brieven 3, 120 [afgunst komt niet van boven].

<sup>16</sup> Zie: Rosenwein 2006, 42. Rosenwein citeert uit Lactantius' werk *De ira Dei* 4.10-11 en 16.7.

<sup>17</sup> Zie: Rosenwein 2006, 51. Rosenwein citeert uit *Confessiones* 1.4.4, ed. Labriolle, 1:5 van Augustinus. Gedacht kan worden dat de *zelas* die God hier door Augustinus wordt toegeschreven, overeenkomsten vertoont met het Griekse *zēlos* dat Aristoteles gedefinieerd heeft als een moreel goede emotie. Echter *zēlos* is een emotie gevoeld tussen gelijken en het is moeilijk voor te stellen dat Augustinus hier God zichzelf met anderen zou willen vergelijken.

God wel in staat om jaloezie te voelen. En dit wordt door zowel de Middelnederlandse bijbelvertaling als de *Vulgaat*, de Latijnse bron van deze bijbelvertaling, bevestigd.

Op zes plaatsen in de *Bijbelvertaling van 1360* staat dat God zichzelf een *benider* noemt, een jaloerse of afgunstige God.<sup>18</sup> De eerste keer dat God als zodanig omschreven wordt, is in het tweede van de tien geboden die hij aan Mozes op de berg overhandigt:

Du en suls negheen beelde maken noch ghelikenisse die boven es inden hemel, noch in derde beneden, noch van dien die inden water sijn onder deerde. Du en sultse niet aenbeden noch oeffenen: ic ben dijn Here, dijn God, starc ende **benidende**. Ende ic visiterere der vadere quaetheit inden kinderen int derde ende fierende gheslechte der gheenre die my haten. Ende ic doe ontfermicheit in vele dusentighen, den ghenen die mynen name mynnen ende mijn ghebode wachten. (Ex. 20, 102.)

[U zult geen beelden maken of gelijkenissen van zaken die boven in de hemel zijn, noch beneden op de aarde, noch van wat in het water is onder de aarde. U zult ze niet aanbidden of vereren: ik ben uw Heer, uw God, machtig en jaloers. Ik bestraf voor de schuld van de vader zijn kinderen tot in het derde en vierde geslacht, wanneer ze me haten. En ik ben barmhartig voor vele duizenden die mijn naam liefhebben en mijn geboden uitvoeren.]

God verbiedt in dit gebod dat mensen afgodsbeelden maken en deze vereren. Hij duldt geen andere goden naast zich en noemt zichzelf daarom de jaloerse God. Ook in de andere vijf passages wordt de jaloerse God in combinatie gebracht met het verbod op verering van afgoden. De *Vulgaat* gebruikt op deze plaatsen de woorden *emulator* of het Griekse leenwoord *zelotes*, beide woorden betekenen volgens het *Lexicon Latinitatis Nederlandicae medii aevi* 'ijveraar' en *zelotes* heeft als tweede betekenis (indien bijvoeglijk gebruikt) 'vol haat en jaloers'.<sup>19</sup> Zowel *emulator* als *zelotes* is in het Middelnederlands vertaald met *benidende* of *benidere*. De vraag rijst dan hoe het mogelijk is dat als de duivel verantwoordelijk is voor alle kwaad, God jaloers kan zijn.

De jaloezie van God beperkt zich in het bestudeerde corpus tot de bijbelvertaling en twee toneelstukken uit *Trou moet blijcken*. De rederijkers, die een grote voorkeur hebben om bijbelse verhalen en thema's in hun teksten te verwerken, vermelden de jaloezie van God in de toneelstukken *Cranckheijt des vleijsch* en *De hoecksteen*. Als in het eerste stuk de allegorische figuur *Cranckheijt des Vleijsch* (Zwakheid van het Vlees) aan Troost der Schriftueren (Troost van de Schrift) vraagt of God hem zijn zonde nog wel wil vergeven, antwoordt Troost der Schriftueren:

---

<sup>18</sup> Zie: *Bijbelvertaling van 1360*, Ex. 20, 102 [ik ben uw Heer, uw God, sterk en *benidende*]; Ex. 34, 123 [de Heer, die *benidende* of *benidere* es, duldt geen andere goden]; Deut. 4, 230 [God de *benidere*]; Deut. 5, 231-232 [God de *benidere*]; Deut. 6, 233 [God de *benidere*]; Jos. 24, 305 [de Heer is heilig en sterk *benider*]. Dat God in de ene tekst jaloers en in de andere tekst afgunstig genoemd wordt, is toe te schrijven aan de woordkeuze die de vertaler gemaakt heeft. In een aantal gevallen wordt ook gekozen voor het woord *naijverig*. Zelf kies ik voor de vertaling van jaloezie, omdat dit woord voor mij het duidelijkste uitdrukt wat hier bedoeld wordt. Immers God wil de enige zijn waar de mensen hun liefde aan geven. Hij accepteert het niet als mensen deze liefde aan anderen verspillen.

<sup>19</sup> De *Statenvertaling* heeft het over de 'ijverige' of 'naijverige' God [het WNT geeft bij het lemma 'naijver' de betekenissen *ijverzuchtig* en *jaloersch*]. In de *Willibrordvertaling* wordt God in alle gevallen de jaloerse God genoemd en in de *Nieuwe Bijbelvertaling* noemt God zich in Exodus 34 de 'Afgunstige' en in de overige passages de God die geen andere goden naast zich duldt.

'Jae, soude Godt eeuwich blijven vreeselijck **Jaloers**  
so waeren verlooren allen susteren en broers.  
Ontfarmmen is sijn aert, sonder vacantie.  
Als wij tot hem roepen, verhoort hij onse resonantie  
seijt Davidt ter eerster instantie.' (2, B, f. 97v, vs. 961-966.)

[‘Ja, zou God eeuwig verschrikkelijk jaloers blijven, dan waren alle zusters en broers verloren. Mededogen is zijn aard, zonder onderbreking. Als wij ons tot hem wenden, verhoort hij ons gebed, heeft David in eerste instantie gezegd.’]

In *De hoecksteen* wordt De Mensch verleid tot aardse geneugden, maar kiest hij er toch voor zich te laten leiden door Theijlich Woort Gods, die, in een dialoog met Dinspiratie (inwerking van Gods geest op het menselijke gemoed) te horen krijgt dat God jaloers is omdat hij de enige wil zijn:

'Want Christus is **Jaloers**, hij wil alleijne rusten  
op sijn beddeken bestroijt met bloemkens reen,  
dus in u hert en mach de sonde groot noch cleen  
heerschappije hebben, wert op alle wegen.' (3, C, f. 113r, vs. 843-851.)

[‘Want Christus is jaloers, hij wil alleen rusten op zijn met zuivere bloemetjes bestrooide bed, dus in uw hart mag noch de grote, noch de kleine zonde heersen, blijf op de rechte weg.’]

In de overgeleverde toneelcollectie van *Trou moet blijcken* wordt het woord jaloers maar tweemaal gebruikt, in beide gevallen wordt het geschreven met een hoofdletter en gebruikt in relatie tot God.<sup>20</sup> De jaloezie van God was dus ook voor de schrijvers van deze stukken een vaststaand gegeven.

De jaloezie van God is zowel in de bijbelvertaling als in de toneelstukken gericht op zijn uniciteit. God wil de enige zijn en toont zich jaloers – een voor mensen begrijpelijke emotie – als er andere goden vereerd worden. Met deze veelgoderij moet het wat hem betreft afgelopen zijn. Om het grote aantal goden uit het heidendom bij gelovigen terug te brengen naar één enkele God was overtuigingskracht nodig. Dit overtuigen ging gepaard met dreigende taal en zware straffen. Dat God zich de jaloerse God noemt, kan dan ook alleen als vermaning bedoeld zijn; een afschrikwekkende waarschuwing met ernstige gevolgen als zijn regels niet nageleefd worden.

## Afgunst op Jezus Christus

Noemde God zichzelf de *benider*, zijn zoon werd benijd. Vanaf zijn geboorte riep hij afgunst op en de afgunst werd ook zijn dood.

Herodes was volgens enkele liederen uit het *Devoot ende profitelyck boecxken* en het toneelstuk *Josep ende Maria* uit *Trou moet blijcken* de eerste die Jezus benijdde.<sup>21</sup> Deze kennis moeten de

<sup>20</sup> Eenmaal wordt ook het woord *jaloerheijt* gebruikt, als Jozef jaloers is omdat Maria zwanger is en hij zeker weet dat hij de vader niet kan zijn. Zie verder hoofdstuk 7, 140.

<sup>21</sup> Zie: *Devoot ende profitelyck boecxken*, lied 9, 225, 247 en 258 [voor alle vier geldt: Herodes benijdt Jezus omdat hij de nieuwe koning van de Joden is]. *Trou moet blijcken*, 5, E, f. 6v, vs. 511-515 [Herodus is afgunstig op de nieuwe koning van de Joden], f. 13v, vs. 1155-1160 [Herodus besluit uit afgunst dat Jezus dood moet] en f. 14v, vs. 1277-1279 [Herodus laat uit afgunst alle jongetjes vermoorden]. Ook de duivel is afgunstig op Jezus: *Trou moet blijcken*, 6, F, f. 188v, vs. 391-395 [de duivel kan zijn nijd – vanwege de geboorte van Jezus – verbijten].

auteurs ontleend hebben aan het Evangelie volgens Matteüs. Hij is de enige die in de Bijbel naar Herodes verwijst, alhoewel Herodes door hem nergens afgunst verweten wordt. Als Herodes het nieuws verneemt dat er een nieuwe koning van de Joden geboren wordt, is hij, volgens het veertiende-eeuwse *Nieuwe Testament*, *gheturbeert* [geschokt, ontsteld] en als de wijzen uit het Oosten zich niet aan hun afspraak houden door Herodes op de hoogte te stellen van de plaats waar Jezus geboren is, toont Herodes zich *vererret* [kwaad, ontstemd] en besluit hij daarop om alle kinderen onder de twee jaar te doden zodat ook deze nieuwe koning gedood zal worden. Nergens toont Herodes zich hier afgunstig (Matt. 2, 2). Dat de liedtekst- en toneelschrijvers aan Herodes wel de emotie afgunst toeschrijven, hoeft niet te verbazen. Immers Herodes is bang dat Jezus als nieuwe koning alle daarbij horende eer en macht zal krijgen, terwijl hij die zelf wil houden. Hij misgunt ze Jezus en is daarmee afgunstig.

Jozef, Maria en Jezus ontvluchten de stad om het leven van Jezus te redden, maar hiermee ontloopt Jezus de afgunst niet. Als hij, nog jong van jaren, aan de oever van de Jordaan met het water speelt en kleine vijvertjes in het zand graaft, worden deze bouwwerken tot twee keer toe door voorbijkomende joodse jongens uit afgunst kapot gemaakt. Boendale beschrijft deze gebeurtenissen in *Der leken spiegel* in twee verschillende kapittels. Als Jezus in het eerste kapittel aan het kind vraagt waar hij de moed vandaan haalt om iets van hem kapot te maken en zegt dat afgunst het kind van Satan is, valt de jongen ter plekke dood. Wanneer de ouders zich bij Jozef en Maria beklagen, vragen zij aan Jezus waarom de jongen dood moest. Hij antwoordt dat het kind door slechte gedachten gedreven was en daarom zijn werk kapot gemaakt had. Maria, bang dat het Joodse volk zich nu tegen hen zal keren, verzoekt haar zoon dit nooit meer te doen. Omdat Jezus zijn moeder niet graag teleurstelt, vertelt hij het dode kind dat het door kan gaan met leven, maar dat hij niet moet verwachten ooit in zijn Vaders rijk te worden toegelaten. Het kind vertrekt gezond van lijf en leden (2<sup>69</sup>, vs. 37-44). In het tweede verhaal is het de zoon van een joodse priester die Jezus' vijvertjes kapot maakt. Jozef is bij Jezus als de laatste het kind vervloekt zodat het sterft. Jozef neemt Jezus direct mee naar huis, maar een ander kind dat zijn vriendje wil wreken, volgt hen, springt Jezus op zijn nek en slaat hem in elkaar. Ook dit kind valt, na te zijn toegesproken door Jezus, dood neer. Als Jozef hem duidelijk maakt dat de joden dit gedrag niet zullen accepteren, trekt Jezus de jongen aan zijn oren omhoog en brengt hem weer tot leven. Hoe het met de zoon van de priester is afgelopen, vertelt het verhaal niet (2<sup>71</sup>, vs. 1-13).

Deze kinderen zijn niet de enigen die afgunstig zijn op Jezus. Meerdere traktaten, het *Nieuwe Testament*, de *Spiegel historiael*, een ridderroman als de *Seghelijn van Jerusalem*, het liedboek *Devoet ende profitelyck boecxken* en enkele toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* schrijven over de afgunst die joden en heidenen voor Jezus Christus voelen. Een enkele keer wordt deze afgunst gepresenteerd als een vaststaand feit.<sup>22</sup> Soms ook volgt een explicatie, zoals in de *Legende aurea* waar wordt uitgelegd waarom Romeinse keizers en senatoren Christus en zijn apostelen zo vijandig behandelden. Hun vijandigheid had meerdere oorzaken. Zo accepteerden ze het niet dat Jezus Goddelijk geworden was zonder eerst toestemming aan Rome te vragen. Ook was het verkeerd dat Jezus zich niet eerst in Rome geopenbaard had en dat hij alle goden die in Rome vereerd werden, verboden had. Ten slotte speelde mee dat deze keizers en senatoren dachten dat Christus een afgunstige, hoogmoedige God was, omdat hij geen vrouw had:

Jan Beleth seit een ander sake waeromme de keyzers ende de senatoers Cristum ende sine apostelen so persequeerden want hen dochte dat Cristus alte **nideghen**, hoverdeghehen God was om dat hi negheen wijf en hadde (344).

<sup>22</sup> Zie: *Des coninx summe*, 249/54 [de joden voelen afgunst voor Onze Lieve Heer]; *Spiegel historiael*, 1<sup>7</sup> inleiding, vs. 15-20 [de joden benijden Jezus]; *Seghelijn van Jerusalem*, vs. 2723-2729 [Jezus wordt door de joden benijd].

[Jan Beleth zei dat er een andere reden was waarom de keizers en senatoren Christus en zijn apostelen vervolgden, namelijk omdat ze dachten dat Christus een afgunstige, hoogmoedige God was, omdat hij geen vrouw had.]

Waarom het hebben van een vrouw de afgunst en de hoogmoed van Christus zou verminderen, legt deze tekst helaas niet uit.

Jezus wordt benijd omdat hij geëerd wordt en wonderen verricht, maar misschien wel het meest omdat een groot deel van het volk naar hem luistert en naar Gods wetten leeft. De afgunst is zo groot dat de joden en heidenen het liefst alle christenen doden, te beginnen bij Jezus.<sup>23</sup> Hij wordt gevangengenomen en voor het gerecht gedaagd. Pontius Pilatus, die op het pesachfeest altijd een gevangene vrij laat, vraagt voor deze feestdag aan de Joodse bevolking wie hij dit jaar moet laten gaan. Hij weet dat Jezus uit afgunst uitgeleverd is en dat de keuze daarom niet op hem zal vallen (*Nieuwe Testament*, Matteüs 27, 40 en Marcus 15, 66). Pilatus krijgt gelijk en daarna gaat het razend snel voor Jezus. Zijn kruisiging is onafwendbaar.<sup>24</sup>

Met zijn lijden wilde Jezus, zo staat in de *Tafel van den kersten ghelove* te lezen, alle zonden wegnemen. Zo buigt hij al hangend aan het kruis zijn hoofd om hiermee alle hoogmoed te verdrijven. Alle haat en afgunst neemt hij weg door zijn armen en handen wijd uit te strekken, alsof hij iedereen wil omhelzen (*Somerstuc*, 6/87). Tevens vraagt hij aan zijn Vader of alle schuldigen vergeven kunnen worden omdat ze niet wisten wat ze deden:

‘Vader, verghif hem die in minen dode sculdich sijn ende doen mi dese zware pijn, want si niet en weten wat si doen.’ Dit was een woort der groter guedertierenheit, dair wi in gheleert werden haet ende nijt of wrake uut onser herten te laten ende alle misdaet te vergeven. (*Somerstuc*, 7/107.)

[‘Vader, vergeef hen die schuldig zijn aan mijn dood en mij zo zwaar laten lijden, want zij weten niet wat zij doen.’ Dit waren woorden van grote nederigheid, waar wij van kunnen leren om haat, afgunst of wraak uit ons hart te laten en alle misdaad te vergeven.]

Ruusbroec schrijft daarentegen dat Jezus alleen bad voor degenen die hem gekruisigd hadden omdat ze het moesten doen, maar met tegenzin gedaan hadden. Voor de schuldigen die wel degelijk wisten dat ze kwaad deden, bad hij niet om vergiffenis (*Vanden XII beghinen*, 190).

De afgunst op Jezus werd gevoed door ongeloof en onwetendheid van niet- en andersgelovigen. En zij zijn, zoals uit vooral moralistische en religieuze teksten blijkt, samen met de duivel de vijanden van de christenen.

---

<sup>23</sup> Zie: *Der leken spiegel*, 2<sup>85</sup>, vs. 281-294 [Jezus wordt benijd vanwege zijn goede werken; hij moet dood]; *Jans teesteye*, vs. 3585-3589 [de joden zijn afgunstig op Jezus vanwege de wonderen; uit afgunst hebben ze hem gekruisigd]; *Vanden XII beghinen*, 191 [omdat Jezus wilde dat er na Gods wetten geleefd moest worden, werd hij uit afgunst gedood]; *Spiegel historiael*, 5<sup>21</sup>, vs. 1074-1081 [uit afgunst kreeg Jezus een doornen kroon]; *Trou moet blijcken*, 2, B, f. 139r/139v, vs. 1190-1202 [uit afgunst wil de afvallige Jezus het leven nemen], 3, C, f. 160v-165r, vs. 710-712, vs. 841-847, vs. 1222-1224 en vs. 1252-1255 [uit afgunst wordt Jezus gevangengenomen], 5, E, f. 171v, vs. 399-403 [Jezus werd gemarteld door afgunstige joden].

<sup>24</sup> Zie: *Blome der dochden*, 2/18 [Jezus is uit afgunst gekruisigd]; *Spiegel der sonden*, vs. 13595-13598 [Jezus is uit afgunst gedood]; *Seghelijn van Jerusalem*, vs.1759-1763 [Jezus werd uit afgunst van heidenen gekruisigd]; *Devoet ende profitelyck boecxken*, lied 253 [Jezus werd uit afgunst van joden bedood]; *Trou moet blijcken*, 2, B, f. 13v, vs. 1239-1241 [Jezus is uit afgunst gekruisigd], 3, C, f. 65v, vs. 294-298 [Jezus is door afgunst gestorven] en 8, I, f. 107v, vs. 154-163 [Jezus is uit afgunst vermoord].

## Afgunst op gelovigen en hun geloof

Jezus was gekruisigd, maar daarmee was de afgunst van de joden en heidenen nog niet verdwenen. Ze toonden zich volgens enkele verhalen in de *Spiegel historiael* ook afgunstig op alle volgelingen, apostelen, priesters en heiligen die het christelijke geloof verspreidden.<sup>25</sup> Dit bekeringsproces ging veelal gepaard met wonderen, met mirakelen als tekenen van God, zo beschrijven de *Legenda aurea*, de *Spiegel historiael* en *Trou moet blijcken*. Om aan te tonen dat Christus de zoon van de enige ware God was, genazen deze verspreiders van het christelijke geloof – tot grote afgunst van joden en heidenen – uit zijn naam melaatsen en andere zieken, verjoegen ze de duivel, lieten ze doven horen en doden opstaan.<sup>26</sup> Zelfs dood waren de aanhangers van God nog in staat tot wonderen, zoals Johannes de Doper. Om zijn krachten te breken, groeven heidenen zijn beenderen op, staken ze in brand en lieten de wind de as verspreiden (*Spiegel historiael*, 1<sup>r</sup>12, vs. 18-26). Dat geen enkele heilige in staat was zelf wonderen te verrichten, omdat alle wonderen bij God vandaan kwamen, wisten deze bottenverbranders vast niet. Jan vertelde het zijn vriend Wouter in *Jans teesteye*. Ook meldde hij dat vanwege de afgunst in de wereld er in hun eigen tijd veel minder mirakelen plaatsvonden dan vroeger (vs. 621-625).

De wonderen, die voor de tijd van Jan en Wouter plaatsvonden, waren soms zo indrukwekkend dat ze zelfs heidenen en joden overtuigden, met als resultaat dat ze zich bij het christelijke geloof aansloten. Tenminste, zo laten naast de *Rijcke der ghelieven* en de *Spiegel historiael*, ook de *Historie van Margarieta van Lymborch* en de *Seghelijn van Jerusalem* weten.<sup>27</sup> Op hun beurt werden deze heidense en joodse bekeerlingen doelwit van de afgunst, want deze bleef niet beperkt tot verspreiders, maar richtte zich tevens op bekeerden. In het ergste geval moesten deze (nieuwe) christenen hun bekering met de dood bekopen. Want ook al laat de *Spiegel historiael* weten dat keizer Hadrianus ongeveer een eeuw na het begin van onze jaartelling verordeneerde dat christenen niet uit afgunst vermoord mochten worden (2<sup>s</sup>37, vs. 16-21), heel hard werd hier niet naar geluisterd.<sup>28</sup> Christenen werden gevangengenomen, voor de leeuwen gegooid, op

---

<sup>25</sup> Zie: *Spiegel historiael*, 1<sup>r</sup>11, vs. 37-52 [tot afgunst van de joden laten enkele heidenen zich bekeren]; 1<sup>r</sup>20, vs. 1-9 [de slechte joden benijden het dat veel heidenen en joden zich laten bekeren]; 2<sup>r</sup>4, vs. 105-111 [uit afgunst kan wat Origenes – verspreider van het christelijke geloof – gezegd heeft, vernietigd worden] en 3<sup>r</sup>49, vs. 1-6 [heidene zijn afgunstig op verspreiders van het christelijke geloof].

<sup>26</sup> Zie: *Legenda aurea*, 64 [joden benijden o.a. de wonderen die Stefanus verrichte] en 217 [joden zijn afgunstig omdat Matteüs velen tot het christendom weet te bekeren door het op wonderbaarlijke wijze genezen van melaatsen, het verjagen van de duivel, het herstellen van het gehoord van een dove en tot leven brengen van een dode]; *Spiegel historiael*, 1<sup>r</sup>42, vs. 36-40 [joodse priesters zijn afgunstig op de wonderen van de apostelen]; *Trou moet blijcken*, 2, B, f. 55r, vs. 491-498 [heidene denken dat wonderen het werk van hun goden zijn; Paulus zegt dat waar zij in geloven tot afgunst leidt].

<sup>27</sup> Zie: *Rijcke der ghelieven*, 55 [wie de Heer niet wil loven en ook niet wil dat een ander dit doet, is afgunstig]; *Spiegel historiael*, 2<sup>s</sup>27, vs. 35-40 [Licinius is afgunstig op Constantijn omdat hij het goed kan vinden met christenen], 2<sup>s</sup>50, vs. 14-17 [een heerser in Jeruzalem voelt afgunst voor alle christenen] en 2<sup>r</sup>17, vs. 15-23 [Josaphat – bekeerd tot christen – vraagt zich af waarom zijn vader zijn zielenheil benijdt]; *Historie van Margarieta van Lymborch*, 113/136 [Margarieta hoopt dat Echites de strijd tegen de heidenen die hen benijden, zal winnen]; *Seghelijn van Jerusalem*, vs. 2118-2120 [Seghelijn wordt door saracenen benijdt omdat hij christen is].

<sup>28</sup> Zie: *Vanden XII beghinen*, 130 [heidene en joden zijn afgunstig op christenen en besluiten dat ze gedood moeten worden]. *Spiegel historiael*, 2<sup>s</sup>33, vs. 95-100 [als door toedoen van Panthaleon het aantal bekeerden stijgt, wordt hij uit afgunst vermoord], 2<sup>s</sup>27, vs. 45-50 [Licinius is afgunstig op christenen, neemt ze gevangen en vermoordt ze], 3<sup>r</sup>9, vs. 74-78 [uit afgunst vermoorden veel heidenen bekeerde Perzen].

brandstapels gebonden en zwaarden en messen werden voor ze geslepen. Hielp het ene wapen niet, dan werd er voor het ander gekozen, zoals bij de heilige maagd Lucia. Toen zij zich, tegen de heersende wetten in, tot het christendom bekeerde, al haar bezittingen aan de armen gaf en beloofde eeuwig maagd te blijven, werd haar verloofde, een man met de naam Paschasius, er niet vrolijker op. Deze man, die het vooruitzicht van een maagd als vrouw niet echt aantrekkelijk vond, gaf haar aan bij de Romeinse autoriteiten. Geheel tegen hun zin weigerde Lucia afstand te nemen van haar geloof. Als reactie hierop probeerden ze haar van haar maagdelijkheid te beroven door haar naar een bordeel te brengen, maar zelfs een span ossen kreeg Lucia niet van haar plaats. Toen het vuur voor haar werd aangestoken, bad ze dat het haar niet zou deren, omdat dit gelovigen en toekomstige gelovigen alleen maar kon sterken. Nu werd Paschasius, van afgunst vervuld, echt boos. Zijn vrienden adviseerden hem zijn verloofde met een mes de keel door te snijden. Echter, zelfs met een doorboorde keel bleef Lucia haar geloof verkondigen. Uiteindelijk bezweek ze toch aan haar verwondingen (*Spiegel historiael*, 2<sup>2</sup>, vs. 130-134).

Afgunst op christenen blijkt niet alleen bij joden en heidenen voor te komen, in de *Spiegel historiael* is ook een voorbeeld te vinden van christenen die afgunstig zijn op medechristenen. Wales en Schotland zijn in oorlog met Engeland en de Schotse en Welshe monniken vragen God om bijstand. God laat de Engelsen winnen:

Maer d'Ingelsche wonnen den wijch ave  
Den Walloysen enten Scotten,  
Also alst te voren den sotten  
Sente Augustijn hadde vorsproken,  
Dat bi hem soude sijn gewroken,  
Dat si **benijdden** alte samen,  
Dat d'Ingelse kerstijnheit annamen. (*Spiegel historiael*, 3<sup>4</sup>, vs. 18-24.)

[Maar de Engelsen wonnen de strijd tegen de Welshen en Schotten, zoals Sint Augustinus de dwazen van te voren voorspeld had, dat op hen gewroken zou worden dat ze afgunstig waren omdat de Engelsen het christelijke geloof aangenomen hadden.]

In deze oorlog hoopten de monniken als enigen op hulp van God te kunnen rekenen en waren daarom afgunstig op de Engelsen die zich tot het christelijke geloof bekeerd hadden en daarom ook op Gods steun konden vertrouwen. In plaats van afgunstig te zijn, hadden ze beter naar de waarschuwing van Augustinus (eerste aartsbisschop van Canterbury) kunnen luisteren. De wraak van God vanwege deze afgunst was dan ook groot: ze verloren de strijd, meer dan honderd monniken stierven direct en vijftig konden met moeite ontluchten naar het klooster in Bangor. De boodschap dat God geen afgunst accepteert, ook niet van christenen, is duidelijk.

De afgunst van joden en heidenen leidt tot de dood van Jezus en van vele anderen die in God geloven. Afgunstig op de voorspoed en het geluk van deze gelovigen proberen deze niet-christenen ze te vernietigen of hun eigen geloof als enig juiste te verkondigen, dit laatste zonder succes. In geen enkele tekst slagen zij erin de gelovigen op andere gedachten te brengen, terwijl het de apostelen en hun opvolgers wel lukt om heidenen en joden te overtuigen en te bekeren. Dit leidt volgens de Middelnederlandse teksten tot nog meer afgunst, waarmee de auteurs bevestigen dat het christelijke geloof ideaal en nastrevenswaardig is. Met de afgunst op het christelijke geloof zetten de auteurs het goede hiervan tegenover het slechte van andere geloven. En deze slechtheid wordt in de Middelnederlandse teksten door heidenen en joden gepersonifieerd. Zij zijn afgunstig op christenen en daarmee inferieur aan hen. Echter, dat zelfs christelijke monniken in staat zijn andere christenen te benijden, maakt duidelijk dat het geloof van zijn aanhangers nog geen

rechtschapen mensen maakt. Het komende hoofdstuk zal laten zien dat ook christenen heel goed in staat zijn afgunst te voelen.

Bijna alle situaties waarin afgunst op christenen getoond wordt, komen uit de *Spiegel historiael*, en wel uit het tweede deel (tweede partie) waarin veel martelaarsverhalen te vinden zijn en dat Philip Utenbroeke rond 1300 bewerkt heeft. Dat afgunst op christenen juist binnen deze verhalen – die zich afspelen in de eerste eeuwen van onze jaartelling – gethematiseerd is, ligt voor de hand. De *Spiegel historiael* is een chronologische wereldgeschiedenis in vijf delen, geschreven vanuit een heilshistorisch perspectief voor een publiek dat niet in het Latijn geschoold was. En juist dit tweede deel bestaat bijna geheel uit heiligenlevens en behandelt die periode uit de geschiedenis waarin de vervolging van de christenen op zijn hoogtepunt is. Deze periode eindigt met het edict van Milaan in 313, het decreet van Licinius en Constantijn de Grote dat een einde moest maken aan de christenvolging door de mensen vrijheid van godsdienst te geven. Vijfzeventig jaar later zou het christelijke geloof de staatsgodsdienst zijn.

## Resumé

De theologisch-didactische teksten leren het middeleeuwse publiek dat de afgunst bij de duivel vandaan komt, dat zijn afgunst speciaal op de deugdzame mens gericht is en dat de duivel via de meest onverwachte verleidingstrucs zijn slachtoffers weet te benaderen. En dit verpakt in de alles omvattende waarschuwing dat het beter is als voorbeeldig christen de wetten van God na te leven, omdat de duivel anders zijn kansen schoon ziet en toeslaat.

De duivel is niet de enige die het op deugdzame christenen voorzien heeft. Ook joden en heidenen zijn afgunstig op hen. Zij verleiden de christenen echter niet tot zondig gedrag, maar doden hen, net zoals ze Jezus gedood hebben.

Is de duivel afgunstig op het aardse, het menselijke geluk, de Bijbel leert ons dat God jaloeers is. Zijn jaloezie is echter metaforisch bedoeld en daarom van een heel andere orde en heeft niets met de duivelse of menselijke afgunst, of jaloezie te maken. De jaloezie van God richt zich op de 'enigheid', hij duldt geen andere goden, geen mededingers naast zich. Wat de afgunst van de duivel en de jaloezie van God wel gemeen hebben, is dat ze afschrikwekkend bedoeld zijn: zorg dat je beide ontloopt.

De voorbeelden van duivelse afgunst uit legenden en de wereldgeschiedenis tonen aan welke gevaren er om elke hoek loeren, hoe makkelijk de duivel zelfs de meest standvastige christenen tot het kwaad weet te verleiden en wat de risico's zijn als de duivel toegang krijgt tot hun hart. Met name wellust moet afgezworen worden, want dit blijkt de ideale zwakke plek van de mens en de duivel weet nu eenmaal van elke zwakte handig gebruik te maken. De wetenschap dat aardse liefde – waarschijnlijk omdat het plezier direct genoten kan worden – door velen boven de geestelijke liefde gesteld wordt, werkt in zijn voordeel. Welk wapen de duivel ook inzet, hij blijkt telkens een uiterst gevaarlijk creatuur. Gelukkig is zijn ingrijpen nooit definitief, de mens krijgt altijd een kans op verlossing. Met deze wetenschap bieden de middeleeuwse auteurs hoop en vertrouwen aan hun publiek.



## 5. Afgunst: een pijnlijke emotie

Doe iesch die **nidighe** over luut  
Dat men hem stake een oghe uut,  
Om dat hi woude den anderen schenden  
Ende doen met beiden oghe blenden.  
Hem selven iesch hi liever quaet,  
Dan hi den anderen hadde gebaet.  
Die **nidighe** is so quaets moets,  
Dat hi liever heft van yet goets  
Te dervene, dans yemand toe ware. (*Spiegel der sonden*, vs. 13683-13691.)

[Toen verzocht de afgunstige met luide stem dat men hem een oog zou uitsteken, omdat hij de ander nadeel wilde toebrengen door hem aan beide ogen blind te maken. Voor zichzelf wenste hij liever iets negatiefs, dan dat hij de ander voordeel zou bezorgen. De afgunstige is zo slecht van aard, dat hij liever van iets goeds afziet, dan dat hij het een ander gunt.]

Een koning ontbiedt twee mannen en zegt ze dat ze hem kunnen vragen wat ze willen, hij zal hen geven waar hun voorkeur naar uitgaat. Er is echter één restrictie: de koning zal de één de helft meer geven dan de ander. Omdat de ene man afgunstig is en de andere hebzuchtig, houden beiden de lippen stijf op elkaar. Dit tot grote woede van de koning, die uiteindelijk de afgunstige aanwijst om zijn wens kenbaar te maken en, zoals uit diens antwoord blijkt, levert hij liever zelf in, dan dat hij de ander laat profiteren. Hij gunt de ander letterlijk het licht in de ogen niet.<sup>1</sup>

Deze middeleeuwse afgunstige reageert geheel volgens het verwachtingspatroon zoals opgebouwd in de vorige hoofdstukken: hij misgunt de ander het voordeel en wil zeker niet voor hem onderdoen; hij wil zich niet inferieur voelen aan zijn gelijke. De drijfveer van deze afgunstige is niet zozeer dat hij het zelf wil hebben, maar meer nog dat hij het de ander misgunt.

Dit voorbeeld uit de *Spiegel der sonden* toont aan dat de visie op afgunst in de Middeleeuwen naadloos aansluit bij de omschrijvingen van afgunst van ruim voor en na de Middeleeuwen. Dit wil echter niet zeggen dat deze middeleeuwse afgunst in al zijn facetten op de afgunst lijkt zoals de antieken ze kenden en wij die nu kennen. Afgunst is een sociale emotie, een passie gericht op mensen, en sociale emoties en hun expressies worden nu eenmaal gevormd door de maatschappelijke context waarin ze ontstaan. Het is niet de emotie zelf die onderhevig is aan veranderingen, maar de aanleiding en het gedrag: waarom worden mensen afgunstig en hoe reageren zij hierop?

Dit hoofdstuk gaat dieper in op de wijze waarop middeleeuwse auteurs verslag doen van afgunstige personages, wat de aanleiding van de afgunst is en hoe ze hiermee omgaan. Eerst komt de middeleeuwse theorie aan bod, zoals voornamelijk verwoord in traktaten en zondenspiegels. Daarna volgen de voorbeelden uit de literaire praktijk, waarbij de nadruk in eerste instantie ligt op de verschillende vormen van afgunst en de verschillende motieven die tot afgunst leiden. Vervolgens bespreek ik, op basis van de gevonden informatie, wie deze afgunstigen nu precies zijn, op wie zij hun afgunst richten, hoe zij hun afgunst afreageren en wat er eventueel aan afgunst te doen valt. Want afgunst – zo leren de geschriften – valt gelukkig heel goed te vermijden.

---

<sup>1</sup> Dit verhaal wordt in Oost-Europa nog steeds verteld om het slechte van afgunst te benadrukken. Alleen heeft hier de koning plaatsgemaakt voor een fee en mag een boer een wens doen, waarbij zijn buurman het dubbele krijgt. Ook deze Oost-Europese boer kiest voor het uitsteken van één van zijn ogen (Elster 1999, 176).

## Kenmerken van afgunst

Afgunst bevindt zich, volgens een scala aan Middelnederlandse teksten, in het lichaam. Beter gezegd in het hart, waar ze samen met onder andere de liefde om een plaatsje vecht.<sup>2</sup> Het hart is namelijk de plaats waar gevoelens van plezier en pijn gevoeld worden en deze gaan niet samen (*Spiegel der sonden*, vs. 11211-11216). Zitten liefde of afgunst in het hart, dan zoeken ze onder andere via de ogen een weg naar buiten. Maar deze weg is in beide gevallen niet helder, want, zo laat Jacob van Maerlant weten, zowel liefde als afgunst vertroebelt de ogen:

Alse een van sinen viant hort  
Seggen enegerande wort,  
Eist eerachtech, sone wil hi niet  
Gheloven dattem es gesciet;  
Eist quaet, so moet wesen waer.  
Dus sijn die ogen selden claer,  
Die verdonkert sijn van binnen  
Of met nide, of met minnen. (*Spiegel historiael*, 3<sup>5</sup>, vs. 111-118.)

[Als iemand over zijn vijand iets hoort vertellen dat tot eer strekt, wil hij niet geloven dat dit hem (zijn vijand) is overkomen; is het slecht, dan moet het wel waar zijn. Dus zien de ogen, die van binnenuit verduisterd zijn door afgunst of liefde, zelden helder.]

Ze verblinden en zorgen ervoor dat de ogen niet helder zien. Bij verliefdheid zijn de ogen blind voor de zwakte en onvolmaaktheid van de ander, terwijl bij afgunst deze juist gezien worden en er geen oog voor deugd en goede werken is. Door het troebele zicht van de afgunstige gelooft hij niets dat de ander tot eer strekt.<sup>3</sup> Afgunstigen voelen verdriet als het de ander goed gaat, terwijl ze aan andermans ellende mateloos veel plezier beleven.<sup>4</sup> Meestal – en dat zal hieronder uit de

---

<sup>2</sup> Zie: *Blome der doechden*, 8/31 [wreedheid is een bitterheid van het hart, gemengd met afgunst] en 37/106 [afgunstigen houden afgunst vast in hun hart]; *Des coninx summe*, 246/48 [afgunst zit in het hart] en 247/50 [als het afgunstige hart vol venijn zit, barst het via de mond naar buiten]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 16/76 [men lijdt aan afgunst, tenzij deze door liefde uit de ziel gezet wordt], 26/184 [de duivel plaatst afgunst in het hart van de mens] en 32/221 [u zult niemand doodslaan door in uw hart afgunst te dragen]; *Historie van den seven wijse mannen van Romem*, vs. 4492-4498 [de vader draagt afgunst in zijn hart]; *Trou moet blijcken*, 1, A, f. 23r, vs. 1560-1575 [de dochter biecht op dat haar hart vol afgunst zit], 3, C, f. 110r, vs. 508-513 [Theijlich Woort Goods raadt Den Mensch aan hebzucht uit zijn hart te bannen, hier komt afgunst uit voort] 5, E, f. 13v, vs. 1155-1160 [Herodes wordt ziek van de boosheid uit afgunst in zijn hart] en 6, F, f. 41r, vs. 459-465 [Geveijnsde Hovaerdije en Ewige Haet zijn in het hart van Herodes gevlogen, zodat deze uit afgunst alle jongetjes heeft laten doden].

<sup>3</sup> Zie ook: *Des coninx summe*, 246/48 [afgunst verblindt, waardoor mensen de deugden niet kunnen zien] en *Jans teesteye*, vs. 518-525 [afgunst verblindt; door de afgunst ziet de afgunstige de deugd en goede werken van de mensen niet meer].

<sup>4</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/18 [de afgunstige heeft problemen met mensen die het goed gaat]; *Des coninx summe*, 246/49 [de afgunstige voelt vreugde als het de ander slecht gaat en pijn als hij goed over de ander hoort spreken], 247/51 [de afgunstige wil niemand horen prijzen] en 248/53 [de afgunstige bezorgt de ander het liefst een slechte naam]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5159-5272 [de afgunstige is blij met de ellende en boos over de voorspoed van zijn naastel]; *Jans teesteye*, vs. 2056-2067 [het benijden van deugd en blij zijn om iemands ellende zijn oneerzame zaken]; *Nieuwe doctrinael*, vs. 795-809 [afgunst is gelukkig zijn als een ander ongelukkig is]; *Spiegel der sonden*, vs. 13611-13616 [afgunstigen maken zich blij om het ongeluk van een

voorbeelden duidelijk worden – duurt dit vermaak maar even, want naast dit kortstondige moment van geluk is afgunst vooral pijnlijk.<sup>5</sup> Ze kwetst, oontert, verscheurt en maakt machteloos.<sup>6</sup> En wordt de afgunst gevoeld, dan lijkt wraak vaak de enige weg om hiervan verlost te raken.<sup>7</sup> De afgunstige is bang dat er niets van hem overblijft als de ander voorspoed beleeft en hij dit niet kan voorkomen. Hij kent geen liefde en als hij iets hoort dat een ander tot eer strekt, zal hij dat niet geloven. Is het bericht daarentegen slecht, dan vertelt hij dit als waarheid door, want als het hart vol venijn zit, dan zal het via de mond een weg naar buiten vinden in de vorm van giftige roddel en achterklap. En dat we voor de tong moeten oppassen, beschrijft Dirc van Delft als hij in zijn *Tafel van den kersten ghelove* het neerdalen van de Heilige Geest tijdens Pinksteren bespreekt. Bij de neerdaling van de vurige tongen op de apostelen (opdat ze met vuur over God zouden profeteren; Hnd. 2), schrijft hij dat met de tong behoedzaam moet worden omgegaan, want:

Der menschen tonghen werden dicwijn mit toorn ende mit fellen woorden ghegloeyt ende stichten voort anden anderen grote brant van nide ende wrake ende daer-om woudse God mit sinen heilighen vuer des Gheests ontfoncken. Ende want die tonghe is een clapspaen ende een blaesbalck vanden orghel onser herten, dair die pipen of sijn onse ghedachten, soe ist swaerliken wel te regieren die mit herten ende mit monde int gheluu niet en connen concordieren. (*Somerstuc*, 16/253.)

[De tongen van mensen worden dikwijls met boosheid en harde woorden in vuur gezet en veroorzaken daarmee bij anderen een grote brand van afgunst en wraak en daarom wilde God hen met zijn heilige vuur van de Geest ontvlammen. Want de tong is een klikspaan en een blaasbalg van het orgel van ons hart, waarvan de pijpen onze gedachten zijn, daarom is het moeilijk goed richting te geven aan hen die hun gedachten en hun uitspraken niet in overeenstemming kunnen brengen.]

Aangezien de tong moeilijk in bedwang te houden is, is het voor sommigen lastig om dat wat ze met het hart voelen overeen te laten stemmen met wat ze zeggen. Het advies dat meerdere

---

ander] en vs. 13759-13764 [afgunstigen maken zich blij om het ongeluk en zijn droevig om het geluk van een ander]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 208 [de afgunstige benijdt onze voorspoed en maakt zich blij om ons ongeluk]; *Spiegel historiael*, 1<sup>o</sup>55, vs. 33-36 [de afgunstige lacht alleen bij het ongeluk van een ander].

<sup>5</sup> Zie: *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5159-5286 [de afgunstige heeft zelf het meeste last]; *Jans teesteye*, vs. 2606-2608 [het doet een afgunstige pijn als het een ander goed gaat]; *Nieuwe doctrinael*, vs. 782-794 [afgunst doet de drager pijn]; *Spiegel der sonden*, vs. 13696-13699 [afgunst berokkent de drager leed]; *Spiegel historiael*, 1<sup>o</sup>33, vs. 21-26 [het doet de afgunstige pijn als het een ander goed gaat] en 2<sup>o</sup>27, vs. 135-140 [afgunst moet niemand hebben, want ze doet pijn].

<sup>6</sup> Zie: *Nieuwe doctrinael*, vs. 810-817 [de afgunstigen zaaien onrust]; *Spiegel der sonden*, vs. 13665-13669 [de afgunstige kwetst]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 51/648 [afgunst oontert]; *Vanden XII beghinen*, 215 [afgunst is machteloos]; *Spiegel historiael*, 2187, vs. 103-105 [opscheppen lijdt dikwijls tot afgunst]; *Trou moet blijcken*, 4, D, f. 33v, vs. 441-448 [Loon Nae Werken belooft afgunstigen met een eeuwig verdriet].

<sup>7</sup> Zie: *Blome der doechden*, 37/106 [afgunstigen willen niets anders dan wraak nemen op degene die slecht over hun gesproken hebben]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 16/253 [de tongen van mensen wordt dikwijls met boze en felle woorden verhit en veroorzaken een grote brand van afgunst en wraak]; *Vanden XII beghinen*, 215 [afgunst is machteloos: ze benijdt, haat en begeert de wraak; ze wil wreken en niet vergeten]; *Trou moet blijcken*, 5, E, f. 13v, vs. 1155-1160 [pas als wraak genomen is zal de afgunst uit Herodes verdwijnen].

<sup>8</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/18 [de afgunstige heeft een verdorven taalgebruik]; *Des coninx summe*, 247/50 [de afgunstige verspreidt alleen maar roddel]; *Spiegel der sonden*, vs. 13607 [de afgunstige verspreidt het kwaad]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 208-209 [afgunst leidt tot roddel, verraad, valse getuigenissen].

teksten geven, is dan ook om niet te geloven wat uit de mond van afgunstigen komt. Afgunst maakt onbetrouwbaar, want waarheid is voor hen een ruim begrip waar ze vrijelijk mee omgegaan.<sup>9</sup> Ook verwarren afgunstigen het goede met het slechte en denken ze dat het kwade het goede is:

Dat **nidighen** zijn gecorrumpeert,  
Des moeten si zijn gerefuseert.  
So zeere gecorrumpeert si zijn,  
Dat dueghet hem dunct wesen venijn,  
Ende al dat quaet is, dunct hem goet;  
Dit doet hare felle **nidighe** moet. (*Spiegel der sonden*, vs. 13647-13652.)

[Afgunstigen zijn bedorven, daarom moet tegen hen opgetreden worden. Ze zijn zo zeer bedorven, dat ze denken dat deugd vergif is en al het kwade schijnt hun goed; dit doet hun afgunstige gemoed.]

Het is dus het gemoed van mensen dat volgens deze tekst verantwoordelijk is voor de afgunst. Een gemoed dat, zoals uit het vorige hoofdstuk duidelijk is geworden, door de duivel bewerkt wordt. Door de afgunst verwisselen ze het goede met het kwade, daarom is iedereen gewaarschuwd die deugdzaam en menslievend is en een voorspoedig leven leidt: de afgunstige verdraagt dit niet.<sup>10</sup> Als een afgunstige hoort dat het een ander goed gaat, zit hem dat zo dwars dat hij de slaap niet kan vatten. Niet alleen overdag, ook 's nachts volhardt het knagen, de afgunst vreet de lijder van binnenuit op.<sup>11</sup> De *Spiegel der sonden*, die negen redenen noemt waarom afgunst gehaat moet worden, vergelijkt het knagen van de afgunst met het vreten van houtwormen:

---

<sup>9</sup> Zie: *Bijbelvertaling van 1360*, Jes. Sir. 6, 355-356 [elke zondaar is afgunstig en spreekt met twee tongen]; Jes. Sir., 37, 387 [pas op voor raad van mensen die jou benijden]; *Der leken spiegel*, 3<sup>126</sup>, vs. 89-111 [uit afgunst wordt vrijelijk met de waarheid omgegaan]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5189-5192 [wat uit afgunst gezegd wordt, moet je niet geloven]; *Nieuwe doctrinael*, vs. 818-823 [afgunstigen zullen over de deugd van anderen liegen] en vs. 859-868 [afgunstigen zullen de vijand met valse streken bestrijden]; *Spiegel der sonden*, vs. 16525-16532 [afgunstigen en zij die met twee tongen spreken, worden vervloekt omdat ze de vrede verstoren]; *Slag van Woeringen*, vs. 6880-6883 [Heelu wil Waelraven noch uit genegenheid noch uit afgunst leugens vertellen]; *Trou moet blijcken*, 4, D, f. 126v, vs. 869-875 [afgunst bedriegt en misleidt].

<sup>10</sup> Zie: *Blome der doechden*, 40/114 [slechte mensen dichten de bozen deugd toe en vervolgen de rechtvaardigen met haat en afgunst]; *Des coninx summe*, 248/52 [de afgunstige kan niet tegen mensen die deugdzaam zijn] en 249/53 [de afgunstige voelt de meeste afgunst voor mensen die deugdzaam zijn]; *Jans teesteye*, vs. 229-241 [afgunst verdraagt de deugd van anderen niet, noch staat zij toe dat wij anderen prijzen]; *Der leken spiegel*, 1<sup>27</sup>, vs. 35-37 [iedereen die deugdzaam is, wordt benijd]; *Spiegel der sonden*, 233 [het is zotheid als een afgunstige zijn pater noster bidt, hij bidt dan om vergeving, terwijl hij zijn naaste niets gunt]; *Spiegel historiael*, 1<sup>836</sup>, vs. 187-190 [bedek de deugd van anderen niet met afgunst] en 3<sup>138</sup>, vs. 29-34 [hadden de afgunstigen zich op de deugd gericht, dan zouden ze hiermee hun eigen zonden bekennen]; *Devoet ende profitelyck boeccken*, lied 89 [laat me verschoond blijven van mensen die edele zielen benijden].

<sup>11</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/17 [afgunst knaagt aan je hart; afgunst verteert het lichaam] en 2/18 [afgunst knaagt van binnen]; *Der leken spiegel*, 1<sup>27</sup>, vs. 39-44 [afgunst knaagt het meest aan degene die er last van heeft]; *Des coninx summe*, 249/53 [het vreet aan een afgunstige als hij goed hoort praten over anderen; hij kan er niet van slapen]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5159-5162 [afgunst knaagt dag en nacht]; *Spiegel der sonden*, 130 [een afgunstige vrek eet de andere mens op]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Somerstuc*, 50/636 [in de hel zal de afgunst knagen].

Ten vierden des **nidichs** quaetheit schijnt  
In dat si haren dragher pijnt,  
Als die worm, die int hout groyet,  
Die van etene niet vermoyet  
Den boom, daer hi in was geboren.  
Dus et die **nidighe** hem selven voren. (*Spiegel der sonden*, vs. 13627-13632.)

[Het vierde bewijs van de slechtheid van afgunst blijkt eruit dat zij haar drager pijnigt, zoals de worm die in het hout groeit niet moe wordt van het eten van de boom waarin hij geboren is. De afgunstige eet op dezelfde manier vooral zichzelf op.]

Dit vierde punt, dat over de zelfkwellling van de afgunstige handelt, meldt ook dat alle afgunsten eigenlijk in elke stad ogen en oren moeten hebben, zodat ze alle deugd kunnen zien, dan zullen ze zich doorlopend ergeren en dit zal pijn doen (vs. 13634-13642).<sup>12</sup> Afgunst, zo leren de passages, kwelt vooral degene die eraan lijdt, daarom kan hem het beste een lang leven gegund worden, zodat de straf zolang mogelijk duurt.<sup>13</sup> Tot slot leert Sidrac dat afgunst het slechtste is dat een mens in zich heeft, omdat afgunst ontaardt in goddeloosheid (*Sidrac*, vraag 52).

De eigenschappen van deze slechte emotie worden uitgebreid in leerdichten en zondespiegels behandeld. Het beeld dat deze teksten vormen, is duidelijk en eensluidend: de afgunst, die in het hart zetelt, deugt niet, ze verblindt, brengt ongeluk, kwetst, doet pijn en richt zich tegen alles waar God voor staat. Afgunsten velen geen deugdzaamheid, voorspoed en geluk van anderen en worden gevreesd om hun tong, hun scherpste wapen. Dit maakt ze uiterst onbetrouwbaar en boosaardig voor hun omgeving, maar zelf hebben ze er nog het meeste last van. En misschien schuilt hierin wel het grootste gevaar, want deze pijn en dit verdriet roept om wraak.

## Verschillende vormen van afgunst

Bij het bestuderen van de teksten wordt al snel duidelijk dat afgunst in de Middeleeuwen gevoed wordt door hoogmoed, ijdelheid en hebzucht. Ook het superioriteitsgevoel, het niet willen erkennen dat anderen je gelijken zijn, of erger nog, op sommige gebieden je meerderen, zorgt voor afgunst. Het mooier, sterker, machtiger willen zijn, meer aandacht willen en meer rechten denken te hebben dan de ander, of de ander zaken misgunnen, roepen deze verwerpelijke emotie op. De aanleiding ligt steeds weer in een (vermeende) ongelijkheid op emotioneel, lichamelijk of economisch niveau én het verlangen, de begeerte dat te bezitten wat een ander heeft. Uit de vele voorbeelden die hieronder volgen, blijkt dat het de eigendommen, eigenschappen en waardering van anderen zijn die in de late Middeleeuwen tot menig slapeloze nacht leiden.

### Afgunst op eigendommen

#### Afgunst op land en kroon

Bij afgunst op eigendommen valt op dat de kroon of het bezit van een bepaald stuk land een veel voorkomend thema in historiografische teksten is. De macht en rijkdom die dit bezit opleveren,

<sup>12</sup> Zie ook: *Blome der doechden*, 2/19 [afgunstigen zouden ogen moeten hebben die zover reikten dat ze alle landen en steden konden zien, dan zouden ze ontstelt raken van alle voorspoed en hierdoor veel pijn lijden].

<sup>13</sup> Zie: *Der leken spiegel*, 127, vs. 43-48 [een lang leven is pijnlijk voor een afgunstige]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5184-5288 [de grootste straf voor een afgunstige is een lang leven]; *Jans teesteye*, vs. 2596-2604 [de afgunstige kan voor straf het beste lang leven, daar heeft hij het meeste last van].

verleiden menig man om zijn opponent(en) in diskrediet te brengen, of zelfs de kop af te hakken. Deze vorm van afgunst lijkt voorbehouden aan mannelijke familieleden. Het zijn broers, neven, ooms, zwagers en schoonzonen die zich misdeeld voelen en aanspraak maken op het land dat hun rechtens niet toekomt, of het zijn de zonen die niet kunnen wachten totdat ze van hun erfenis kunnen genieten. Dat deze vorm van afgunst in de teksten niet aan vrouwen wordt toegeschreven, is niet vreemd, omdat de mannelijke lijn in erfrechtelijke kwesties nu eenmaal domineert in de Middeleeuwen.

De nakomelingen gaan ver om hun doel te bereiken, want zowel de kroonprins van Perzië, de kinderen van de keizer van Constantinopel, als de zoon van de Franse koning Lodewijk staan, volgens Maerlants kroniek, hun vader om deze reden naar het leven. De kroonprins omdat hij, geheel tegen de geldende wetten van Perzië in, de kroon al draagt terwijl zijn vader nog leeft. Zijn nieuwe stiefmoeder wil dat hij zijn rechten weer aan zijn vader overdoet. Vadermoord lijkt voor hem de enige uitweg, maar als zijn vader hier lucht van krijgt, wordt de zoon zelf het slachtoffer (*Spiegel historiael*, 1<sup>349</sup>, vs. 16-21). In Constantinopel scheren de kinderen de kruin van hun vader, dwingen hem om geestelijke te worden en verbannen hem naar een eiland. Hun vader is al negenendertig jaar aan de macht en ze vinden de tijd rijp om zelf de scepter te zwaaien. Maar als de zonen twisten wie van hen nu de baas zal zijn, worden zij op hun beurt door raadsheren uit het land verwijderd (*Spiegel historiael*, 4<sup>15</sup>, vs. 51-58). Ook Karel, de zoon van Lodewijk I, lukt het niet om zich van zijn vader te ontdoen terwijl hij daartoe wel pogingen onderneemt. Deze kleinzoon van Karel de Grote is waanzinnig en uit afgunst zweert hij met anderen samen tegen zijn vader (*Spiegel historiael*, 4<sup>50</sup>, vs. 55-66). In de *Brabantse yeesten* blijkt dezelfde kleinzoon, nu samen met zijn broer Lodewijk, afgunstig op zijn oudere broer Lotharius, als deze na het overlijden van hun vader besluit dat hij nu keizer van Rome is. De ruzie tussen de broers loopt uit in een driejarige, bloedige oorlog met veel doden en gewonden. Uiteindelijk besluiten ze het rijk te verdelen en krijgt ieder zijn deel (2, vs. 4605-4608).

Naast kinderen schuwen ook andere familieleden het geweld niet. Als in de *Spiegel historiael* Chlodomer (koning van Orleans) begraven is, wil Childebert I het stuk land van zijn broer, maar hij vreest dat het uiteindelijk tussen zijn neefjes verdeeld zal worden. Childebert twijfelt of hij de zoons van Chlodomer zal doden of in een klooster onderbrengen. Het lukt hem de jongste twee om het leven te brengen, de derde weet te ontsnappen en zoekt uit veiligheid zelf het klooster op (3<sup>20</sup>, vs. 13-17). En als, in dezelfde kroniek, het hertogdom Brabant na het overlijden van hertog Jan I aan zijn zoon Jan II toevalt, wordt deze door Godevaert, de broer van Jan I, benijd. De broer had zijn zinnen op Brabant gezet, omdat zijn neef in Engeland woonde. Deze komt echter terug en vanaf dat moment wordt hij door zijn oom gehaat (5<sup>343</sup>, vs. 2885-2907). Karel de Grote kroont in de *Historie van Hughe van Bordeus* zijn zoon Charlot tot zijn opvolger. Neef Amorijs wordt hierdoor zo afgunstig dat deze via een list Charlot laat ombrengen (6). Niet lang hierna vindt in een gerechtelijk duel ook Amorijs de dood. Dezelfde Karel geeft in de *Historie van de vier Heemskinderen* de vier Heemskinderen land in leen dat eerder in bezit van zijn zoon Lodewijk was. Opgehitst door verraders vat Lodewijk het plan op één van de broers te vermoorden, maar wordt – net als Amorijs – zelf het slachtoffer (41).<sup>14</sup> En als het land dat Renout van Karel in leen gekregen heeft jaren later – als gedacht wordt dat Renout overleden is – door Karel aan een zoon van Renout geschonken wordt, probeert een groep afgunstigen met roddel en

<sup>14</sup> Afgunst van een neef op een troonopvolger doet ook sterk denken aan het Abele spel *Esmoreit* waarin Robberecht zijn neef Esmoreit, kroonprins van Sicilië, uit afgunst aan de koning van Damascus verkoopt. Tot aan de geboorte van Esmoreit was hij eerste in lijn voor de troon en dat wilde hij graag zo houden (zie: *Esmoreit*, ed. Brinkman en Schenkel, 1999).

<sup>15</sup> Zie ook: *Spiegel historiael*, 1<sup>99</sup>, vs. 53-59 [Herodus, zwager van Agrippa en zijn vrouw Herodias zijn afgunstig op Agrippa die van Gaius Julius de helft van het Joodse land heeft gekregen; zij willen ook land].

verraad Karel zover te krijgen dat hij het stuk land terugvordert (197). Deze laatste passage is de enige vindplaats waarin het geen familieleden zijn maar anonieme afgunstigen die de zoon het land misgunnen. Het gaat deze verraders er echter niet om het land zelf te bezitten; ze hebben het Renout nooit gegund, dus ook zijn zoon niet.

Afgunst op kroon en land met als einddoel het land zelf in bezit te krijgen, leidt in geen van de gevonden passages tot strijd tussen heersers uit verschillende geslachten, maar lijkt louter voorbehouden aan de mannelijke familieleden van de heerser. Dit wil niet zeggen dat er nooit oorlogen uitgevochten zijn tussen verschillende geslachten met als doel het verkrijgen van meer land, maar deze gevechten worden eerder gevoerd om strategische, economische of godsdienstige redenen. Geloof, macht en hebzucht lijken hieraan ten grondslag te liggen en niet afgunst. Speelt afgunst wel een rol, dan gaat het volgens de onderzochte teksten om interne familie-aangelegenheden.

Deze gevechten uit afgunst op de kroon staan, zoals te verwachten, beschreven in kronieken. Immers deze teksten geven een chronologisch verslag van de daden van koningen, keizers en andere grote leiders en hun erven. Daarnaast wordt deze afgunst op de kroon, als enige uitzondering, ook in Karelromans beschreven. Van deze teksten is echter bekend dat ze veelal gebaseerd zijn op legenden en heldenverhalen van historische figuren rondom Karel de Grote, en, in tegenstelling tot de verhalen uit de kronieken, vaak geen enkele geschiedkundige achtergrond kennen. Dat in beide tekstsoorten deze vorm van afgunst voorkomt, geeft steun aan het vermoeden dat deze Karelromans in de Middeleeuwen wel als zodanig gepresenteerd werden.

Afgunst is zo'n slechte emotie, dat geen van de personen/personages hier zelf voor uit durft te komen. In geen enkele passage laat de auteur de afgunstigen zelf zeggen dat zij uit afgunst handelen, telkens is het de verteller die zijn publiek laat weten welke mannen hierdoor gedreven worden. Ook in de nog komende passages – met uitzondering van de toneelstukken, hier ontbreekt namelijk een verteller – is het steeds de verteller die duidelijk maakt wie afgunstig is én daarom niet deugt. Ook alle afgunstigen op land en kroon zijn slechteriken die gemene listen toepassen om het land in eigen bezit te krijgen. Gelukkig zijn hun plannen gedoemd te mislukken, want afgunst, zo laten de auteurs hun publiek steeds weer opnieuw weten, blijkt geen goede drijfveer. Bij afgunst op land en kroon is Childebert de enige die succes had, maar hij had dan ook hele jonge tegenstanders; deze strijd was zo ongelijkwaardig dat hij alleen daarmee al het publiek tegen zich ingenomen had.

#### Afgunst op gezag en macht

Sterk gerelateerd aan afgunst op kroon en land is afgunst op gezag en macht. Kwaliteiten die onlosmakelijk verbonden zijn aan gezags- en machthebbers. En het verlangen naar macht, het heersen over anderen, komt volgens de Middelnederlandse teksten in de beste kringen voor. Mensen gunnen met name gelijken geen macht, of het nu familieleden zijn, edelen of geestelijken. Ze willen niet overheerst worden door de ander en zien het gezag liever bij zichzelf.

Zo is Herodes bang zijn macht kwijt te raken als hij hoort dat de toekomstige koning van de Joden geboren is. Door afgunst gedreven geeft hij zijn mannen de opdracht om alle nieuwgeboren jongens in Bethlehem te doden in de hoop zich hiermee ook van Jezus te ontdoen.<sup>16</sup> Op zijn beurt wordt Herodes' kleinzoon Herodes Agrippa benijd als hij koning van de Joden wordt. Herodes Agrippa was door keizer Tiberius gevangengenomen en hierdoor machteloos. Tijdens zijn gevangenschap werd hem voorspeld dat hij later zoveel invloed zou krijgen dat familieleden hem hierom zouden benijden; een voorspelling die uitkwam toen hij koning werd (*Legenda aurea*, 518).

---

<sup>16</sup> Zie voor vindplaatsen hoofdstuk 4, noot 23, bij afgunst op Jezus Christus.

Dat machthebbers veel afgunst oproepen, bevestigt ook Maerlant in de proloog van de vierde partie van de *Spiegel historiael*. Zo kondigt hij aan dat het tweede boek van dit deel handelt over *Duutschen heren* die lijden onder de overheersing van keizers en over hun afgunst op dezelfde keizers (vs. 1-7).<sup>17</sup>

Wie geen koning is, maar er wel mee vergeleken wordt, is Jozef, de zoon van Jacob. Jozef, die al onderwerp van afgunst is omdat hij de lieveling van zijn vader is, voedt onbewust dit gevoel bij zijn broers als hij zijn droom vertelt. In deze droom binden ze de schoven op het land. Zijn schoof staat recht overeind en de schoven van zijn broers buigen diep voor zijn staande schoof. Zijn broers reageren afgunstig en vragen of hij soms hun koning zal worden en over hen zal heersen (*Bijbelvertaling van 1360*, Gen. 37, 54). De broers moeten er niet aan denken dat Jozef, die vanwege zijn plaats in het gezin hun mindere is, macht over hen zou hebben en vatten het plan op om hun broer in een put te werpen.

Naast koningen en keizers wordt ook geestelijke autoriteiten als pausen en bisschoppen hun macht misgund. Soms omdat mensen liever hun eigen voorkeur op de pauselijke troon zien, soms omdat ze liever zelf op het pluuche plaatsnemen. De *Spiegel historiael* doet verslag van de wisseling van de wacht als paus Anastasius II in 498 overlijdt. Gesteund door Theodorik de Grote, koning van de Ostrogoten, wordt Symmachus als nieuwe paus gekozen. Dit wordt niet door iedereen geaccepteerd en met medewerking van keizer Anastasius wordt Laurentius als tegenpaus gekozen:

Na den paues Anastasius  
Wart paues een, hiet Symachus,  
In keyser Anastasius tiden.  
Sulke waren die benyden,  
Ende cosen enen Laurens daer jegen,  
Ende scieden hem alse partijen plegen. (3<sup>o</sup>1, vs. 53-58.)

[Na paus Anastasius werd Symmachus paus. Het was in de tijd van keizer Anastasius. Er waren er die afgunstig waren en Laurentius als tegenpaus kozen en er ontstond tweespalt tussen hen zoals partijvorming gewoonlijk doet.]

Vanwege de afgunst was er een lange tijd grote onrust en vonden velen de dood (3<sup>o</sup>2, vs. 1-6).

Een aantal eeuwen later, in de tijd dat Hendrik III keizer van het Heilige Roomse Rijk is, ontstaat er opnieuw een strijd om het pausdom. Petrus Cadalus is afgunstig op Alexander II omdat hij liever paus wil zijn met alle macht die daarbij hoort (*Spiegel historiael*, 4<sup>o</sup>68, vs. 21-24). En het lukt hem ook. Elf jaar lang is hij de tegenpaus van Alexander II.

Ook bisschoppen worden om hun macht benijd. Zo is de afgunst van Brixius – hij wil graag zelf bisschop worden – op bisschop Martinus van Tours zo groot dat hij hem achter zijn rug om zwart probeert te maken (*Legenda aurea*, 834).

Macht moet voor velen erg aantrekkelijk geweest zijn, maar dat niet alle heerschappij tot afgunst leidt, laten de Romeinen in de *Bijbelvertaling van 1360* zien. Door eerlijk en verstandig met de macht om te gaan, wordt deze geaccepteerd en zal niemand afgunstig zijn. Driehonderdentwintig Romeinen hebben hier een korte periode naar geleefd. Elk jaar werd uit hun midden één man aangewezen die leider was. Dagelijks werd er met z'n allen vergaderd en iedereen luister-

---

<sup>17</sup> Zie voor andere voorbeelden over afgunst op koningen en keizers ook: *Spiegel historiael*, 2<sup>o</sup>27, vs. 45-50 [Licinius is afgunstig op keizer Constantijn die steeds machtiger wordt] en 4<sup>o</sup>5, vs. 89-94 [Karel de Grote werd door het hof van Constantinopel benijd, omdat hij ook van deze stad keizer was].



de naar elkaar. Omdat niemand een kroon droeg of zich naar zijn stand kleepte en het algemeen belang in het oog gehouden werd, bestond er haat noch afgunst (1 Maccab. 8, 359).

Het is dus mogelijk, macht hoeft niet tot afgunst te leiden. Dit geldt echter niet voor de hierboven vermelde voorbeelden, waar uit afgunst kinderen vermoord worden, Jozef in een droge put achterlaten wordt en geprobeerd wordt een paus of bisschop uit zijn ambt te zetten. Dit laatste is bij keizers en koningen niet gevonden. De reden zal zijn dat zij hun macht erven, terwijl geestelijke leiders gekozen worden en hun macht ontvangen van de personen die op hen stemmen. Afgunst op macht wordt beschreven in geschiedkundige werken en heiligenlevens, terwijl de *Bijbelvertaling van 1360* aangeeft dat deze vorm van afgunst helemaal niet nodig zou moeten zijn.

#### Afgunst op bezit

Volgens de *Spiegel historiael* had Seneca het al gezegd:

Lichter mach den aermen gescien  
Dat hi der onwerden mach ontflien,  
Dan het mach den riken  
Dat hi den nyde mach ontwiken. (1<sup>o</sup>32, vs. 53-56)

[Makkelijker ontvluchten de armen de minachting, dan dat rijken de afgunst ontwijken.]

Ook Jan de Weert schrijft dat mensen die rijker zijn, meer land, geld en goederen hebben, altijd gehaat zullen worden door ondankbare afgunstigen; bezit roept nu eenmaal makkelijk afgunst op, vooral als de ander meer heeft of krijgt (*Nieuwe doctrinael*, vs. 824-835 en vs. 869-881). Afgunstigen mokken ook als er loon wordt uitbetaald en anderen meer ontvangen (*Spiegel der sonden*, vs. 15219-15236 en proza 254). Maar alle kniezers zijn gewaarschuwd, want een mens die snel rijk wil worden en de ander benijdt, weet niet dat hem gebrek wacht (*Bijbelvertaling van 1360*, Spr. 28, 306).

Afgunst op rijkdom kenmerkt zich door betrekkelijkheid, want wat voor de een rijkdom betekent, is voor de ander nog lang niet genoeg. Zo wordt Theuderik III (654-691), koning van de Franken, vlak voor zijn dood steeds hebzuchtiger en benijdt hij een patriciër vanwege zijn bezittingen (*Spiegel historiael*, 3<sup>o</sup>43, vs. 53-57). Reinoud van Valkenburg is afgunstig op de bezittingen en de rijkdom van hertog Jan III van Brabant (*Brabantse yeesten*, 5, vs. 2069-2076). En Wencelaus II, oom en voogd van Elisabeth van Görlitz (hertogin van Luxemburg van 1412-1443), schrijft een brief aan een aantal invloedrijke adellijke heren, waarin hij onder andere de erfenis van zijn nicht Elisabeth bekendmaakt. In deze brief maakt hij zich zorgen over afgunstige tegenstanders die het mogelijk met de erfenis niet eens zullen zijn (*Brabantse yeesten*, 7, vs. 1703-1710). En een van de toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* toont een ossenkoper die zijn beesten op de markt goed weet te verkopen. Hij verwacht dat menig afgunstig hart over zoveel winst zal treuren (7, G, f. 19r, vs. 491-497).

Deze afgunst op bezit richt zich echter niet alleen op het grote geld. Binnen een religieuze context roepen ook voedsel en kleinere bezittingen deze emotie op. Zoals al bij afgunst op Jezus Christus in het vorige hoofdstuk is besproken, schrijft Jan van Boendale in *Der leken spiegel* over twee joodse jongens die uit afgunst de vijvertjes vernielen die Jezus als klein kind aan de oever van de Jordaan gegraven heeft (269, vs. 37-44 en 271, vs. 1-13). Dirc van Delft vertelt over de Egyptenaren die uit afgunst de dadelboom beschadigen waaruit Maria dadels voor Jezus plukt als ze niet voldoende voedsel hebben (*Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 43/337). In de *Legenda aurea* wordt Judas afgunstig als Maria Magdalena de zalf die ze gebruikt om Jezus in te smeren als hij met het kruis de berg Golgotha oploopt niet aan hem wil verkopen (215). In de

*Bijbelvertaling van 1360* benijden de Palestijnen de veestapel en uitgebreide familiekring van Isaak (Gen. 26, 36) en in de *Spiegel historiael* vermoorden afgunstige monniken de liefhebbende beer die God als metgezel aan de heilige Florentius heeft geschonken (3734, vs. 10-15).

God gebruikt deze afgunst op bezit ook als straf, zoals uit de *Bijbelvertaling van 1360* blijkt. Als de zonen van de hogepriester Eli zich veel van het aan God geofferde vlees voor eigen gebruik toeëigenen, wordt Eli hierop aangesproken. Omdat hij zijn zonen hun gang laat gaan en daarmee aantoot zijn zonen hoger te achten dan God, worden hij en zijn nageslacht door God gestraft. Niemand uit zijn geslacht zal nog oud worden en ze zullen allen afgunstig zijn op de voorspoed van Israël (1 Kon. 2, 348). Een profetie die later uitkomt.

Eigendommen van anderen, hoe gering deze ook kunnen zijn, roepen gevoelens van afgunst op, maar, zoals de voorbeelden hebben laten zien, alleen binnen de eigen kring. Zo verlangen bloedverwanten te snel of onterecht naar het bezit van land, heersers naar macht, zijn rijken afgunstig op bezittingen van andere welgestelden en zijn degenen die deze rijkdom ontberen afgunstig op kleinere bezittingen of zaken die noodzakelijk zijn om te overleven of het leven te veraangename, zoals voedsel, zelf gebouwde vijvertjes en de benijdenswaardige zalf. God dreigt met afgunst op bezit en gebruikt deze als straf voor hen die hem niet hoogachten. Dit maakt van deze vorm van afgunst een gesel Gods.

Bij afgunst op bezit gaat het, in tegenstelling tot de afgunstigen op land en macht, vaker om niet nader genoemde afgunstige individuen of groepen mensen. Deze anonieme tegenstanders worden soms getypeerd door een maatschappelijke klasse, zoals bij de monniken die uit afgunst de beer van Florentius doden – alleen al vanwege hun roeping behoren ze geen afgunst te voelen –, maar getuige het aantal afgunstige religieuzen uit het vorige hoofdstuk vormen deze monniken zeker geen uitzondering. Soms ook volstaat het noemen van het land van herkomst of het geloof dat zij aanhangen, zoals bij de Egyptenaren, Palestijnen en joden. Deze groepen deugen niet in de ogen van christelijke middeleeuwers, omdat ze het christelijke geloof niet als enig juiste erkennen. Alleen daar waar sprake is van concrete gebeurtenissen worden de afgunstigen bij naam genoemd, zoals de afgunstige Theuderik III en Reinoud van Valkenburg. De kwalificatie dat zij afgunstig zijn, is voor een goed verstaander de bevestiging dat deze mannen verwerpelijk zijn. Zijn alle (ongedefinieerde) afgunstigen slecht, de gedefinieerden zijn écht heel fout.

### **Afgunst op eigenschappen**

Veel meer dan eigendommen roepen persoonlijke kwaliteiten afgunst op in de Middelnederlandse teksten. Kwaliteiten die personen daadwerkelijk hebben of die door de omgeving – of een deel ervan – aan personen en personages worden toegedicht. Met name kennis, kracht, deugdzzaamheid en geluk van anderen leiden, volgens de volgende voorbeelden, tot afgunst.

#### Afgunst op kennis en verstand

Zijn bezittingen nog af te nemen of kapot te maken, intelligentie laat zich moeilijk vernietigen. Moord lijkt als wraakreactie op deze vorm van afgunst dan ook snel de enige oplossing. Dat Androgeus, student aan de universiteit van Athene, goed kan leren, is tegen het zere been van enkele Atheners. Vol afgunst gooien ze hem van de toren:

Die jonghe wordt also kunsten rijck,  
Dat die van Athenen ghemeenlijck  
Hadden in hoirre herten nijt  
Ende verwachteden op enen tijt  
Daer hi op tpallas toren gingc,  
Om te besyen die vreemde dinck

Die daer stonden ghemaginiert.  
Daer worder sommighe toeghestiert,  
Dien van boven worpen in die zee,  
So dat hi brac zijn hals ontwee. (*Der minnen loep*, 1, vs. 1361-1370.)

[De jongen (Androgeus) werd zo bekwaam, dat die van Athene allen in hun hart afgunst voelden en op hem wachtten toen hij de toren van het paleis opklom om daar naar de vreemde afbeeldingen te kijken. Sommigen werden omhoog gestuurd om hem van boven in de zee te werpen, zodat hij zijn nek brak.]

De arme Androgeus breekt zijn nek en hij is niet het enige personage dat door deze vorm van afgunst de dood vindt. Als Galenus een beter arts blijkt dan zijn oom en leermeester Hippocrates, vermoordt de oom zijn neef. God straft meteen en Hippocrates wordt zo ziek dat ook hij sterft (*Historie van die seven wijse mannen van Rome*, 44a en 45a).

Het uit de weg ruimen van intelligentsia blijft soms bij een poging steken. Zo wordt een keizer, die van een filosoof geleerd heeft alles met wijsheid en verstand te doen, niet door iedereen even hoog gewaardeerd. Enkele afgunstige, adellijke heren vragen een barbier om voor veel geld tijdens het scheren de keel van deze wijze keizer door te snijden. De chirurgijn die de klus zal klaren, plaatst zijn mes echter niet dieper dan de aanzet van de baardharen en biecht het complot op. De afgunstigen worden berecht en de barbier krijgt vergiffenis (*Blome der doechden*, 11/42). Wie ook om zijn wijsheid vermoord dreigt te worden, is de tovenaer Merlijn. Zowel Maerlant als Boendale schrijft dat hij zich bedreigd voelt, omdat hij weet dat mensen afgunstig zijn op zijn kennis en hem daarom willen doden (*Merlijn*, vs. 25108-25112 en *Der leken spiegel*, 2<sup>97</sup>, vs. 390-395).

Anderen die om hun verstand benijd worden, maar niet direct voor hun leven hoeven te vrezen, zijn Ulixes (Odysseus), Paula (347-404; Romeinse non) en Jan Guldemond (ca. 345-407; kerkvader). In de *Historie van Troyen* legt Ulixes zijn mannen uit dat hij slimmer is dan Ajax, hij vraagt de Griekse aanvoerders: *Nu en benyt niet mynen syn* [benijd mijn slimheid niet]. Na de dood van Achilles verwacht Ajax dat hij Achilles' wapenuitrusting krijgt omdat hij de sterkste is. Ulixes dicht zichzelf, vanwege zijn slimheid, een grotere kans toe en hij krijgt gelijk (vs. 26362-26368). Hiëronymus, die zijn goede vriendin en leerling Paula Hebreuws heeft geleerd, verwacht dat de snelheid waarmee ze deze taal onder de knie gekregen heeft bij afgunstigen wel tot ongehoof zal leiden (*Legenda aurea*, 163-164). En Jan Guldemond wordt door mensen uit de omgeving van de kerk wel, maar door het gewone volk niet benijd. Zij die hem niet benijden, hebben hem lief vanwege hetgeen hij te vertellen heeft, ze hechten geen enkele waarde aan de roddels die afgunstigen over hem verspreiden (*Legenda aurea*, 683).<sup>18</sup>

Hippocrates is de enige die hier persoonlijk als afgunstige getekend wordt. Waarschijnlijk wilde de auteur van de *Historie van die seven wijse mannen van Rome* hiermee de briljante kwaliteiten van Galenus onderstrepen.

Net als bij afgunst op de kroon lijkt moord ook hier een beproefd recept om je definitief van je rivaal te bevrijden. Gaat doodslag te ver, dan wordt roddel ingezet om het positieve beeld van de ander te vernietigen.

### Afgunst op kracht en vechtlust

Het lijkt naïef om eigenhandig iemand te willen doden die sterker is en beter kan vechten, maar

---

<sup>18</sup> Zie voor afgunst op redenaarskwaliteiten ook: *Spiegel historiael*, 1<sup>54</sup>, vs. 16-20 [Er is afgunst tussen twee Griekse redenaars: Demosthenes (384-322 v.Chr.) en Aeschines (390-314 v.Chr.); beiden denken de beste pleitbezorger te zijn].

het wordt in de diverse teksten wel degelijk geprobeerd en een enkele keer toch met succes. Pilatus die met afgunst aanziet dat zijn halfbroer heldhaftiger is dan hij, weet hem op slinkse wijze te vermoorden. Voor straf wordt hij naar Rome gezonden waar hij optrekt met de zoon van een Franse koning. Als blijkt dat ook deze Franse jongen stoutmoediger is, treft hem hetzelfde lot (*Legenda aurea*, 265). Ook Renout van Montalbaen moet voor zijn leven vrezen als de kracht die hij toont bij de bouw van de Dom in Keulen tot afgunst leidt. Blijft hij zo hard doorwerken, dan kunnen de andere arbeiders wel eens werkeloos worden. Zijn medebouwwerkers besluiten hem uiteindelijk vanwege zijn werkkraft te vermoorden en kiezen hiervoor het moment dat hij in diepe slaap ligt (*Historie vanden vier Heemskinderen*, 201).

Mannen die uit afgunst hun leven bijna met de dood moeten bekopen, maar meer geluk hebben, zijn koning Artur, vechtende ridders in het bos, de broers Vivien en Malegijs en de horderszoon David. Artur had al op jonge leeftijd een hoop afgunstigen om zich heen verzameld, niet in de laatste plaats omdat hij als kersverse koning zijn positie zo goed wist te verdedigen. Niemand kon het tegen hem opnemen, net zoals niemand de kracht had om het zwaard uit de steen te trekken. Met steeds weer nieuwe aanvallen probeerden afgunstige koningen en baronnen Artur te doden en hiermee zijn vechtkunst te vernietigen (*Merlijn*, vs. 10400-10404 en vs. 11085-11092). Als later in het verhaal in het bos zes mannen driftig op elkaar inslaan, vraagt koning Artur wat de aanleiding van deze kloppartij is. Merlijn antwoordt:

‘Dat es van nyde, secgic iu,  
Ombedat denen beter willen sijn mede  
Dan dander; om dese nydichede  
Proeven si hem, wet vorwaer.’ (*Merlijn*, vs. 32099-32103.)

[‘Het is uit afgunst, zeg ik u, omdat de een beter wil zijn dan de ander; vanwege deze afgunst willen ze zich bewijzen, weet dat zeker.’]

Het is uit afgunst omdat de een sterker wil zijn dan de ander. Om dezelfde reden benijden Vivien en Malegijs elkaar. Zonder te weten dat ze broers zijn, bestrijden ze elkaar op leven en dood en gedurende het gevecht worden de slagen steeds heftiger. De vrede is snel getekend zodra de bloedband duidelijk wordt (*Historie van Malegijs*, 67).

Tussen David en koning Saul ontstaat geen gevecht. David weet op tijd te vluchten als hem duidelijk wordt dat Saul hem wil vermoorden. Saul benijdt David niet alleen vanwege zijn heldenmoed en het grote aantal slachtoffers dat hij gemaakt heeft, maar ook om zijn vechterskwaliteit en de eer die hij daarmee ontvangt.<sup>19</sup> Behalve dat Dirc Potter, Dirc van Delft en Jacob van Maerlant deze afgunst beschrijven, gaat ook het toneelstuk *Saul ende David* uit de collectie van *Trou moet blijcken* in op deze bijna prototypische afgunst:<sup>20</sup>

Saul:  
‘Hoe dickmaels men een ding tegens sijn eijgen gemoet doet  
met den mont, ick David toe wensche alle voorspoet goet,

<sup>19</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/18 [Saul benijdde de dapperheid van zijn knecht David]; *Tafel van den kersten ghelove, Winterstuc*, 26/184 [Saul benijdt David zijn overwinning op de reus Goliath]; *Spiegel historiael*, 1<sup>2</sup>23, vs. 39-41 [Saul benijdde de eer die David verdiende door Goliath te doden].

<sup>20</sup> De afgunst van Saul wordt samen met de andere bijbelse voorbeelden van afgunst, zoals de afgunst van de broers op Jozef, Kains afgunst op Abel en Rachels op Lea, veelvuldig binnen de Middelnederlandse teksten gebruikt om aan te geven hoe slecht deze emotie is.

maer inwendich thart woet tegen hem haet en niyt,  
om datmen hem toe scrijft dat hij Israhel heeft bevrijt.  
Met recht mijn in tgemoot spijt dat hij verheven wert.' (4, D, f. 92v, vs. 112-117.)

[Saul: 'Hoe vaak zegt men met de mond geen andere dingen dan dat men voelt? Zo zeg ik David alle voorspoed toe te wensen, maar inwendig woedt haat en afgunst in het hart, omdat men hem de bevrijding van Israël toeschrijft. Het spijt me oprecht dat hij zo hoog in aanzien staat.']

De eer die David ontvangt omdat hij met het doden van Goliath de inwoners van Israël bevrijd heeft van de Filistijnen is de aanleiding voor de afgunst van Saul. En zeggen personages binnen andere teksten nergens zelf dat zij afgunstig zijn, Saul doet dit binnen dit toneelstuk wel. Door het ontbreken van een verteller, die anders in voorkomende gevallen het publiek op de hoogte kan stellen van de innerlijke gesteldheid van de personages, kan de auteur van toneelstukken ervoor kiezen gevoelens van een personage te laten verwoorden door een van de medespelers of door de speler zelf. In dit geval heeft de auteur voor de tweede optie gekozen. Saul doet zijn bekentenis overigens niet ten overstaan van medeacteurs, hij verwoordt zijn gedachten rechtstreeks aan het publiek. Dit maakt dat hij zijn afgunst alleen aan zichzelf bekend en hier de rol van de verteller op zich neemt om het publiek te informeren.

Niet met de dood bedreigd maar wel vol afgunst bekeken, zijn Lanceloet, Walewein, Scipio Africanus en Amelis. Aanleiding zijn hun capaciteiten op het toernooiveld, tijdens queesten en andere momenten van strijd. Lanceloet en Walewein, de meest gevierde ridders van de Tafelronde, worden in meerdere Arturromans om hun vechtkunst geroemd, maar ook benijd.<sup>21</sup> En Scipio, een Romeinse generaal die geprezen wordt om zijn overwinning op Hannibal, wordt door zijn vijanden benijd omdat hij op briljante wijze strijd weet te leveren (*Spiegel historiael*, 1<sup>o</sup>43, vs. 1-9). Tenslotte is de slechte Arderik in de legende van Amijs en Amelis zo afgunstig op de dapperheid van Amelis dat hij uit wraak de liefde die tussen Amelis en de dochter van de koning opbloeit, aan de koning verraadt (*Spiegel historiael*, 3<sup>o</sup>77, vs. 16-24 en *Brabantse yeesten*, 2, vs. 278-283).

Afgunst op kracht en vechtlust roept uiterst verachtelijk gedrag op bij degenen die eraan lijden en succes blijkt vaak uitgesloten. De enige personages die de afgunst op kracht en vechtlust met de dood bekopen, zijn Renout en de twee slachtoffers van Pilatus. Dat het gelukt is deze goede vechters te vermoorden, komt omdat de daders hen op laaghartige wijze van het leven hebben beroofd. Geen van drieën heeft de kans gehad zich te verdedigen. Pilatus is voor zijn daden niet gestraft, hij is door Herodes naar Jeruzalem gehaald, waar hij uiteindelijk de man werd die verantwoordelijk was voor de kruisiging van Jezus. Daarentegen zijn de moordenaars van Renout in opdracht van Karel de Grote afgemaakt. Saul, die David niet heeft kunnen vermoorden, slaat na diverse nederlagen uiteindelijk de hand aan zichzelf, Arturs vechtkunst wordt door geen enkele koning of baron teniet gedaan, Arderik heeft het duel dat op zijn verraad volgt, niet overleefd en Vivien en Malegijs waren broers en konden daarom de strijd staken. Wat betreft de vechtende ridders in het bos: moge de beste gewonnen hebben. Het is duidelijk: afgunst leidt tot niets.

---

<sup>21</sup> *Lanceloet*, vs. 19720-19727 [Genevere hoort ridders, die Lanceloet graag in het toernooi zouden verslaan, uit afgunst praten]; *Lanceloet*, vs. 26003-26006 [alle aanwezige ridders, ook zij die afgunstig zijn op de kracht van Lanceloet, beamen de lovende woorden van Artur en Genevere over Lanceloet]; *Wrake van Ragisel*, vs. 11310-11313 [Walewein wordt benijd omdat hij het zwaard kan trekken]; *Arturs doet*, vs. 10480-10486 [de heer van kasteel Belou heeft Walewein altijd gehaat en benijd omdat hij een betere ridder was].

Auteurs van ridderromans gebruiken deze vorm van afgunst vaker dan kroniekschrijvers. Zonder twijfel is het idealisme dat binnen de ridderromans een grote rol speelt hiervoor verantwoordelijk.

#### Afgunst op deugdzame mensen

Bij de kenmerken van afgunst is het al genoemd: afgunstigen verafschuwen deugdzaamheid. Geen eigenschap die in onze huidige samenleving direct tot afgunst leidt. In de christelijke Middeleeuwen is deze vorm van afgunst echter terug te voeren op de overtuiging dat afgunst bij de duivel vandaan komt en van hem is nu eenmaal bekend dat hij een grote afkeer heeft van iedereen die vroom, fatsoenlijk en eerbaar leeft. Dat het geen twijfel leidt dat de duivel met deze vorm van afgunst geassocieerd wordt, maakt de legende duidelijk waarin een cisterciënzer een medebroeder benijdt omdat deze zich nederiger en deugdzamer gedraagt dan hij. God straft de cisterciënzer hiervoor zowel lichamelijk als geestelijk. Elke keer als een noodweer losbarst en er onweer in de lucht zit, wordt de broeder onrustig en voelt hij zich niet lekker. Zweren ontsieren zijn gezicht en een verschrikkelijke stank stijgt op uit zijn poriën. Hem wordt vriendelijk doch dringend verzocht zich naar het ziekenhuis te begeven om zich te laten helpen (*Marialegende*, 251/57). Het afzichtelijke uiterlijk en de onaangename lucht van de monnik doen sterk vermoeden dat God de cisterciënzer heeft gestraft door hem op de duivel te laten lijken. Niet voor niets uiten deze kwalen zich tijdens het onweer, ook noodweer is het werk van de duivel.<sup>22</sup>

Afgunst op deugdzaamheid richt zich voor het merendeel op geestelijken. Op de goeden wel te verstaan, want zij zijn degenen die met hun geloof in God en het verlangen volledig naar zijn regels te leven, het goede voorbeeld geven. In het *Devoot ende profityck boecxken* wordt Hiëronymus om zijn edelheid benijd (lied 20), Lambrecht om zijn heiligheid in de *Legenda aurea* (696) en paus Alexander om zijn goedheid in de *Spiegel historiael* (2<sup>31</sup>, vs. 40-43). Hiëronymus wordt door zondaars benijd, Lambrecht door een niet nader getypeerde groep mensen en Alexander door Arius, de priester die van ketterij werd verdacht omdat hij niet in de drie-eenheid geloofde.

Niet alleen zijn geestelijken onderwerp van afgunst, afgunst is ook hun niet vreemd. Paus Liberius wordt verweten hoogmoedig en afgunstig te zijn (*Spiegel historiael*, 2<sup>10</sup>, vs. 34-39). En een kluisenaar benijdt het als de ziel van een bijtijds bekeerde, overleden moordenaar door engelen naar boven wordt gebracht. Door zijn afgunst verliest hij zijn doel uit het oog en vervalt hij in de lichtzinnigheid van het aardse leven. Als hij vlak daarna zelf sterft, wordt zijn ziel door de duivel meegenomen (*Blome der doechden*, 18/57). Ten slotte zijn er nog twee klerken die afgunstig zijn op een derde omdat hij niet zo verspillend leeft als zij:

Het waren drie clercken ende laghen mit malcander ter scolen. Ende die twee pleghen costelic te leven na die ghenoechte haers vleyschs ende na ydelheit der werlt, mer die derde die levede redelic ende ghinc ter kerken ende diende maria onser liever vrouwen, der moeder gods. Ende dit benyden die ander twee clercken dat hi sijn gelt so verspaerde. (*Marialegende*, 52/102.)

[Er waren drie klerken die samen onderricht kregen. Twee ervan leefden royaal naar hun vleselijke geneugten en de ijdelheid van de wereld, maar de derde leefde overeenkomstig de wetten van het geloof, ging naar de kerk en eerde Maria Onze Lieve Vrouw, de moeder van God. Dit benijdden die andere twee klerken, omdat hij zo voorzichtig met zijn geld omging.]

Ze denken de spaarzame medestudent te kunnen verleiden door hem uit te dagen voor een weddenschap. Het plan is als volgt. Er wordt een kostelijke maaltijd verzorgd en de klerk die

met het onaanzienlijkste sieraad voor zijn vriendin voor de dag komt, draait voor de kosten op. De twee gaan ervan uit dat de zuinige klerk met het minste sieraad zal verschijnen. De derde klerk stemt toe in deze weddenschap, maar voelt zich bedroefd en bidt tot Maria om hulp. Zij helpt de brave klerk aan een prachtig misgewaad, een kleed dat alle juwelen doet verbleken. Dat de twee uiteindelijk de kosten van de maaltijd zelf moeten dragen, zal niemand verbazen.

Ook is een niet-geestelijke slachtoffer van afgunst op deugdzaamheid. Volgens Maerlant gaat het om Narces, een patriciër uit Rome. Als hij de Ostrogoten uit Italië verdrijft, krijgt hij als dank het afgunstige venijn van de Romeinen over zich heen. Dat Narces een godsvruchtig man is die meer met bidden dan met geweld voor elkaar krijgt, stak deze Romeinen (*Spiegel historiael*, 3<sup>e</sup>40, vs. 71-79).

Omdat afgunst op deugdzaamheid zich vrijwel uitsluitend op geestelijken richt, verwondert het niet dat zij voorbehouden lijkt aan religieuze teksten en enkele episodische verhalen uit de *Spiegel historiael*. De afgunstigen worden bijna allemaal anoniem opgevoerd, met als bindende factor dat het over het algemeen mannen zijn die, omdat zij hun leven in dienst van God gesteld hebben, zelf ook deugdzaam en afgunsvrij behoren te leven. De auteurs gebruiken ze als voorbeeld van slecht gedrag waartegen ze het onderwerp van hun verhaal in het stralende licht kunnen plaatsen. Dat de afgunstige Arius en Liberius wel bij naam genoemd worden, geeft het kwaad een gezicht. Beide heren werden van ketterij beschuldigd.

#### Afgunst op geluk, liefde, schoonheid en vruchtbaarheid

Van een heel andere orde is de afgunst op de vrolijke kanten van het leven. Deze wordt bezongen in de liederen uit het Gruuthuse-handschrift en gespeeld in de toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken*:

In vrucheden vro  
Sinc wi also:  
Wi willens ons verbliden,  
Wine achtens jo,  
Een averstro  
Die ons daer om **beniden**.  
God geve hem al ons liden! (Gruuthuse-handschrift, lied 56.)

[In opgewekte vreugde zingen we aldus: we willen ons verblijden, we maken ons niet druk en geven niets om degenen die ons daarom benijden. Moge God hun al ons lijden geven!]

Reijn Geneucht en Sonder Quaet  
is nu en sal euwich wesen  
en Goede Joncheijt mede gaet,  
als tweede kint gepresen,  
dit moet die menichge **benijden** (*Trou moet blijcken*, 7, G, f. 133v, vs. 537-542.)

[Zuivere Vreugde en Zonder Kwaad zullen er nu en altijd zijn en Goede Jeugd hoort erbij, als tweede kind gepresen, dit zal menigeen benijden.]

Is lied 56 uit het Gruuthuse-handschrift een klacht tegen iedereen die afgunstig is op het geluk van anderen, het toneelstuk *Reijn Geneucht en Menich Vileijn* betreft een klacht waarbij Reijn Geneucht de moeder is en Sonder Quaet en Goede Joncheijt haar twee zonen. Ze zijn grote voorstanders van de retorica en van de vreugde die daarvan uitgaat. Menich Vileijn (een dronkaard), die tegen de retorica is, moet bekeerd worden. Samen met haar kinderen danst Reijn

Geneucht voor de man en zingt ze een lied waarmee ze hem probeert te overtuigen dat ondanks dat de haters van de retorica het zullen benijden, de vreugde, de blijheid en de jeugd altijd zullen blijven bestaan.<sup>23</sup>

Ook Vrouw Fortuna in *Floris ende Blancefloer* benijdt de vreugde. Als het Floris lukt om met de gevanggehouden Blancefleur de liefde te bedrijven, draait Fortuna haar rad zodanig dat het liefdespaar in grote problemen komt:

Mijn vrouwe Fortune benijds des  
Ende speelde, alsi ghewone es,  
Haer spel, alder werelt bekennt. (vs. 3164-3166)

[Mijn Vrouw Fortuna benijdde het en speelde, zoals ze gewoon is, haar spel, dat aan de hele wereld bekend is.]

Wat Fortuna geeft, neemt ze net zo makkelijk weer terug door aan haar rad te draaien. Heeft ze eerst voor de liefde tussen Floris en Blancefleur gezorgd en daarna dat zij elkaar konden treffen, met de volgende draai aan haar wiel wordt het verliefde stel met tegenspoed geconfronteerd. Ook in diverse ridderromans zijn personages afgunstig op de liefde van anderen.<sup>24</sup>

In het toneelstuk *Coninck Proetus Abantus* uit *Trou moet blijcken* wordt afgunst op schoonheid rigoureuus afgestraft. Als drie jonge Griekse koningsdochters aangeven zichzelf mooier te vinden dan de godin Juno moeten ze verder als koeien door het leven. Pas na het ter harte genomen advies hoe ze zich behoren te gedragen, mogen ze het roodbont afleggen en kunnen ze hun eigen mooie jurken weer aan (1, A, f. 8r, vs. 31-35, f. 14r, vs. 650-664 en f. 17v, vs. 1008-1034).

Dat naast geluk, liefde en schoonheid ook vruchtbaarheid benijdt wordt, leren enkele bijbelse verhalen. Dat het vermogen om het eigen geslacht in grote getale te vermenigvuldigen een goede reden voor afgunst blijkt, is waarschijnlijk terug te voeren op Gods woorden 'gaat heen en vermenigvuldig u' (Gen. 1, 18). Zowel de vruchtbaarheid van vrouwen, mannen, als hele volkstammen wordt benijdt. Zo kan Rachel het niet hebben dat haar zus Lea wel vruchtbaar is en vraagt ze haar man om ook haar kinderen te schenken, anders zal ze doodgaan:<sup>25</sup>

Doen Rachel sach dat sy ondrachtich was, soe benijdde si haerre suster ende seide tot haren man: 'Ghif my kindere of anders sal ic sterven.' (*Bijbelvertaling van 1360*, Gen. 30, 42.)

[Toen Rachel bemerkte dat zij niet zwanger was, benijdde ze haar zus en zei tot haar man: 'Schenk mij kinderen of anders zal ik sterven.']

---

<sup>23</sup> Zie ook: Gruuthuse-handschrift, lied 44 [die ons benijdt om de vreugde die wij vinden in de zoete wijn, zijn wij geen dank verschuldigd] en 146 [het maakt een groot verschil of men elkaar benijdt of iets gunt]; *Trou moet blijcken*, 8, I, f. 69v, vs. 105-111 [als Grooten Honger en Goeden Appetijt mooie verhalen vertellen komt het allemaal goed en zullen ze genieten zonder benijdt te worden].

<sup>24</sup> Zie: *Historie van Malegijs*, 40 [Ferret en Rapas benijden de liefde tussen Vivien en Benfluer]; *Historie van die seven wijse mannen van Romē*, 77b [er zal iemand aan het hof komen die Ludovicus zijn geheime relatie met Florentina zal benijden]; *Historie van Margarieta van Lymborch*, 68/59 [de man van Europa is afgunst op haar kind dat ze samen met Heinrich heeft en wil het doden.]; *Lanceloet*, vs. 31170-31176 [Artur had nooit van de liefde tussen Lanceloet en Genevere gehoord als Agravain en Mordret het hem niet uit afgunst verteld hadden].

<sup>25</sup> Zie ook: *Blome der dochden*, 2/18 [Rachel benijdt de vruchtbaarheid van haar zuster].



Jozef, de uitverkoren zoon van Jacob, wordt voorspeld dat hij om zijn vruchtbare leven benijd zal worden (*Bijbelvertaling van 1360*, Gen. 49, 73). En een nieuwe koning van Egypte laat zijn volk weten dat de Israëlieten onderdrukt moeten worden om de groei van deze bevolkingsgroep zo minimaal mogelijk te houden. Maar hoe groter de onderdrukking, hoe sneller het Israëlitische volk groeit. Dit tot grote afgunst van de Egyptenaren (*Bijbelvertaling van 1360*, Ex. 1, 76).

Afgunst op wereldse zaken als geluk, liefde en schoonheid wordt bezongen of gespeeld in wereldlijke teksten en het zijn de bijbelse verhalen die de vruchtbaarheid als benijdenswaardig voorspiegelen.

### Afgunst op waardering

De bekendste voorbeelden van afgunst op waardering uit de Westerse cultuurgeschiedenis zijn Kaïn, die Abel benijdt vanwege Gods voorkeur voor het offer van Abel, en de zonen van Jacob, die afgunstig zijn op hun broer Jozef omdat hij hun vaders oogappel is. Dit wordt door een variëteit aan Middelnederlandse teksten bevestigd, waaronder een bijbelvertaling, een ridderroman, meerdere traktaten en toneelstukken.<sup>26</sup> Maar deze broers zijn zeker niet de enigen, ook niet de enige bloedverwanten, want afgunst op waardering komt vaker voor binnen families. Jozef van Arimathea wordt door familieleden benijd, omdat God hem boven hen gesteld had, terwijl zij zich toch net zo edel voelden als hij (*Queeste van den Grale*, vs. 3281-3291); een vader werpt zijn zoon in zee omdat deze in de toekomst meer aanzien zal verwerven dan hij (*Historie van den seven wijse mannen van Romem*, vs. 4124-4128); koning Lodewijk benijdt het applaus dat zijn neef Renout ontvangt na een wedstrijd steenwerpen (*Historie vanden vier Heemskinderen*, 44); koning Peleus is afgunstig op zijn neef Jason, omdat iedereen die Jason kent de jongen waardeert om wie hij is (*Der minnen loep*, 1, vs. 601-610); en Herodes Agrippa krijgt in gevangenschap in Rome voorspeld dat hem later zoveel eer zal toevallen dat zijn familie en vrienden hem hierom zullen benijden (*Spiegel historiael*, 1<sup>98</sup>, vs. 31-38).

Naast familieleden zijn ook koningen afgunstig als anderen op meer waardering kunnen rekenen dan zij, waarvan Saul de bekendste is. Was Saul al afgunstig op David vanwege zijn kracht en vechtkunst, hij is het ook als deze herder meer eer ontvangt dan hijzelf vanwege het doden van Goliath (*Spiegel historiael*, 1<sup>23</sup>, vs. 39-44).<sup>27</sup> Maerlant beschrijft verder hoe Theodorik de Grote, koning van de Ostrogoten, door afgunst bevangen wordt als blijkt dat paus Johannes I, die hij met enkele verzoeken naar keizer Justinus van Constantinopel gestuurd heeft, met alle eer ontvangen wordt. Theodorik benijdt de egards die de paus toevallen. Uit wraak laat hij de paus

---

<sup>26</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/17 [Kaïn en Abel als voorbeeld dat afgunstigen het niet kunnen aanzien als het een ander goed gaat en Jozef wordt door zijn broers benijd], 2/18 [Kaïn benijdde zijn gelijke Abel] en 41/116 [Jozef wordt door zijn broers benijd]; *Der leken spiegel*, 127, vs. 1-16 [Kaïn benijdt Abel en doodt hem]; *Spiegel der sonden*, vs. 13569-13594 en proza, 227-228 [Jozef is verloren door de afgunst van zijn broers; ook Kaïn sloeg Abel dood uit afgunst]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 16/73 [de broers benijdden Jozef en gooiden hem in een droge put]; *Vanden XII beghinen*, 117 [Kaïn was hebzuchtig, vrekkelig, boos en afgunstig en doodde zijn broer]; *Bijbelvertaling van 1360*, Gen. 37, 54 [Jozef wordt door zijn broers benijd]; *Queeste van den Grale*, 8452-8459 [Kaïn benijdde Abel omdat God zijn offer meer waardeerde dan het zijne]; *Trou moet blijcken*, 8, I, f. 107v, vs. 154-163 [uit afgunst heeft Kaïn zijn broer vermoord], 3, C, f. 60v, vs. 1307-1313 [Tschijn van Wangunst was de oorzaak dat Kaïn Abel had doodgeslagen] en vs. 1318-1324 [afgunst was mede oorzaak van Kaïns daad], 5, E, f. 148v, vs. 885-889 [oorlog wordt uit haat en afgunst geboren en dat is al zo sinds Kaïns tijd], 6, F, f. 36v, vs. 66-72 [Ewige Haet wordt verweten dat hij door zijn nijldige tanden, zijn nijldige knagen, schuldige is aan wat Kaïn Abel heeft aangedaan] en f. 38r, vs. 176-181 [toen Jozef zijn droom vertelde, heeft Ewige Haet zijn broers met haat en afgunst vervuld].

<sup>27</sup> Zie ook: *Trou moet blijcken*, 4, D, f. 92bis-v, vs. 112-122 [Saul is afgunstig op David, omdat hij hoger gewaardeerd wordt dan hijzelf].

gevangennemen (die later van de honger omkomt) en vermoordt hij de rest van het gevolg van de paus. Daarna neemt hij het leven van de Romeinse patriciër Symmachus en de filosoof Boëthius. Het lukt Theodorik niet om buiten schot te blijven, want de geesten van de overleden Symmachus en Johannes pakken hem bij kop en kont en werpen hem in het vuur (*Spiegel historiael*, 3617, vs. 63-68). In de *Brabantse yeesten* wordt de eer benijd die Pepijn van de Westfranken ontvangt als hij hun land wil leiden. Theuderik III, koning van Oost-Frankrijk, en andere edelen zijn afgunstig op zoveel waardering en een oorlog is het gevolg (1, vs. 623-631).<sup>28</sup>

Ook het respect dat een koning of keizer aan zijn onderdanen toont, is aanleiding voor afgunst. Als de mohammedaanse koning Abenner een goede vriend – die in het geheim de christelijke leer aanhangt – hooglijk waardeert, proberen leden van het hof de man met roddel in diskrediet te brengen (*Spiegel historiael*, 273, vs. 24-29 en *Legenda aurea*, 893). Hetzelfde overkomt drie prinses die het tegen de vijand van Rome opnemen en door de keizer van Rome groots ontvangen worden. Door laster verdwijnen ze voor korte tijd in de gevangenis waar de roddelaars al rap hun plaats achter de tralies in nemen (*Legenda aurea*, 36). Ook de erkenning en aandacht die Seghelijn van zijn koning ontvangt, zorgt voor afgunst. Ridders aan het hof vinden alle eer van de koning voor deze onbekende jongen een beetje te veel van het goede en het snode plan ontstaat om hem tijdens een toernooi te doden; resultaat blijft ook hier uit (*Seghelijn*, vs. 1644-1655). Ten slotte is Keye, de hofmaarschalk van koning Artur, afgunstig op Walewein als deze door Artur benoemd wordt tot raadsheer en belast wordt met het toezicht over zijn land en iedereen gehoorzaamheid verplicht is aan Walewein (*Walewein ende Keye*, vs. 18616-18621).

Afgunst op waardering lijkt binnen de Middelnederlandse teksten grotendeels voorbehouden aan mannen. Er is in het corpus slechts één plaats gevonden waarin een vrouw aan deze vorm van afgunst lijdt. Als Margarieta van Limburg door de dochter van de keizer gevraagd wordt naast haar plaats te nemen, wordt de gravin van Athene afgunstig op Margarieta. De gravin denkt zeker te weten dat Margarieta niet haar gelijke is, dus deze eer zou haar niet mogen toevallen (*Margarieta van Lymborch*, 31/29). Bij het publiek is bekend dat Margarieta en de gravin, in ieder geval wat betreft sociale status, wel degelijk elkaars gelijken zijn en kan concluderen dat het gevoel van de gravin niet terecht is.

Afgunst op de waardering van anderen speelt, meer dan andere vormen van afgunst, in alle verschillende tekstsoorten een rol en is binnen het bestudeerde corpus de meest voorkomende vorm van afgunst. Dat met de ontvangen waardering de eer groeit en de Middeleeuwen een samenleving kent waarbij eer van het grootste belang is, heeft hier ongetwijfeld mee te maken.

De voorbeelden uit de Middelnederlandse teksten tonen aan dat personages/personen afgunstig zijn op de persoonlijke waardering, de persoonlijke eer die anderen ontvangen. Deze eer is in de Middeleeuwen gekoppeld aan de achting die mensen genieten, de goede naam die ze hebben en de waardigheid die ze ontvangen, passend bij de plaats die ze in het sociale leven bekleden.<sup>29</sup> En deze waardering ontvingen de afgunstigen het liefst zelf, omdat hiermee hun eigen waardigheid zou groeien.

Bij deze eer – tegenwoordig zouden we deze reputatie noemen – gaat het om publiekelijke waardering en juist deze openbare eerbetuiging aan anderen, voor iedereen zichtbaar en hoorbaar, roept gevoelens van afgunst op. In principe is de afgunst op alle hiervoor besproken zaken terug te voeren op eer, op de openbare reputatie. Want eer wordt verworven met bezit, macht, dapper-

<sup>28</sup> Zie ook: *Slag van Woeringen*, vs. 1184-1197 [door zijn optreden in de oorlog wordt Jan I van Brabant door velen geëerd, dit leidt tot afgunst bij de heren tussen Maas en Rijn] en *Parthonopeus van Bloys*, vs. 289-295 [koning Ludoen – een onbemide koning in Frankrijk – is zonder deugd, wreed, vol afgunst en altijd in gevecht met de hogere adel].

<sup>29</sup> Zie ook: Fenster en Smail 2003, 10-11.

heid, zichtbare weelde, verstand, sociaal gedrag, deugdzaamheid en het leven volgens de regels van de kerk.<sup>30</sup> Omdat het betuigen van eer een openbare zaak is, zal de afgunstige zich verplicht voelen deze eer ook publiekelijk teniet te doen.<sup>31</sup> Niet reageren staat voor de afgunstige gelijk aan een bevestiging van de waarheid, een reactie kan dus niet uitblijven.<sup>32</sup> Een van de mogelijkheden is het verspreiden van roddel en leugens. Het is een kenmerk van afgunst, zoals in de *Tafel van den kersten ghelove* te lezen staat, *als een openbaerlic pijnjt anderen menschen duechde ende eer te beroeven of sinen gueden naem after rugghe te setten* [als iemand publiekelijk andere mensen leed berokkent door hen van hun deugd en eer te beroven door achter hun rug hun goede naam teniet te doen] (*Winterstuc*, 25/172). Door achterbaks achter de rug roddels te verspreiden, vernietigt de afgunstige publiekelijk de eer van de ander. Om die reden wordt een afgunstige in het Midden-nederlands ook wel *cnager* genoemd, waarbij het MNW aangeeft dat het hier om een *nijdigaard* gaat die uit afgunst de eer van een ander probeert te verkleinen. En in de Middeleeuwen was een goede reputatie buitengewoon belangrijk.<sup>33</sup>

De reden dat mensen afgunstig worden als anderen eer ontvangen, is omdat die eer de ander in de ogen van een afgunstige op een hoger niveau zet. En dat is nu precies wat zij niet kunnen hebben, want dit maakt dat zij zich de minderen voelen en daarmee dus eer verliezen. Het belang van eerbezit is binnen een eercultuur zo groot dat als de eer verloren wordt of dreigt te gaan, het gevoel van eigenwaarde totaal verdwijnt. Een gevoel van schaamte is het gevolg, want verlies van eer betekent een veroordeling door de sociale omgeving en de schaamte en angst buitengesloten te worden.<sup>34</sup> De waardering van anderen is daarom zeer gewenst, deze betekent namelijk dat de omgeving respect toont en daarmee is de eer veilig gesteld.

Bij het bestuderen van de verschillende vormen van afgunst is duidelijk geworden dat hun verschijningsvorm sterk 'genre'gerelateerd is. Zo wordt in de voor de lekenethiek zo belangrijke moraal-didactische geschriften de emotie afgunst in algemene termen beschreven en in de overige teksten door personen en personages in praktijk gebracht. Afgunst op kroon en macht scoren hoog binnen (wereld)kronieken, deze beschrijven nu eenmaal de grote gebeurtenissen uit het verleden en bestrijken in de Middeleeuwen het ontstaan van de wereld tot aan gebeurtenissen in de eigen tijd. Ze beschrijven oorlogen, machtswisselingen en de levens van Jezus, profeten, koningen, keizers, pausen en heiligen. Vanwege de presentatie van heiligenlevens in de kronieken speelt ook hier, net zoals in teksten met een religieuze context, afgunst op deugdzaamheid. Afgunst op kracht, vechtlust, geluk, liefde en uiterlijke schoonheid lijken gereserveerd voor ridderromans en toneelstukken: aardse afgunst voor wereldlijke teksten. Afgunst op bezit is vaker terug te vinden in moralistische en historiografische geschriften en afgunst op vruchtbaarheid lijkt voorbehouden aan de boeken van het Oude Testament.

Tot slot speelt afgunst op waardering, die gekoppeld is aan het eerbef, binnen alle soorten teksten. Deze zo sterk door het eergevoel gedreven vorm van afgunst is verbonden aan aanzien, respect, erkenning, aandacht, sympathie en eerbied. Kwalificaties die, als ze aan een ander gegeven worden, gevoelens van afgunst oproepen. Mensen willen nu eenmaal op zijn minst gelijk zijn aan ander, liever meer, maar nooit minder. Goed beschouwd zijn alle vormen van afgunst terug te voeren op eer, want ook als de ander sterker is, meer land heeft, mooier, deugdzamer of intelligenter is, zal deze meer eer ontvangen en daarmee in de ogen van de afgunstige zijn meerdere zijn.

<sup>30</sup> Zie ook: Burke 1987, 13.

<sup>31</sup> Zie ook: Egmond 2002, 295; Burke 1987, 13.

<sup>32</sup> Zie ook: Van Oostrom 1996, 155.

<sup>33</sup> Zie ook: Akehurst 2003, 87.

<sup>34</sup> Zie ook: Ermers 2007, 52-53; Keunen en Roodenburg 1992, 293.

Tot nu toe lag de nadruk op de verschillende vormen van afgunst en is duidelijk geworden dat een afgunstige zijn naasten zijn persoonlijke bezittingen misgunt – waaronder hele koninkrijken – maar ook kwaliteiten die hun leven zo plezierig maken of die zij bij hun geboorte hebben meegekregen. Het pijnlijke gevoel in de ander de meerdere te moeten erkennen, leidt ertoe dat de afgunstige ingrijpt in het leven van zijn naasten. Soms lijkt het er even op dat hij resultaat boekt, maar bij nader inzien bereikt hij het zelden. En krijgt de afgunstige niet wat hij verlangt, dan rest hem vernietiging als de ultieme oplossing: ik niet, dan jij ook niet.

Wie deze afgunstigen zijn, is niet altijd bekend. Soms worden ze bij naam genoemd worden, vaker functioneren ze echter binnen een anonieme groep. Wat valt er nu over hen te zeggen, wat drijft hen, wat zijn de gevolgen van hun afgunst en hoe wordt hier verhaaltechnisch mee omgegaan? De volgende paragraaf zal hier een antwoord op geven.

## De afgunstigen en het effect van afgunst

### Wie lijden er aan afgunst?

Het antwoord is eenvoudig en simpel: iedereen kan er aan lijden, niemand uitgezonderd, ook je beste vrienden niet. Boendale zegt er dit over:

Ende dese **nijt** es bina  
Al ghemeyne, alsic versta,  
In alle dese werelt wijt  
Ende heeft gheweest in alder tijt,  
Vanden yrsten beghinne,  
Alsic u voer gaf te kinne.  
Ende dat es swaer elken man,  
Dat nieman gheweten en can  
Wie hem **nijt** draghet ofte en doet  
Also hi es in voerspoot,  
Hoe vrient datmen hem schijnt. (*Jans teesteye*, vs. 2612-2622.)

[En deze afgunst, zoals ik begrijp, komt overal in de hele wereld voor en is er altijd al geweest, vanaf het eerste begin, zoals ik u hiervoor al te kennen gaf. En dat is moeilijk voor elk mens, dat niemand kan weten wie op hem afgunstig is als hij succes heeft, hoe bevriend men ook schijnt.]

Niet alleen Boendale waarschuwt in *Jans teesteye*, meerdere auteurs maken duidelijk dat als het goed met je gaat, je benijd zal worden, je weet alleen niet door wie. Niemand wordt voor de afgunst gespaard. Als je gelukkig bent, zijn er altijd mensen die afgunstig zijn, vaak meer dan je denkt én het kunnen je beste vrienden zijn. Aangeraden wordt dan ook om je meer voor de afgunst van een vriend te behoeden dan voor de lage streken van een vijand. En iedereen kan afgunstig zijn: een broer op zijn broer en het kind op zijn vader en moeder.<sup>35</sup>

Eerder is al duidelijk geworden dat hoogmoedigen afgunstig zijn, en domme mensen en mensen die haten, roddelen en met twee tongen spreken, maar ook voor de melancholicus moet men oppassen. Volgens de elementenleer neigt deze persoon, vanwege zijn droge en koude eigen-

<sup>35</sup> Zie: *Bijbelvertaling van 1360*, Pred. 4, 313 [al het werk dat mensen verzetten, is gebaseerd op het benijden van anderen]; *Der leken spiegel*, 127, vs. 1-16 [elk kwaad mens zal vroeg of laat het goede werk van anderen benijden] en vs. 31-34 [bijna niemand is zonder afgunst; een broer benijdt zijn broer, een kind zijn vader en moeder]; *Spiegel der sonden*, vs. 13586-13589 [afgunst spaart niemand, iedereen kan er aan lijden]; *Spiegel*

schappen, naar afgunst en droefheid. Dirc van Delft noemt de volgende karakteristieken bij de melancholicus:

Die dese complexie heeft ontfanen, heeft dese condicien aen: hi is haetsch ende **nijdsch** opter luden welvaren, hi is drustich, swaer van moede ende drovich in al sinen leven, hi is ghierich ende gaderich op guet, hi is vrack ende houdende dat hi crijcht, hi is loes ende bedrieghende, hi is quader, loser vonde, niet onschuldich, hi is vervaert ende heeft vrese, daer ghien noot en is, hi is van wreden ghesicht ende van leliker verwen of hi mit slijc bestreken waer. (*Tafel van den kersten ghelove, Winterstuc, 13/60.*)

[Wie deze complexie heeft ontvangen, heeft de volgende eigenschappen: hij haat en is afgunstig op de welvaart van anderen, hij is onstuimig, zijn hele leven zwaarmoedig en droevig, hij is hebzuchtig en bezitterig, hij verzamelt wat hij heeft en houdt wat hij krijgt, hij is vals en bedriegelijk, hij is slecht, onbetrouwbaar in zijn mening, hij is niet onschuldig, hij is bevreesd en bang waar het niet nodig is, hij heeft een wreed gezicht met een lelijke huidskleur alsof hij met slijk bestreken is.]

Een melancholicus deugt niet, omdat hij afgunstig, driftig, zwaar op de hand en hebzuchtig is.<sup>36</sup>

Bij het menstype dat van nature droog en koud is, horen ook de mensen die geboren worden op het moment dat Saturnus de wereld regeert – en dat is hartje winter, als storm en slecht weer de dagen tekenen. Ook zij bezitten deze kenmerken en daarom zijn ook zij slecht in het doen van fatsoenlijke zaken, zo leert Jan van Ruusbroec ons in *Vanden XII beghinen*. Deze mensen zijn hoogmoedig, haatdragend, afgunstig en boos, tenminste als ze niet volgens Gods regels leven (78-79 en 87). Ook mensen geboren onder de heerschappij van Mars, die in veel opzichten op Saturnus lijkt, zijn wreed, afgunstig en hoogmoedig van aard; zij zijn echter heet en droog van complexie (90). Venus daarentegen tempert met haar goedwillige en zachtaardige karakter Saturnus en alle andere planeten in hun kwaadheid. Zij vermindert volgens Ruusbroec de haat en afgunst en versterkt het gevoel van liefde en trouw (92-93).<sup>37</sup>

Dirc Potter meldt in de *Blome der doechden* dat slechte mensen altijd afgunstig zullen zijn (2/16), en ook hoogmoedigen (2/19) en mensen die onedel, vals en leugenachtig zijn (30/92).<sup>38</sup> Ook tirannen zijn afgunstig, want zij *verderven al daer sij macht hebben, sij wangonnen alle luden hem welvaren* [vernietigen alles waar ze macht over hebben, ze misgunnen de voorspoed van iedereen] (30/93). Zelfs mensen die lijdzaam zijn, kunnen haat en afgunst in hun hart dragen, wat van hen slechte mensen maakt (31/94).<sup>39</sup>

De *Dietsche doctrinale* noemt diverse groepen die zich aan afgunst schuldig maken:

Alse die mate die **beniden**  
Die rike te meneghen tiden  
Ende oec die esele, dat ghijt wet.  
Die goede clerke **beniden** met

---

*historiael*, 1<sup>2</sup>49, vs. 49-51 [pas meer op voor de afgunst van vrienden, dan voor de lage streken van de vijand] en 1<sup>8</sup>41, vs. 34-36 [het komt niet voor dat mensen door niemand benijd wordt].

<sup>36</sup> Zie ook: *Des coninx summe*, 403/371 [melancholicus neigt tot afgunst en droefheid]. Voor meer over de elementenleer zie ook hoofdstuk 1, 8 en Jansen-Sieben 1994, 245-254.

<sup>37</sup> Meer over Ruusbroecs beschouwingen over de kosmos in *Vanden XII beghinen* is te vinden in Wackers 1989.

<sup>38</sup> Zie ook: *Vanden XII beghinen*, 90 [hoogmoed zit in afgunstigen verstoppt]; *Spiegel historiael*, 2<sup>1</sup>87, vs. 149-150 [afgunst is eigen aan arme mensen], 5<sup>7</sup>19, vs. 1568-1576, 5<sup>7</sup>20, vs. 1624-1629 en 1648-1654 [slechte mensen kiezen niet voor geluk maar voor afgunst en macht].

<sup>39</sup> Zie ook: *Des coninx summe*, 366/275 [mensen die haten, benijden anderen].

Ende die quade **beniden** doeght.  
Ende die oude **benidet** ioeght  
Ende die dwaes **benidet** den man  
Die doeght ende wijsheit can.  
Ende sunderlinghe pleeght tsine **nijt**  
Onder porteren te menegher tijt. (3, vs. 5195-5204)

[Zoals de behoeftigen menig keer de rijken benijden, zo ook de domoren, dat u het weet. De goede klerken benijden ook en de slechten benijden de deugd. De oude benijdt de jeugd en de dwaas benijdt de man die deugdzaam en wijs is. En vaak is er afgunst onder burgers.]<sup>40</sup>

Wederom zijn het de slechte mensen die afgunstig zijn en is afgunst een emotie die de goeden niet kennen. Dat arme en oude mensen binnen Middelnederlandse teksten als slecht gezien worden, laat ook *Die Rose* zien. In deze allegorische tekst, die in het volgende hoofdstuk uitgebreid besproken wordt, staan een tiental beelden in een muur uitgehakt die ieder een slechte kwaliteit van de mens uitbeelden. Onder deze beelden bevinden zich naast Nidicheit, Hatie en Giericheit ook Aermoede en Ouhheit (vs. 143-449). En dat dwazen slecht en afgunstig zijn, bevestigt ook Ruusbroec als hij in *Vanden gheesteliken tabernakel* schrijft dat er dwazen zijn die zich niet alleen aan priesters gelijk willen stellen, maar zelfs beter willen zijn en daarom afgunstig zijn op iedereen die het priesterschap vervult (303). Tot slot laat Boendale weten dat de meeste schepenen niet deugen, omdat zij hun handelen door afgunst laten leiden (*Jans teesteye*, vs. 1109-1143). Mensen waarvan bekend is dat ze niet afgunstig zijn, krijgen daarentegen de positieve kwalificaties aangenaam, goed van inborst, verstandig, vreedzaam, keurig en verdraagzaam toebedeeld.<sup>41</sup>

De afgunstige mens wordt uitgebreid beschreven in traktaten, de *Bijbelvertaling van 1360* en historiografische teksten. En deze bronnen, die de educatie van mensen ter harte nemen en de geschiedenis van de mensheid presenteren, krijgen ondersteuning uit de hoek van de verhalende teksten. Er wordt gewaarschuwd dat iedereen afgunstig kan zijn, maar de karakters aan wie deze emotie wordt toegeschreven, zijn niet zomaar mensen. Het zijn vaak specifieke, stereotiepe groepen die omschreven kunnen worden als behorend tot de categorie van de slechte mens. Zo zijn afgunstigen vaak onbetrouwbare geestelijken, slechte machthebbers, zwakke ridders, domme mannen, ongelovigen en een enkele hoogmoedige vrouw; het zijn de slechten waar niemand zich aan wil spiegelen of bij wil horen.

Afgunst lijkt binnen de Middelnederlandse teksten bijna het alleenrecht van mannen. Maar eerlijkheid gebiedt: mannelijke personages genieten nu eenmaal de voorkeur van de middeleeuwse auteurs. De kronieken beschrijven de levens van grote mannen uit de geschiedenis en de teksten over de queesten van stoere ridders worden tegenwoordig niet voor niets ridderromans genoemd. Er bestaat geen twijfel over het geslacht van de helden uit deze teksten. Vrouwen waren zeker belangrijk in de Middeleeuwen, maar over mannen werd nu eenmaal meer geschreven.

Opvallend is dat hoe stereotiep de afgunst ook wordt toegeschreven, ze alleen gevoeld wordt door slechteriken en alleen plaatsvindt tussen mensen die zij als hun gelijken zien: tussen familieleden, mensen die eenzelfde functie binnen de maatschappij vervullen of uit dezelfde laag

<sup>40</sup> Het MNW geeft voor *mate* bij het vierde lemma, punt 2b de vertaling 'behoefstig'.

<sup>41</sup> Zie: *Sidrac*, vraag 63 [als je trouw bent, stel je de deugd boven de zonden en gedraag je je niet afgunstig of slecht, maar ben je vreedzaam, kuis en verdraagzaam]; *Brabantse yeesten*, 5, vs. 651-655 [de zoon van Jan I is een dapper ridder, goed van inborst en zonder afgunst]; *Parthonopeus van Bloys*, vs. 5701-5706 [de koning van Engeland is een aangenaam man, zonder afgunst]; Gruuthuse-handschrift, lied 1 [hoe kan een verstandig mens afgunstig zijn op twee mensen die van elkaar houden?] en 49 [wees zorgeloos en zonder afgunst].

van de bevolking komen. Klerken zijn afgunstig op medeklerken, broeders op medebroeders en ook ridders, edelen, koningen, keizers, bisschoppen en pausen zijn alleen afgunstig op gelijken, zoals in de voorbeelden in de vorige paragrafen is aangetoond. Dit houdt dus in dat in het geval dat een afgunstige niet bij naam genoemd wordt, er van uitgegaan mag worden dat deze afgunstige zich bevindt binnen de directe sociale omgeving van zijn object. Zo zullen met diegenen die afgunstig zijn op de goede verkopen van de ossenkoper andere veehouders of dorpsge-noten bedoeld worden. Geen koning of paus zal door deze goede verkoop één nacht slechter slapen. Is er sprake van een hele bevolking die afgunstig is, dan kan het niet anders dan dat ze een dwarsdoorsnede van de maatschappij vertegenwoordigt, maar dan wel uit een specifieke hoek, want Joden, Palestijnen en Egyptenaren staan in de voorbeelden voor niet-christenen, en niet-christenen zijn in veel gevallen slecht. En slechte mensen, zo leren de traktaten, zijn nu eenmaal erg gevoelig voor afgunst.

### Wie benijden afgunstigen?

Anders dan bij haat en woede benijdt een afgunstige zelden iemand die hem iets heeft aangedaan, laat Jan van Boendale zijn publiek weten (*Der leken spiegel*, 1<sup>27</sup>, vs. 49-50). De emotie ontstaat als hij een gelijke ziet die iets krijgt of bezit dat de afgunstige liever zelf had, waar hij meer recht op denkt te hebben, of dat hij de ander gewoon niet gunt. Dirc Potter formuleert het zo:

Nijdicheit is een hatinge der vremder salicheit: op die ghene die sijn minder sijn dat sij niet ghelijc hem en werden; op die ghene die hogher sijn, dat is van groeten nijde, om dat hij niet so groet en is; op sijn ghelijc dattet hem leet is dat sij ghelijck hem sijn. (*Blome der doechden*, 2/18)

[Afgunst is het haten van de voorspoed van anderen: op degenen die zijn minderen zijn, opdat ze niet zijn gelijken worden; op degenen die hoger zijn, dat is van grote afgunst, omdat hij dit niveau niet heeft; op zijn gelijken, omdat het hem spijt dat zij zijn gelijken zijn.]

Potter onderschrijft hier dat afgunst de vijand is van de voorspoed van anderen, maar met zijn omschrijving wie op wie afgunstig is, lijkt hij mijn eerdere bevindingen dat mensen alleen afgunstig zijn op hun gelijken, niet te bevestigen. Potter schrijft immers dat een afgunstige mensen benijdt die minder zijn, die hoger zijn of zijn gelijken zijn. Deze zienswijze laat hij volgen met de voorbeelden van Kain die afgunstig is op zijn broer Abel, Rachel die de vruchtbaarheid van haar zus Lea benijdt en koning Saul die zijn dienaar David benijdt om zijn dapperheid.

Welke van de drie voorbeelden Potter koppelt aan 'minder', 'hoger' of 'gelijk' wordt uit de tekst niet duidelijk, maar voor de hand ligt om bij Saul en David te denken aan iemand die afgunstig is op een mindere. Immers Saul is een koning en David een herder. Nu is Saul inderdaad afgunstig op een ondergeschikte, maar wel op één die op het punt waar de afgunst zich op richt gelijkwaardig aan hem is, of hem zelfs overtreft, namelijk dapperheid en reputatie. De hiërarchie die Potter in zijn tekst aangeeft, wijst dus niet naar een sociale rangorde, maar naar een op het niveau waarop men elkaar als gelijken ziet. Want ook de tweede categorie, afgunst op *die ghene die hogher sijn*, zal bedoeld zijn in de betekenis van een gelijke die iets heeft dat de ander niet kan bereiken. Mogelijk heeft Potter hier de afgunst van Rachel bedoeld. Beide vrouwen zijn zussen en vrouw van Jacob en daarmee elkaars gelijken. Het enige verschil is dat Lea in staat is kinderen te baren en Rachel niet. Als zusters zijn ze net zo gelijk aan elkaar als Kain en Abel die denkkelijk door Potter als voorbeeld van de derde categorie bedoeld zijn.

In de hiervoor besproken vormen van afgunst lijken de gravin uit *Margarieta van Lymborch* en koning Lodewijk in de *Historie vanden vier Heemskinderen* afgunst op een mindere te tonen. Dit 'minder zijn' blijkt echter een relatief begrip. Lodewijk is afgunstig op Renout, weliswaar zijn bloedeigen neef maar geen koning en daarom toch Lodewijks mindere. De afgunst van Lodewijk

is echter gericht op zowel de kracht en dapperheid van Renout als ook op het stuk land dat zijn vader aan Renout in leen gegeven heeft, terwijl dat stuk land eigenlijk aan hem toebehoorde. In beide situaties is Lodewijk afgunstig op iemand die hij op deze vlakken als zijn gelijke ziet. En de gravin is afgunstig op Margarieta. Volgens de gravin is zij een meisje van lagere komaf, maar het publiek weet wel beter. De auteur speelt hier met de conventie van afgunst en de publieke verwachting. Hij laat de gravin afgunstig zijn op een (vermeend) mindere en laat haar hiermee iets doen dat niet gewoon is. Immers aan een mindere kan je je storen, maar daarop ben je nooit afgunstig. En dat ze ten onrechte afgunstig is geweest, moet ook de gravin duidelijk geworden zijn als ze voor het verhaal ten einde is te horen krijgt dat Margarieta uit dezelfde sociale klasse komt als zij.

Op de vraag wie de afgunstigen nu benijden, is het antwoord dat de Middelnederlandse teksten in ieder geval Aristoteles volgen die schrijft dat de afgunstige zijn afgunst richt op mensen die zijn gelijken zijn: gelijk in afkomst, bloedverwantschap, leeftijd, mentaliteit, reputatie, rijkdom.<sup>42</sup> Daarnaast blijkt dat de afgunst zich in de teksten zonder uitzondering richt op de goeden.

### Waardoor ontstaat afgunst?

In *Der leken spieghel* staat te lezen dat er bij het ontstaan van de wereld geen afgunst bestond:

Int beghin van ertrike,  
Doen dat volc ghemeenlike  
Arm was ende en wiste niet dat  
Men renten houden mochte ofte scat,  
Maer opten ackere hem gheneerden  
Van jare te jare dat si verteerden  
Ende oec van haren beesten  
Ende niet en wisten van andren feesten.  
Ende dat si hadden was ghemeen  
Doen en was nijt engheen. (1<sup>34</sup>, vs. 1-10)

[Aan het begin van de wereld, toen het volk in het algemeen arm was en niets wist van rentenieren of sparen, maar aan de kost kwam door akkerbouw en veeteelt en hier jaar na jaar van leefde, niets wist van ander vermaak en alles wat men had van iedereen was, toen was er geen afgunst.]

Deze ontstond pas toen de ongelijkheid in de wereld kwam. Boendale gebruikt de Romeinen als voorbeeld en schrijft dat het fout ging op het moment dat de raadslieden om loon vroegen en hun eigenbelang boven dat van familie, vrienden en hun stad stelden:

Maer elc woude beter wesen  
Dan sijn ghebuer ende bi desen  
Vielensi onderlinghe in nide,  
In veeden ende in stride. (1<sup>34</sup>, vs. 45-48)

[Maar ieder wilde beter zijn dan zijn naaste en daardoor vielen zij onderling in afgunst, in twist en strijd.]

De afgunst ontstond omdat de mens beter wilde zijn dan zijn naaste, maar, zo laten de *Spiegel der*



*sonden en Vanden gheesteliken* tabernakel ons weten, ook omdat hij zich aan onbetamelijke liefde te buiten ging en zich hoogmoedig en hebzuchtig ging gedragen.<sup>43</sup>

Boendale baseerde zich op het klassieke idee van de Gouden Tijd, waarin voor iedereen alles in overvloed was en men geen strijd en hebzucht kende. Na deze tijd verspreidde de afgunst zich over de wereld, echter ze vatte niet overal post. De *Spiegel historiael* doet verslag van in ieder geval één gebied waar men elkaar niet benijdde. Dit was in India, in het land van de Brahmanen in de tijd dat Didymus koning was. Toen Alexander de Grote zich verbaasde over de vrede die er heerste, vroeg hij Didymus hoe dit mogelijk was. De koning antwoordde dat zijn volk sober leefde en weinig nodig had om gelukkig te zijn, er werd geen leven gedood om te eten en er was nooit iemand ziek. Omdat iedereen even veel had, werd alles gedeeld en hoefde niemand een ander te helpen en daarom konden ze zonder afgunst leven (1<sup>58</sup>, vs. 44-46).

In de Gouden Tijd en bij de Brahmanen was iedereen gelijk. Het lijkt hét recept tegen de afgunst, maar zij waren uniek. Met uitzondering van de eerder genoemde driehonderdentwintig Romeinen die een korte tijd afgunstvrij met hun macht konden omgaan, wordt verder nergens in de Middelnederlandse teksten over een afgunstvrije gemeenschap geschreven.<sup>44</sup>

Afgunst ontstaat uit de wens beter te willen zijn dan je naast en dat dit een fout verlangen, is maakt de brief van Jakobus in de Zuid-Nederlandse vertaling van het *Nieuwe Testament* duidelijk. Hierin staat te lezen dat afgunst ontstaat uit de innerlijke strijd van de mens, waarbij het foute begeerd wordt. Het verlangen van de mens zou gericht moeten zijn op het Goddelijke en niet op het aardse (Can. Brieven 4, 121). Afgunst ontstaat dus uit het verkeerd gerichte van de innerlijke wens. Het is een strijd die inwendig geleverd en door het slechte gewonnen wordt.

### Resultaat van afgunst

Volgens de bestudeerde teksten wil de afgunstige mens de ongelijkheid die hij ervaart zo snel mogelijk en liefst voor altijd teniet te doen. En wat is definitiever dan je rivaal uit de weg te ruimen? Een op de vier van de hiervoor besproken afgunstigen kiest dan ook voor deze oplossing. Bij de helft lukt het daadwerkelijk om zijn concurrent te vermoorden, maar de andere helft heeft minder succes. Moorden is trouwens geen afdoende medicijn tegen afgunst. Kain is afgunstig op de waardering die zijn broer van God krijgt, maar na de dood van Abel wordt hij door God vervloekt. En het merendeel van de afgunstigen dat zijn slachtoffers vermoordt, sterft zelf binnen afzienbare tijd.

Naast moord en pogingen daartoe zetten de auteurs ook vernietiging van voorwerpen of verbanning in om de afgunstigen van hun object van afgunst te verlossen. Het gewenste resultaat lijkt telkens binnen handbereik, echter de zoete vruchten van de wraak worden zelden geplukt. Ook nu worden de afgunstigen gestraft, vaak met hetzelfde middel dat ze voor de ander gebruiken. Ze worden verbannen, gevangengenomen, geëxcommuniceerd, moeten vluchten, betalen, gaan naar de hel of veranderen in koeien. Er is één situatie waarbij afgunstigen succes lijken te hebben. Volgens de *Spiegel historiael* is de verbanning van Scipio uit Rome gelukt en is de afgunstigen daarna niets dramatisch overkomen, echter de afgunst betrof zijn kracht en manier van oorlog voeren en deze zijn hem met de verbanning niet ontnomen.

Ten slotte kennen afgunstigen ook het wapen van de tong: roddel en achterklap. Ook dit levert, kortstondige resultaten daargelaten, niets op. Het mag duidelijk zijn: afgunst loont niet. Sterker nog, ze werkt vaak als een boemerang. Want, zo staat in de *Tafel van den kersten ghelove* te lezen, God zorgt ervoor dat iedereen zijn terechte straf krijgt: afgunstigen doorboren zichzelf

<sup>43</sup> Zie: *Spiegel der sonden*, 268 [pochen moet men achterwege laten, want daarmee vervalt men in afgunst]; *Vanden gheesteliken tabernakel*, 207 [woede en afgunst ontstaan uit hoogmoed en onbetamelijke verkeerde minne] en 332 [er bestaat haat en afgunst vanwege de ongelijkheid in het leven].

<sup>44</sup> Zie pagina 80.

met grote kracht, want zij plegen zichzelf te verteren door haat en afgunst (*Somerstuc*, 51/650). De afgunstige wordt er zelf altijd slechter van, terwijl van zijn slachtoffers alleen maar duidelijker wordt dat ze terecht de eigendommen en eigenschappen bezitten en de waardering krijgen die ze verdienen.

### Hoe afgunst vermeden kan worden

Afgunst is een onzinnige, onterechte emotie omdat het (vermeende) geluk van de ander vaak alleen in de gedachte van de afgunstige bestaat, of hier tot een buitenproportioneel formaat groeit. Ze is ook een pijnlijke emotie waarmee hooguit een kortstondig effect te behalen valt. Geadviseerd wordt dan ook om afgunst zoveel mogelijk uit je leven te bannen.

Sommige traktaten sluiten hun stukken over afgunst af met tips hoe dit het beste bereikt kan worden en ook in andere teksten is goede raad te vinden. Het meest voorkomende advies is om het hart van afgunst te zuiveren.<sup>45</sup> En dat kan door plaats te maken voor de liefde, want liefde en afgunst gaan niet samen. Liefde maakt het hart (weer) gezond, evenals vreugde en blijdschap. Met deze positieve gevoelens in het hart hoeft je, volgens een reeks van teksten, nooit afgunstig te zijn.<sup>46</sup> Behalve het advies om hun medemensen lief te hebben, ontvangen mannen de wijze raad om hun vrouw niet te benijden, zodat ze deze slechte eigenschap niet van hen kan overnemen (*Bijbelvertaling van 1360*, Jes. Sir, 9, 359). Het is aan te raden voortdurend het gemeenschappelijk belang voor ogen te houden, macht noch aanzien te begeren en er rekening mee te houden dat afgunstigen verstoten worden (*Spiegel der sonden*, vs. 13787-13850). Lukt het niet om volgens deze regels te leven, dan zal afgunst zegevieren en leef je in schande.<sup>47</sup> Ben je toch afgunstig, ga dan biechten, zo stellen *Des coninx summe* en de *Spiegel der sonden* voor.<sup>48</sup> Of draag de juiste kleding. Barlaam legt Josaphat uit dat ook het materiaal van de kleding kan voorkomen dat je met afgunst of hebzucht besmet raakt:

---

<sup>45</sup> Zie: *Des coninx summe*, 373/295 [verwijder afgunst uit je hart, voordat je tot God bidt], 374/298 [als de mens verlicht is, kan hij afgunst uit zijn hart verbannen], 395/349 [zachtmoedigheid kan de wortel van de zonde afgunst uit het hart verwijderen], 398/358 [afgunstigen hebben hun hart gevuld met afgunst, daarom is er geen plaats voor goedheid] en 429-430/440 [voelt men afgunst in het hart en geeft men een aalmoes, dan zal God dit niet accepteren]; *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5277-5286 [om uw hart van afgunst te zuiveren moet u God en de mensen liefhebben].

<sup>46</sup> Zie: *Blome der doechden*, 2/19 [stel liefde boven alles, dan krijgt afgunst geen ruimte]; *Rijcke der ghelieven*, 47 [iemand die niets van de liefde begrijpt, leeft in afgunst]; *Spiegel der sonden*, vs. 11211-11216 [liefde en afgunst gaan niet samen]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 16/76 [men lijdt aan afgunst, tenzij men uit liefde de afgunst uit zijn ziel kan zetten]; *Spiegel historiael*, 1<sup>e</sup>32, vs. 21-25 [Maria benijdt haar gelijken niet, maar voelt juist liefde voor hen]; *Devoot ende profitelyck boecxken*, lied 163 [blijf ver van afgunst, want wie afgunstig is, raakt veel vreugde kwijt]; *Trou moet blijcken*, 1, A, f. 21v, vs. 1421-1436 [kijk in de spiegel van de liefde, hierdoor verdwijnt de afgunst], 5, E, f. 151r, vs. 1125-1131 [wordt de liefde door afgunst gebroken, dan zal het land weer overvallen worden] en 8, N, f. 18v, vs. 1215-1219 [er is teveel afgunst en te weinig liefde].

<sup>47</sup> Zie: *Nieuwe Testament*, Can. Brieven 2, 124 [ontdoe u van alles wat slecht is, van alle bedrog, huichelarij en afgunst]; Gruuthuse-handschrift, lied 56 [als je afgunst overwint, mag je wel dankbaar zijn, want dan leeft je in ere, anders leef je in schande]; *Trou moet blijcken*, 6, F, f. 58v, vs. 665-662 [een goed leven doe je het best zonder o.a. wellust, boosheid, blasfemie, ruzie en afgunst].

<sup>48</sup> Zie: *Des coninx summe*, 415/404 [afgunst is een zonde die bij de biecht verteld moet worden]; *Spiegel der sonden*, 175 [als ik afgunstig ben geweest op een medechristen en mij vrolijk heb gemaakt om zijn ongemak en bedroefd bent geweest vanwege zijn voorspoed moet ik biechten].

'Onse cleedere en plegen niet te sine  
Van garse, mer wullen oft van hare.  
Dat doen wi onsen live nare  
Onthier dat al verrot die oude.  
Daer doegen wi in hitte ende coude  
Ende omme te gecrigene dit  
En wert niemen van ons besmit  
Met nide noch met gierecheden.' (*Spiegel historiael*, 2<sup>o</sup>12, vs. 130-137)

['Onze kleren zijn niet van linnen, maar van wol of haar. We dragen dat op onze huid tot het is vergaan. We verdragen daarin warmte en koude en doen dit zodat niemand van ons besmet raakt met afgunst of hebzucht.']

Het gelijkheidsprincipe van de Brahmanen en de driehonderdentwintig Romeinen klinkt in deze passage door. Draagt iedereen gelijke kleding, zonder opsmuk of van dure kwaliteit, en wordt deze niet eerder vervangen dan wanneer dit strikt noodzakelijk is, dan voorkomt dit hebzucht en hoeft niemand afgunstig te zijn. Lijkt deze dracht je niet aantrekkelijk, wees dan wijs en sterk, want mensen met deze eigenschappen hebben geen last van afgunst. Net zo min als doden hier last van hebben. Wijzen weten dat ze afgunst niet toe moeten laten, sterken kunnen zich tegen deze emotie verzetten en doden weten niets meer, dus kunnen er niet meer door bevangen worden.<sup>49</sup>

Het is ook verstandig om alles zo eerlijk mogelijk te verdelen. In de *Historie van Troye* wordt na de overmeestering van Troje de oorlogsbuit niet door enkelen geconfisqueerd, maar worden het bezit van koning Priamus en bovendien alle overgebleven dames uit de stad in alle rust over de nieuwe eigenaren verdeeld: *Dat was ghedaen mit goeder mate, sonder nyt ende sonder hate* (vs. 32445-32446). Zolang er naar behoren gedeeld wordt, hoeft niemand bang te zijn voor afgunst.

### Afgunst als literair middel

Zonder twijfel kan gesteld worden dat auteurs afgunst als literair middel inzetten om het verschil tussen goed en kwaad te laten zien. Ze laten afgunstigen in hun tekst optreden als tegenspelers van hun hoofdpersonage. Ze gebruiken deze afgunstigen om daarmee de positieve kwaliteiten van hun hoofdpersoon (die nooit afgunstig is) in een gunstig daglicht te stellen. Maar afgunst wordt ook gebruikt als motor van de handeling of kan zelfs als aanleiding voor een verhaal dienen. Een voorbeeld hiervan is de afgunst van Amorijs in de *Historie van Hughe van Bordeus*. Was Amorijs niet afgunstig geweest op Charlot, dan had Huge nooit de zoon van Karel de Grote gedood en had dit verhaal niet geschreven hoeven worden. Een korte explicatie.

Als Karel de Grote zijn zoon Charlot tot opvolger kroont, is Amorijs volgens de verteller afgunstig:

Daerbi was een verader [sic] Amoris genaent, die **benijde** dat Charlot coninc geworden was, want hi ooc vanden bloede was, ende seyde in hen [sic] selven: 'Ic sal maken dat Charlot niet lange leven noch

<sup>49</sup> Zie: *Dietsche doctrinale*, 3, vs. 5295-5298 [een wijs mens bezondigt zich niet aan afgunst]; *Vanden XII beghinen*, 109 [verdraag degene die afgunstig op u zijn, want dat zal u ten goede komen]; *Bijbelvertaling van 1360*, Pred. 9, 317 [de doden weten niets meer; hun liefde, haat en afgunst zijn heengegaan]; *Brabantse yeesten*, 6, vs. 107-112 [na de deugd eindigt de afgunst, na de afgunst eindigt het leven]; *Trou moet blijcken*, 1, A, f. 55v, vs. 630-642 [als Ismaël door anderen met afgunst bekeken of geminacht wordt, moet hij sterk zijn en zich daar tegen wapenen].

coninc zijn en sal, ende dan sal die crone op mi versterven ende ic sal dan coninc werden ende coninc Karel is seer out, dien sal ic wel verjagen met mijnen grooten vrienden.' (6)

[Daarbij was een verrader Amorijs genaamd, die het benijdde dat Charlot koning geworden was, want hij was van hetzelfde bloed en zei tegen zichzelf: 'Ik zal ervoor zorgen dat Charlot niet lang zal leven, noch koning zal zijn. Dan zal ik die kroon erven en koning worden. Koning Karel is zeer oud, die zal ik wel verjagen met mijn invloedrijke vrienden.']

Amorijs verzint een list om Charlot om te brengen zonder zijn eigen handen vuil te maken. Hij beschuldigt Huge en zijn jongere broer Gerard bij Karel van plichtsverzuim, omdat ze niet aanwezig waren bij de kroning van Charlot. Karel gebiedt beide broers om alsnog naar Parijs te komen. Amorijs laat Charlot geloven dat Huge naar Parijs onderweg is om hem te doden, zijn vader te verjagen om zo zelf koning te worden. Hij raadt Charlot aan om de broers net buiten Parijs op te vangen en hem in een gevecht te doden.

De broers, die het verzoek van Karel inwilligen, rijden onderweg in de hinderlaag en in de strijd die hierop volgt, doodt Huge de nieuwe koning. Hij heeft geen idee tegen wie hij gevochten heeft en vertelt dit aan Karel als hij met zijn broer aan het hof komt. Karel gelooft in eerste instantie in Huges onschuld totdat hij zijn dode zoon ziet. Huge wordt van moord beschuldigd, maar wijst Amorijs als schuldige aan. Dan volgt er een tweekamp om de dader vast te stellen. Tegen Karels zin in wint Huge de strijd door Amorijs te doden. Omdat verbanning niet mogelijk is, zendt Karel Huge met een boodschap naar emir Gaudisse van Babylonië. Huge moet de eerste man die hij bij de emir aantreft zijn hoofd afslaan, hij moet de mooie dochter van de emir drie keer kussen, vervolgens geschenken eisen en – alsof dit nog niet voldoende is – moet hij de baard en de vier hoektanden van de sultan mee terug naar Parijs nemen. Deze opdracht lijkt zo onuitvoerbaar dat aangenomen mag worden dat Karel hoopt dat Huge deze tocht niet overleeft. Na vele avonturen slaagt Huge uiteraard in deze bijna onmogelijke opdracht en wint er zelfs zijn vrouw mee. Zijn drie kussen hebben de mooie dochter er waarschijnlijk van overtuigd dat hij de man voor haar was. Zonder de afgunst van Amorijs had Huge Charlot nooit gedood en was er geen sprake van een queeste naar Babylonië geweest.

Uit de hier aangehaalde passage wordt ook duidelijk hoe de auteur de emotie afgunst verteltechnisch heeft toegepast. Hij geeft het publiek een blik in de gedachten van Amorijs, dat zo begrijpt waarom hij handelt zoals hij doet. Het zal hoogstwaarschijnlijk geen begrip hebben voor zijn beweegredenen, maar zeker nieuwsgierig zijn naar het vervolg van het verhaal. De beschrijving van de emotie is dus cruciaal in de constructie van de passage en in de motivering van de handeling.

Niet in alle verhalen speelt de afgunst zo een grote en dramatische rol. Veel vaker wordt afgunst gebruikt om het publiek duidelijk te maken dat de personages die hieraan lijden niet deugen en dat de held van het verhaal zo ideaal is dat hij het benijden waard is.

## Resumé

Volgens het beeld dat uit de bewijsplaatsen naar voren komt, kan iedereen bevangen worden door afgunst, door het schrijnende gevoel van ellende dat ontstaat uit de angst dat een ander het beter heeft, beter is of door anderen meer gewaardeerd wordt. Maar in de meeste gevallen blijkt dat het toch vooral het slechte deel van de mensheid is dat zich laat verleiden tot afgunst, tot het gevoel dat knaagt en de mens van binnenuit opvreet, dat kwetst, verscheurt, machteloos maakt en pijn doet. Met de tong, en als het moet met het zwaard, vernietigt de afgunstige de concurrent of zijn bezit, of wordt een poging daartoe ondernomen. De afgunstigen worden door de teksten op een

bijna stereotiepe wijze gepresenteerd. Het zijn de zwakkelingen, de ongelovigen, de slechteriken, de hoogmoedigen en zij benijden de sterken, de gelovigen, de deugdzaam, de eerzamen en de nederigen. Het zijn de slechten die afgunstig zijn op de goeden en zelden boeken zij het gewenste resultaat, terwijl ze vaak wel in de kuil vallen die ze met demonisch plezier voor de ander gegraven hebben.

Bij gelijkheid van mensen zou afgunst niet nodig zijn, maar afgunsten tonen juist een grote afkeer voor gelijkheid, liever staan ze boven de rest en hebben ze de macht in eigen handen. Macht betekent meer invloed, de mogelijkheid om respect af te dwingen en hiermee eer te ontvangen. Het liefst zien afgunstige familieleden zichzelf daarom op de troon zitten en willen andere afgunsten net zoveel rijkdom en waardering als hun rivalen. Afgunst vindt alleen plaats tussen afgunsten en diegenen die zij als hun gelijken zien.

Het beeld van afgunst zoals gepresenteerd in de Middelnederlandse teksten wijkt niet af van wat door Aristoteles gegeven is, noch van de moderne definitie zoals besproken in het tweede hoofdstuk, echter de verschillende vormen van afgunst zijn duidelijk in verband te brengen met de (laat)middeleeuwse christelijke eercultuur. Afgunst is een sociale emotie die ontstaat uit een vergelijking tussen jezelf en de buitenwereld. En met name deze buitenwereld is in de Middeleeuwen erg belangrijk voor het publieke aanzien, de eer, en daarmee het eigen welzijn.

## 6. Jaloezie en afgunst allegorisch en antropomorfisch verbeeld

Ic sal u hier exemple maken  
Van beesten recht of si spraken.  
Maer merket ende hoert  
Meer die redene dan die woert.  
Ontdoet elc wort ghi vinter in  
Redene ende goeden sin. (*Esopet*, vs. 17-22.)

[Ik zal u hier leerzame verhalen vertellen over dieren alsof ze kunnen spreken. Maar let meer op de bedoeling dan op de woorden. Als u goed interpreteert, zult u in de verhalen veel zinvolv aantreffen.]

Leerzame verhalen zijn het, fabels, en de schrijver laat zich er nu eens niet op voor staan dat hij realistische verhalen vertelt. Immers, laat hij zijn publiek weten, dieren spreken niet, het kan daarom niet om een verslag van de werkelijkheid gaan. Maar de woorden die geschreven staan, moeten wel degelijk als betekenisvol begrepen worden. Hetzelfde geldt voor allegorische teksten: dit zijn verhalen waarin abstracte begrippen als personages worden voorgesteld en hun handelingen op zowel letterlijk als figuurlijk niveau geïnterpreteerd moeten worden. Een stijlfiguur waar in de late Middeleeuwen graag gebruik van gemaakt werd. Het was voor het met de codes vertrouwde publiek een attractief spel om de bedoeling van schrijvers te achterhalen. En ook al gaat het om exempels, louter of overwegend gevuld met antropomorfe beelden, of om allegorische teksten vol zinnebeelden, in beide gevallen wordt geen directe representatie van de werkelijkheid gegeven. Dit laatste maakt de moraal van deze verhalen er echter niet minder betekenisvol om.

In dit hoofdstuk wordt zowel de jaloezie en afgunst van dieren als van allegorische figuren besproken. Op het eerste gezicht wellicht een vreemde combinatie, maar de overeenkomst tussen beide is dat binnen fabels dieren menselijke kwaliteiten toegedicht krijgen en dat binnen allegorieën de personificaties zich als mens gedragen. Met andere woorden: zowel dieren als personificaties presenteren binnen deze teksten het menselijke gedrag op indirecte wijze. Om de presentatie helder te houden is het hoofdstuk in drie delen opgesplitst. Eerst komt de verbeelding van jaloezie en afgunst in *Die Rose* en *Gedicht I en II* uit het Gruuthuse-handschrift aan bod, gedichten die qua inhoud sterke overeenkomsten vertonen. Daarna worden de allegorische figuren die de emoties uitbeelden uit de toneelstukken van *Trou moet blijcken* besproken en afsluitend worden afgunstige en jaloerse dieren gepresenteerd, onder andere uit *Reynaerts historie* en de *Esopet*.

### De allegorie geïnterpreteerd

Een allegorische tekst geeft de auteur de mogelijkheid om abstracta te concretiseren door ze te personifiëren. Grofweg gezegd, splitst hij het geheel van deugden, ondeugden en andere menselijke kwaliteiten op en schrijft hij deze toe aan specifieke personages. Gedragingen en de daarbij behorende gedragscodes kunnen op deze wijze uitgebreid behandeld worden. Voor het onderzoek naar de representatie van de emoties afgunst en jaloezie zijn allegorische teksten een rijke bron, met name omdat deze emoties hier meer gedetailleerd en met een grotere concretisering verbeeld worden dan in andere teksten.

Leidt een onderzoek naar jaloezie en afgunst in veel teksten naar algemeen menselijke gevoelens, binnen allegorieën worden de abstracte begrippen jaloezie en afgunst getransformeerd

tot vrouwen van vlees en bloed. Dat beide emoties hier als vrouw verbeeld worden, is hoogstwaarschijnlijk terug te voeren op de Latijnse oorsprong van het woord: *invidia* is vrouwelijk.<sup>1</sup> Ook de woorden *aemulatio* (jaloezie) en *obtrectatio* (afgunst) zijn vrouwelijk, een eigenschap trouwens van veel abstracta.

In de allegorische teksten wordt voor het eerst binnen de Middelnederlandse taal niet met *nijt* naar jaloezie verwezen, maar met *jalosie*. Het woord *jalosie* komt rond 1300 via het Frans in de Nederlandse taal terecht. Als vroegste Middelnederlandse tekst waarin *jalosie* voorkomt, wordt de Vlaamse *Rose* genoemd, een tekst van een ons onbekende dichter.<sup>2</sup> Het woord jaloezie wordt ook gebruikt in *Die Rose* van Heinric van Aken, een tekst uit het begin van de veertiende eeuw. Beide teksten zijn gebaseerd op het Oudfranse liefdesverhaal *Roman de la Rose*, begonnen door Guillaume de Lorris (rond 1235) en afgemaakt door Jean de Meun (rond 1270). Heinric heeft grote delen van de tekst vrijwel letterlijk vertaald, met uitzondering van enkele exemplen en uitgebreide betogen. De Vlaamse *Rose* wijkt op meerdere punten af. Dit verhaal wordt niet, zoals *Die Rose*, door een *ic* verteld, maar door een jongeman die luistert naar de naam Jolijs en het is niet duidelijk of het hier om het verslag van een droom gaat, zoals bij Heinric, omdat slechts fragmenten van het verhaal zijn overgeleverd.<sup>3</sup> Ik heb zowel de Vlaamse *Rose* als *Die Rose* op afgunst en jaloezie onderzocht, maar toen bleek dat de rol van Vrouw Jalosie in de overgeleverde fragmenten van de Vlaamse tekst sterk overeenkwam met die uit de versie van Heinric, heb ik besloten de Vlaamse tekst hier verder niet te bespreken.<sup>4</sup>

Na de introductie als Frans leenwoord verovert het woord jaloezie langzaam zijn plaats binnen het Nederlandse taalgebied. In *Gedicht I* en *II* uit het Gruuthuse-handschrift, die aan het eind van de veertiende eeuw gedateerd worden, wordt ook een Vrouw Jalouzie/Jalosie opgevoerd. Tevens speelt in deze gedichten Envie (afgunst) mee – een woord dat het binnen de Nederlandse taal niet heeft gehaald.

Omdat voor dit eerste deel van het hoofdstuk enige kennis van de behandelde werken nuttig is, volgt eerst een korte samenvatting van de teksten, daarna worden ze één voor één behandeld. Duidelijk zal worden hoe de auteur de verschillende eigenschappen van met name jaloezie over meerdere personificaties verdeeld heeft en hoe deze zich onderling tot elkaar verhouden. Ook is er aandacht voor de lichamelijke en uiterlijk eigenschappen van zowel jaloezie als afgunst.

### Die Rose

Een jonge man droomt dat hij op een zomerse morgen in mei wakker wordt, zich aankleedt en besluit een wandeling buiten de stad te maken om van de natuur te genieten. Onderweg treft hij een ommuurde tuin aan waar hij door Ledicheit wordt binnengelaten. De tuin is een luthof, een *vergier*, en eenmaal binnen komt de jongen een vrolijk gezelschap van personificaties tegen, waaronder de man die de tuin heeft aangelegd, Deduut (Plezier), en zijn vrienden Bliscap, Joghhet, Hovescheit en Rijcheit. Ook ontmoet hij Suede Ontfaen (Goede Ontvangst) die hem in het rozenperk rondleidt. Als de jongen hier een prachtige Rose in de knop ziet staan, wordt hij getroffen door de pijlen die de God van Minnen op hem afschiet, met als resultaat een heftige verliefdheid. Hij zal en moet de Rose bezitten, maar het enige dat hem gegund wordt, is het geven van een klein kusje. Als Jalosie hiervan hoort, wordt deze daad door haar afgestraft. Ze sluit zowel de Rose als Suede Ontfaen op in een speciaal voor dit doel gebouwde toren.

<sup>1</sup> Zie ook: Bloomfield 1967, 33.

<sup>2</sup> Zie: Van der Sijs 2001, 626. Tijdens mijn onderzoek heb ik het woord *jalous* ook gevonden in de *Lanceloet* (vs. 6645). Deze tekst wordt op dit moment gedateerd rond 1280. Het is dus heel goed mogelijk dat het woord twintig jaar eerder in het Middelnederlands wordt aangetroffen en de Vlaamse *Rose* niet het beginpunt is.

<sup>3</sup> Volgens Van der Poel 1989, 31.

<sup>4</sup> Voor de volledigheid zijn de gevonden passages wel in de noten opgenomen.

De jongen doet zijn best het rozenknopje te veroveren, maar moet zich hiervoor eerst bekwamen in de verschillende eigenschappen die voor de hoofse liefde vereist zijn, zoals discretie, beleefdheid, generositeit en geduld. Hij wordt hierbij onder meer geholpen door Suede Ontfaen, Redene, Vrient, Hope en Hovescheit, maar dwarsgezet door Jalosie, Vreese, Dangier (verkeerd omgaan met de macht<sup>5</sup>), Scamelheit (Schaamte; ook wel Scande of Scaemte genoemd) en Quade Tonghe. Er moet strijd geleverd worden tussen het leger van de God van Minnen en dat van Jalosie en de gevangenen moeten bevrijd worden voordat de jongen zijn uiteindelijke wens in vervulling ziet gaan: het plukken van de Rose. Dan wordt hij wakker.

### Gedicht I

Ook dit gedicht beschrijft een droom en begint met een ochtendwandeling door een prachtig landschap van de *ic*, een jongen die weldra door de liefde bevangen wordt. Hij geniet van zijn omgeving en ziet in de verte licht branden; de zon kan het niet zijn, want die komt op in het oosten en het licht komt uit het westen. Terwijl hij geniet van al het moois om hem heen wordt hij door Twifel, een passerende ruiter, gevangengenomen en opgesloten in zijn kasteel. In de kerker maakt de *ic* kennis met Vrouw Hope, die familie van Twifel blijkt te zijn. Samen weten ze te ontsnappen en komen, na enig rondzwerven, bij de burcht die de *ic* al eerder gezien had. Het was de plek waar het licht vandaan kwam. Beiden worden binnengelaten en zullen hier de komende tijd verblijven. De burcht verbeeldt een jonge vrouw waarop de *ic* al snel zijn zinnen heeft gezet en in het gebouw spelen diverse eigenschappen van de vrouw, alle gepersonifieerd en veelal gekoppeld aan de liefde, een rol.

De *ic* moet een proeve van bekwaamheid afleggen om de vrouw waarop hij verliefd geworden is de zijne te kunnen maken. Na een goede start verzaakt hij deerlijk. De vrolijke kant van de liefde vindt de jongen duidelijk interessanter dan de serieuze. Het resultaat is dat hij uit de burcht verwijderd wordt. Buiten gekomen likt hij zijn wonden. Als hij bang is van ellende te sterven, eindigt de droom. Maar zelfs wakker wordt de minnaar nog gekweld door de pijn uit zijn droom.

### Gedicht II

Opnieuw een verhaal van een verliefde *ic*, die hier in zijn droom genietend van zingende nachtegalen langs bloeiende bomen loopt. De *ic* treft geen ommuurde tuin of lichtgevende burcht aan, maar een kluisenaar die de liefdesklacht van de jongen aanhoort. De minnaar is stilletjes verliefd geworden op een vrouw, maar heeft haar dit nooit kenbaar gemaakt. Als de vrouw vriendschap sluit met een ander, raakt de *ic* bevangen door jaloezie en vertwijfeling. De kluisenaar spoort hem aan te biechten, hetgeen de *ic* weigert. Hij is bang dat hij dan afscheid van de liefde moet nemen en hoeveel pijn ze hem ook doet, dat wil hij niet. Wel laat hij zich door de kluisenaar zegenen voor hij zijn weg vervolgt.

Bij een prieel aangekomen, verneemt hij dat Venus daar aanwezig is om recht te spreken. Minnaars die menen slecht behandeld te zijn, mogen zich bij Venus beklagen. Hier ziet de *ic* zijn kans schoon om zijn doodsvijanden voor het gerecht te krijgen. Hij klaagt Jalosie en Twijfel aan. Als alle partijen gehoord zijn, inclusief getuigen à charge en decharge, vonnist Venus: de minnaar moet terug naar de schoolbanken om zich verder te laten onderwijzen in de liefde. Als de minnaar zijn lessen geleerd heeft, begrijpt hij dat de uitspraak van Venus correct was. Hij ontwaakt uit zijn droom en voelt zich gesterkt door de wijze lessen.

De kernelementen van de drie teksten zijn gelijk: een jonge man ontmoet in zijn droom een meisje waar hij verliefd op raakt, het ontbreekt hem echter aan kennis van de liefde om dit spel

---

<sup>5</sup> Het MNW geeft bij de personificatie van Dangier de omschrijving: 'een persoon, die op onhebbelijke wijze van het hem opgedragen gezag gebruikmaakt'.



volgens de geldende regels te spelen. In zijn droom krijgt de jongen hulp en als hij naar zijn raadgevers luistert en van hen leert, komt hij sterker uit zijn droom. Blijft hij eigenwijs en laat hij zich door zijn hormonen leiden, dan rest hem kwelling en pijn.

Hieronder ga ik eerst in op de innerlijke kwaliteiten van jaloezie en afgunst die door de middeleeuwse auteurs aan deze emoties zijn toegeschreven, daarna laat ik zien hoe deze emoties zich uiterlijk manifesteren, om vervolgens dit eerste deel van het hoofdstuk af te sluiten met de familiebanden tussen de verschillende allegorische figuren.

### Jaloezie

Voor Vrouw Jalousie is in *Die Rose* een hoofdrol weggelegd. Ze is de eigenaresse van het rozenprieel dat in de ommuurde tuin staat en één van haar rozen – de rozen worden aangeduid met *haren cnoppen* en *haren rosen* (vs. 3935) – loopt groot gevaar. De rozen staan hier symbool voor jonge vrouwen, of preciezer voor hun geslachtsorgaan.<sup>6</sup> Vrouw Jalousie voelt het als haar plicht om de kuisheid van deze jongedames tegen opdringerige jongens te beschermen. Het zijn haar rozen en die houdt ze graag maagdelijk zuiver. Niemand mag aan ze komen. Als de *ic* door Suede Ontfaen door de tuin geleid wordt en onder invloed van de pijlen van de God van Minnen in de ban van een van de rozen raakt, moet dit wel tot een reactie van Jalousie leiden. Zeker als blijkt dat Suede Ontfaen de *ic* toestaat de Rose te kussen. Jalousie wordt door Quade Tonghe op de hoogte gesteld en neemt Suede Ontfaen, in wie ze tot nu toe een vriend gezien heeft, stevig onder handen en roept dat ze zich verraden voelt. Het moet, wat haar betreft, in deze wereld maar eens uit zijn met al die geiligheid:

‘Scande, scande,’ seide Jalousie,  
‘Ic bem die mi sere ontsie,  
Dat ic verraden wesen mach,  
Want leckerheide nacht ende dach  
Ende luxurie si regneren  
Nu in de werelt [...]’ (vs. 3671-3676)

[‘Schande, schande,’ zei Jalousie, ‘ik vrees dat ik verraden ben, want dag en nacht regeren wellust en onkuisheid nu in de wereld.’]

Jalousie is bang dat bezoekers, die maar komen en gaan, haar rozen naar believen zullen plukken. Om dit te voorkomen zal ze haar rozen extra moeten beschermen en ze besluit Suede Ontfaen, vanwege zijn verraad, en de Rose, waarop de minnaar verliefd is geworden, in een toren op te sluiten. Als beiden achter slot en grendel zitten, hoeft ze niet langer bang te zijn dat haar Rose iets wordt aangedaan (vs. 3931-3937). Dat ze met deze voor dit doel gebouwde toren de minnaar juist uitdaagt om voor zijn geliefde te vechten, is voor de geofende luisteraar duidelijk. Matilde Battistini betoogt dat een versterkte toren iconologisch gezien werd als het lichaam van de vrouw dat door de minnaar veroverd moest worden.<sup>7</sup>

Als Jalousie schande roept over het zedeloze gedrag dat tegenwoordig de maatschappij beheerst, is dit de enige keer dat ze zelf spreekt. In het verdere verloop van het verhaal komt ze niet meer aan het woord, ze komt zelfs niet meer in beeld. Ze speelt haar rol op de achtergrond via de woorden van andere figuren. Verschillende personificaties noemen haar naam, verwijzen

<sup>6</sup> Zie ook: Van der Poel 1989, 181.

<sup>7</sup> Zie: Battistini 2004, 273.

naar haar of ventileren een mening over haar.<sup>8</sup> Al deze informatie helpt uiteraard mee om het beeld dat de auteur van *Vrouw Jalosie* wil geven compleet te maken.

Uit de typering komt naar voren dat Jalosie machtig en gewetenloos is en dat mensen haar vrezen. Zo is Suede Ontfaen bang voor haar omdat hij haar woede over zich heeft afgeroepen (vs. 11569-11586 en vs. 11723-11735). En meerdere passages maken duidelijk dat ook de bewakers van haar toren, Dangier, Vreese, Scamelheit en de Oude Quene (Oude Vrouw), beducht voor haar zijn.<sup>9</sup>

Jalosie wil niet dat er iemand aan haar maagdelijke rozen zit en gebruikt haar macht om dit te voorkomen (vs. 3851-3857). Ze haalt uit het buitenland de beste werklui om een toren te bouwen (vs. 3807-3813) – in de tuin die niet eens van haar is, maar van Deduut –, weet voldoende mensen te mobiliseren om deze toren te bewaken en heeft het vermogen om mensen gevangen te nemen (vs. 3903-3907 en vs. 4003-4018). Niets gaat deze vrouw, die volgens velen door God vervloekt zou moeten worden, te ver om haar doel te bereiken.<sup>10</sup> Vrient, een jongeling die de *ic* troost biedt en hem praktische adviezen geeft hoe hij de Rose in de toren kan bezoeken, waarschuwt de minnaar voor Jalosie en geeft inzicht in haar kwaliteiten:

‘Ende daertoe met ver **Jalosien**,  
Die God moete vermaledien,  
Dies si so scalc es ende so quaet,  
Dies si te benemene staet  
Den lieden bliscap ende spel.’ (vs. 6901-6905)

[‘En bovendien Vrouw Jalosie, moge ze door God verwenst worden, aangezien ze zo gewetenloos en verdorven is, aangezien ze de mensen hun blijdschap en spel ontnemt.’]

Jalosie is gewetenloos en verdorven en gunt anderen hun (liefdes)spel niet. Ook vertelt Vrient dat ze de liefde niet met anderen wil delen, zelfs niet als er voldoende is voor iedereen (vs. 6901-6918). Ze is een kwaad, verbitterd, oud wijf, dat altijd klaar staat om anderen te beledigen (vs. 6776-6780). En was Leed nooit geboren, dan zou Jalosie niet zo verbitterd zijn:

En ware Droefheit niet geboren,  
Ver **Jalosie** hadde selden toren;  
Maer die vule, quade Droefheide  
Maecse verwoedt ende erre beide. (vs. 7153-7156)

---

<sup>8</sup> Fragmenten waarin alleen haar naam genoemd wordt zonder verdere toevoeging: *Die Rose*, vs. 3827-3830, vs. 9462-9467, vs. 9901-9904, vs. 10002-10010, vs. 13614-13618 en vs. 14041-14047.

<sup>9</sup> Zie: *Die Rose*, vs. 3699-3707 [Vreese en Scande beven van angst als ze Jalosie horen schelden, omdat zij zich verraden voelt door Suede Ontfaen], vs. 3714-3718 [Vreese en Scande zijn bang dat Jalosie hun niet meer vertrouwt], vs. 3752-3756 [Vreese en Scande zijn bang voor de beschuldigingen van Jalosie], vs. 11569-11586 [Oude Quene brengt onder protest een bloemenkrans naar Suede Ontfaen, bang dat Jalosie het zal merken], vs. 13346-13348 [de wachters durven de *ic* niet te hard aan te pakken uit angst voor Jalosie], vs. 13409-13412 [Wel Helen zegt tegen Scamelheit dat hij niet bang hoeft te zijn, Jalosie zal niets te weten te komen] en vs. 14148-14153 [als Quade Tonghe dood is, heeft Suede Ontfaen niets meer van Vrouw Jalosie te vrezen].

<sup>10</sup> Zie: *Die Rose*, vs. 3903-3907 [Jalosie, die God schande en oneer aandoet], vs. 4083-4086 [Vrouw Jalosie, die God moge vervloeken], vs. 6901-6902 [Jalosie is een oud wijf dat door God vervloekt moet worden], vs. 13409-13412 [Jalosie, die God moge vervloeken], 13675-13680 [laat God haar vervloeken] en vs. 14401-14404 [God moet haar vervloeken].

[Was Leed niet geboren, dan zou Vrouw Jalosie zelden boos zijn; maar die afschuwelijke, slechte Leed maakt haar razend en nijdig.]

Waarom Leed Jalosie boos maakt, wordt in de tekst niet toegelicht, maar de relatie tussen jaloezie en leed is evident. Immers de jaloerse lijdt als hij zijn geliefde met een ander moet delen of aan een ander kwijt raakt en mede dit lijden maakt hem furieus. De auteur bevestigt hier de band: leed als eigenschap van de emotie jaloezie.

Jalosie doet de minnaar veel verdriet omdat hij niet bij zijn geliefde kan komen. Dit wordt door de God van Minnen niet langer getolereerd en hij gaat het gevecht met Jalosie aan (vs. 9869-9873). Als hij de strijd lijkt te verliezen, roept hij de hulp van Venus in. En deze belooft de vrouw, die geliefden pijn doet, te verlossen (vs. 13675-13680). Samen blijken ze flink genoeg om Jalosie te overwinnen. De liefde blijkt sterker dan de jaloezie en de *ic* krijgt uiteindelijk vrij spel om zijn roosje te beminnen (vs. 14401-14404).

In dit allegorische gedicht is vrouw Jalosie bang te verliezen wat van haar is, wetende dat dit haar veel pijn zal doen. Ze schernt haar eigendommen van de buitenwereld af en wil deze met niemand delen. Met haar machtige, overheersende optreden roept ze bij anderen angst op. En ze wordt gevreesd omdat ze anderen de liefde niet gunt. De liefde die uiteindelijk sterker is, overwint en verdrijft de jaloezie.

In *Gedicht I* speelt Jalouzie een beduidend minder grote rol dan in *Die Rose*. Haar naam wordt slechts zes keer genoemd en ze mag welgeteld drie hele woorden uitspreken als er partij gekozen moet worden of de *ic* wel of niet in het kasteel mag blijven: '*Maken wi partie!*' (vs. 1954-1958).<sup>11</sup> Envie daarentegen is veel prominenter aanwezig. Zij is vaak te vinden in de omgeving van Hoede (Behoedzaamheid), die voorgesteld wordt als een oude vrouw die sterk tegen de *ic* gekant is en hem het liefst uit de burcht ziet vertrekken. Hoede is zelfs tegen het hele concept van de liefde en het spel dat daarbij hoort. De aanwezigen weten dit en blijven daarom zoveel mogelijk bij haar uit de buurt.<sup>12</sup> Omdat de overige figuren haar toch ontlopen, heeft ze de wenteltrap als haar favoriete plek gekozen. Deze trap vormt de verbinding tussen de boven- en benedenzaal waar het verhaal zich voor een belangrijk deel afspeelt. De burcht staat hier voor het lichaam van de geliefde vrouw, waarbij de bovenzaal het bovenste deel van haar lichaam verbeeldt, dat deel waar het hart en het verstand zetelen, en de benedenzaal alles onder de navel voorstelt. In de bovenzaal is de Borchgrave (de personificatie van het hart) de baas en Suverheit (de verpersoonlijking van het vrouwelijke geslacht) heeft het in de benedenzaal voor het zeggen.<sup>13</sup> Hoede laat zich op deze verbindingstrap tussen verstand en begeerte door Envie op de hoogte brengen van alles wat elders besproken wordt (vs. 1082-1085). Samen proberen ze tweedracht te zaaien en lokken ze ruzie uit (vs. 1112-1127) met als doel de jongen zo snel mogelijk de burcht uit te krijgen.

Envie fungeert als spion van Hoede en is een gewaardeerd lid van het kamp dat zich tegen de liefde verzet. Ook Jalouzie staat aan deze kant, evenals de heren Dangier, Rouckeloos (Zorgeloos) en Overmoet (Hoogmoed/Laatsdunken). Als ze vernemen dat Melancholie, een van de adviseurs van de Borchgrave, de *ic* in dienst heeft genomen, worden ze boos (vs. 1890-1893). Hoede is bang dat de *ic* teveel macht krijgt. En als hij meer macht krijgt, betekent dit dat zij die moet inleveren. Liever ziet ze de macht bij zichzelf. Envie en Jalouzie zijn het met haar eens en de laatste stelt dat het tijd wordt om partij te kiezen (vs. 1930-1961). Als ook de Borchgrave de *ic* geaccepteerd heeft, kan niemand zijn aanwezigheid meer verhinderen. Al zouden bepaalde

<sup>11</sup> Fragmenten waarin alleen haar naam genoemd wordt zonder verdere toevoeging: Gruuthuse-handschrift *Gedicht I*, vs. 976-991, vs. 1705-1721, vs. 1890-1893, vs. 2038-2042 en vs. 2118-2122.

<sup>12</sup> Zie ook: Lassche 2002, 175.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 88, 89, 169 en 194.

lieden dit willen, het gaat ze niet lukken. Envie, Jalouzie, Dangier en Overmoet kunnen daarom niet anders dan de *ic* gedogen (vs. 2038-2042). De verliefde *ic* is de winnaar, maar zijn geluk is tijdelijk. De jongen gedraagt zich niet conform de regels van de liefde. Hij ontvangt drie sleutels: Trauwe, Eere en Antieren (de sleutel die toegang geeft tot het lichaam van de vrouw). De hele burcht staat nu tot zijn beschikking en meer dan een jaar maakt hij intensief gebruik van zijn sleutels. Hij geniet met volle teugen, geheel tegen het zere been van onder andere Envie en Jalouzie (vs. 2118-2122). De minnaar houdt zich niet aan de afgesproken regels, ontsluit met Antieren alles waarvan te genieten valt en verliest de sleutels Trauwe en Eere. Hij maakt het uiteindelijk zo bont dat iedereen zijn handen van hem af trekt. Hij wordt door Hoede hardhandig de burcht uitgezet en Envie en Dangier geven de minnaar nog een ferme trap na (vs. 2186-2189).<sup>14</sup>

De auteur heeft de eigenschappen van jaloezie en afgunst hier verdeeld over Jalouzie, Envie en Hoede, waarbij de kleinste rol aan Jalouzie is toegevalen. Meer dan dat ze de minnaar zijn plezier en de liefde niet gunt, valt binnen deze tekst over haar karakter niet te leren. De *ic* is een buitenstaander en ze wil hem – samen met haar vrienden – het liefst zo snel mogelijk weg hebben. Envie staat, als spion van Hoede, voor de roddel en samen met Jalouzie, Dangier, Rouckeloos en Overmoet probeert ook zij de liefde te dwarsbomen. Hoede treedt op als bazin van iedereen die de minnaar liever ziet gaan. In dit gedicht geen God van Minnen of Venus die tegen haar vecht, het is het meisje zelf dat weerstand biedt in de gedaante van de Borchgrave, die het hart, de zetel van de liefde, vertegenwoordigt. Pas als de Borchgrave besluit dat de minnaar moet vertrekken, kunnen Hoede en haar gevolg hun gang gaan en de minnaar uit de burcht verwijderen.

Hoede vertoont een grote gelijkenis met Vrouw Jalousie uit *Die Rose* en Envie zou familie kunnen zijn van Quade Tonghe. Hoede en Jalousie bewaken, ieder op hun eigen manier, de maagdelijkheid van het geliefde object, ze accepteren het geluk van de *ic* niet. De *ic* die ondeskundig is, van buiten komt en inbreuk maakt op de bestaande situatie. Ze zijn bang de macht aan hem te verliezen en willen beschermen wat zij als hun eigendom beschouwen. Envie en Quade Tonghe ontlenen hun bestaansrecht aan hun voorkeur voor een goede roddel.

Waarin *Gedicht II* afwijkt van de andere twee teksten is dat jaloezie hier behalve de naam van een allegorische figuur ook een emotie is die de minnaar aan den lijve ondervindt. Daarnaast is de minnaar verliefd op een meisje van vlees en bloed en niet op een abstracte verbeelding in de vorm van een tere bloem of robuust gebouw. De jongen is al jaren in stilte verzot op een meisje dat op haar beurt, geheel onwetend van de liefde van deze jongen, haar oog heeft laten vallen op een ander (vs. 156-253). De minnaar wordt daarna bezocht door Jalousie en Twijfel:

‘Sie ic daerna met minen oghen  
 Haer enen anderen vrienſcap toghen,  
 Jalousie die comt ſtappans,  
 Ende leet mi an des twifels dans.  
 Rauwe, verdriet ende drouven toren  
 Sal ic daer moeten ſijnghen voren,  
 Tgoede vergheten ende pensen tquade.  
 Melancholien roupic te rade,  
 Ic peinſe, ic truere, ic wil bederven,  
 Ende rechte vort ſo wilic ſterven.’ (vs. 233-242)

<sup>14</sup> Envie geeft hem *menichen quaden pier*. Het MNW geeft bij het lemma *pier* de mogelijkheden: een trap geven of uitschelden. Of de *pier* echt lichamelijk was, valt dus te bezien.

[Zie ik daarna met mijn ogen haar iemand anders vriendschap tonen, Jalosie komt onmiddellijk en brengt me onder de invloed van Twijfel. Over rouw, verdriet en leed zal ik voortaan moeten zingen, het goede vergeten en met het slechte bezig zijn. Melancholie roep ik tot steun, ik peins, ik treur, ik wil omkomen, ik wil meteen sterven.]

De jongen die al zeven jaar verliefd is op het meisje, beklagt hier zijn lot, terwijl hij nooit verder is gekomen dan wat staren. Het meisje wist waarschijnlijk niet eens dat ze een stille aanbidder had. Zijn sullige gedrag is voor Jalosie het signaal dat ze zich ermee kan bemoeien. Samen met Twijfel zaait ze twijfel en zorgt ze voor leed, verdriet en verbittering. En wel in die mate dat de jongen, geheel vertwijfeld, Melancholie om raad vraagt. De jongen is in zwaarmoedigheid vervallen en ziet de dood als enige redding. Hij vertelt dit aan een kluzenaar, die – cynisch tegenover zoveel bekrompenheid – de jaloezie en vertwijfeling van de jongen niet begrijpt, immers als iets pijn of verdriet doet, dan blijf je daar toch verre van (vs. 254-257)! Of op z'n minst probeer je het te bedwingen (vs. 260-263). De jongen antwoordt dat als Twijfel nooit in zijn leven verschenen was, hij Jalosie wel had kunnen weerstaan, maar Twijfel is gewoon te sterk voor hem (vs. 257-298).

Aangekomen in het prieel waar Venus recht zal spreken, ziet de minnaar kans om zijn doodsvijanden een proces aan te doen (vs. 458-465). Hij is ervan overtuigd dat Jalosie en Twijfel hem zonder enige reden of aanleiding willen ruïneren en vraagt een bode om het duo op te sporen (vs. 470-474). Ondertussen hoort de minnaar dat hij niet de enige is die problemen met dit stel heeft en dat er velen zijn die hen voor het gerecht willen dagen (vs. 478-481).

Omdat Twijfel en Jalosie zo nauw samenwerken, veronderstelt de minnaar een familieband. Hij informeert hiernaar en hoort dat Twijfel de oom van Jalosie is (vs. 685-689). Oom en nicht worden samen met Begrijp (Kritiek) – knecht van Twijfel en informatieverstrekker van Jalosie (vs. 717-721) – opgehaald. In zijn aanklacht stelt de minnaar dat zijn tegenstanders zeer machtig zijn, verantwoordelijk voor zijn ongeluk en de ondraaglijke pijnen die hij moet lijden (vs. 566-571). Twijfel, Jalosie en Begrijp zijn agressief, ze stichten onrust en zorgen voor tegenstand, ellende, angst, pijn en zwaar verdriet. De minnaar is door het trio belaagd en met name Jalosie heeft zich verachtelijk gedragen door hem van achteren aan te vallen en twintig stokslagen te geven (vs. 1168-1172 en vs. 1202-1205). Deze aanklacht wordt tijdens de rechtzaak door zowel Vreucht als Solaes bevestigd. Jalosie en Twijfel hebben de minnaar zonder reden geschoffeerd en aangevallen (vs. 1584-1591 en vs. 1600-1605). Volgens Ruste heeft de minnaar zich nooit tegen Jalosie en Twijfel kunnen verweren (vs. 1615-1619).

Voordat de rechtzaak zijn aanvang neemt, onderneemt Paisier (Vrede; advocaat van de minnaar) een poging om de strijdende partijen te verzoenen (vs. 844-849). Jalosie vindt het belachelijk dat zij zich met de minnaar, die háár voor het gerecht heeft gedaagd, zou moeten verzoenen; het idee alleen al. Liever nog stapt ze zelf naar Venus, wat ze dan ook samen met Twijfel en Begrijp doet (vs. 870-873). Maar ook Venus vindt het sluiten van vrede geen slecht idee. Dit tot groot ongenoegen van Jalosie (vs. 1030-1033). Twijfel maakt zich minder druk, hij zegt de minnaar nog wel te krijgen, is het vandaag niet, dan toch morgen (vs. 1034-1037).

Uiteindelijk wordt het voorstel van de vrede verworpen en volgt de rechtzaak.<sup>15</sup> Jalosie is boos omdat ze haar daden voor het gerecht moet verdedigen (vs. 1062-1064). De beklagden krijgen hulp van de baljuw Nau-Merc (Opmerkzaam). De openbare aanklager schaart zich aan hun kant omdat ook hij vindt dat de minnaar heeft aangetoond deze naam niet waard te zijn. De jongen heeft geen enkel verstand van de minnedienst en daarom vindt de baljuw het optreden van

---

<sup>15</sup> Tijdens de rechtzaak worden de gedaagden een aantal keren aangesproken, waarbij de naam van Jalosie valt: vs. 612-616; vs. 760-765; vs. 788-793, vs. 1109-1113 en vs. 1331-1335.

het drietal heel plausibel. Ze deden niet *anders dan mijn vrouwen* (Venus) *bevel* (vs. 1257). Het is logisch dat ze de minnaar verwond hebben: het was voor zijn eigen bestwil en hij kon er alleen maar van leren. Want waarom zou Jalosie de minnaar niet met een stok mogen slaan? Als de minnaar zich fatsoenlijk had gedragen, was dat niet nodig geweest (vs. 1244-1284).

Als Venus haar jonkvrouwen om raad vraagt, blijkt al snel dat iedereen vindt dat Twijfel, Jalosie en Begrijp niet veel te verwijten valt, immers elke minnaar ontvangt loon naar arbeid en als de minnaar niet dient, mag hij niets verwachten. Na het horen van getuigen komt Venus tot een oordeel. Haar vonnis komt erop neer dat Jalosie, Begrijp en Twijfel worden vrijgesproken en dat de minnaar naar les gestuurd wordt. Hij is te onnozel en naïef, extra onderricht zal hem verder kunnen brengen. Na enige studie komt de minnaar tot de conclusie dat het dom is om je door Twijfel, Jalosie en Begrijp te laten kastijden en dat Venus juist geoordeeld heeft (vs. 1884-1887). Wanneer hij uit zijn droom ontwaakt, voelt hij zich gesterkt om Jalosie en Twijfel zoveel mogelijk uit zijn leven te verbannen (vs. 1911-1916).<sup>16</sup>

Jalosie is boos, valt aan en vernedert, en, zoals blijkt, niet zonder geldige reden. De minnaar is een onzekere jongen op het liefdespad die geen idee heeft hoe hij zich moet gedragen. Jalosie slaat, onder leiding van Twijfel en geholpen door Begrijp, alleen toe als het gedrag van de minnaar hiertoe aanleiding geeft. Twijfel leidt, gevoed door kritiek, tot ellende en verwarring binnen liefdesrelaties. Samen staan ze garant voor jaloezie.<sup>17</sup> Wordt de liefde echter op een juiste manier beoefend, dan bemoeien ze zich er niet mee. Misschien testen ze de minnaar, delen wat speldenprikjes uit, maar een kans om pijn te doen zullen ze niet krijgen. Dat Jalosie en Twijfel bij de minnaar wel voet aan de grond krijgen, komt omdat hij zich niet handig gedraagt. De jongedame waar hij verliefd op is, heeft naar een ander gekeken. In plaats van aan de slag te gaan om haar van zijn liefde te overtuigen, maakt hij zich door twijfel overmand zorgen. Op zo'n moment slaat Jalosie toe, met als effect dat de minnaar lijdt, geen vreugde meer kent en droefheid zijn leven beheerst. Terecht dat Jalosie boos is als ze gedaagd wordt, ze wordt hier immers ten onrechte verdacht van laaghartig gedrag.

In dit laatste gedicht is Jalosie niet tegen de verliefdheid van de jongen, maar het spel moet wel volgens de regels gespeeld worden, overtreding hiervan is pijnlijk en leidt tot veel verdriet. Het pijnlijke van Jalosie lijkt in dit gedicht van buiten te komen, maar samen met Twijfel verbeeldt zij de gevoelens van de jongen die jaloers is omdat zijn beoogde vriendin met een ander bevriend geraakt is.

### Afgunst

Naast jaloezie wordt ook afgunst in deze gedichten gesymboliseerd. In *Die Rose* is Nidicheit één van de tien beelden die uitgehouwen staan aan de buitenkant van de ommuring van de tuin. Over haar wordt verteld dat ze zich buitengewoon verheugt over het ongeluk van eerbare mensen. Niets brengt haar in een betere stemming dan het verdriet en de schande van anderen of als deze mensen met een zwaar verlies te maken krijgen. Niets verblijdt haar meer dan mensen die in moeilijkheden komen. Maar als iemand goederen uit deugd of wijsheid weet te verkrijgen, dan lijdt haar humeur hieronder. Van nature kent ze geen liefde en vrienden heeft ze niet (vs. 249-290). Nidicheit lijkt hiermee verwant aan Jalosie, want beiden gunnen een ander geen geluk. Wat beiden van elkaar onderscheid is dat Jalosie aan de liefde gekoppeld wordt en Nidicheit de liefde niet eens kent.

---

<sup>16</sup> Wackers, die het thema van de twijfel in enkele Middelnederlandse teksten heeft onderzocht, suggereert enige scepsis als het om het geleerde van de minnaar gaat. Ik volg Wackers hier niet, omdat de minnaar mij, na zijn onbeholpen gedrag aan het begin, eerder oprecht dan sceptisch overkomt. Zie: Wackers 2004, 41-42.

<sup>17</sup> Zie ook: Wackers 2004, 36 en 39.

Binnen de muur speelt Nidicheit geen rol, maar ze komt wel ter sprake als Vrient de *ic* over de liefde vertelt en hem een exempel uit het verleden voorschotelt. Dit uitstapje gaat zo ver terug als de *aetas aurea*, de tijd dat men elkaar nog in alle vrijheid beminde, zonder dwang of problemen. Daarvan is, na tussenkomst van verschillende lieden die uit de hel zijn opgehaald – waaronder Nidicheit –, geen sprake meer (vs. 8970-8977).

Staat Nidicheit al buiten de muur van de *vergier*, in *Gedicht II* wordt Nijt samen met Envie en andere ondeugdelijke kwaliteiten, waaronder Achter-sprake en Clap-al (die beiden de roddel vertegenwoordigen), als *persona non grata* uit het land van Venus gezet. Voor deze figuren is duidelijk geen plaats in haar wereld (vs. 1666-1674). Meer dan dat Envie uitgezet wordt, horen we in deze tekst niet over haar. En tijdens de rechtzaak wordt Nijt éénmaal eerder genoemd, omdat zij de minnaar pijn heeft gedaan (vs. 1570-1573).

Envie speelt in *Gedicht I* de rol van afgunst, waarbij opgemerkt moet worden dat ze door haar rol als spion van Hoede voornamelijk de kwaliteiten roddel en achterklap verbeeldt. De figuur Nijt/Nidicheit komt in *Gedicht I* niet voor, wel wordt zesmaal het woord *nijt* gebruikt, steeds in de betekenis van ergernis, vijandelijkheid of boosheid.<sup>18</sup> *Beniden* is wel het woord dat Versiene gebruikt als hij de minnaar een aantal leefregels meegeeft. Eén daarvan is, *benijt* niemands voorspoed, maar wees tevreden met wat je bezit, redelijk in wat je begeert en moedig in het weren van het verkeerde (vs. 1658-1661).

De eigenschappen die in de gedichten aan de verschillende personificaties van afgunst worden toeschreven, komen alle op hetzelfde neer: afgunstigen zijn blij met het ongeluk van anderen, maar lijden wanneer die voorspoed genieten, ze roddelen om de ander in een kwaad daglicht te stellen, kennen geen liefde en doen hun slachtoffer pijn.

### Jaloezie versus afgunst

Binnen deze allegorische teksten wordt een onderscheid gemaakt tussen de figuren Jalosie/Jalouzie/Jalosie en Nidicheit/Nijt/Envie, waarbij jaloezie overduidelijk aan de liefde gekoppeld wordt en afgunst niet.

In *Die Rose* wil Jalosie haar roosjes met niemand delen en gunt ze het de minnaar niet om één van haar roosjes te kussen. In *Gedicht I* wil Jalouzie de minnaar zo snel mogelijk uit de burcht verwijderd zien. Hij is een buitenstaander en deze accepteert ze niet. Hij maakt inbreuk op de bestaande situatie en Jalouzie is, samen met Hoede, Envie en haar andere vrienden, bang de macht aan hem te verliezen. Ze willen dat de situatie blijft zoals deze geweest is. En in *Gedicht II* verbeeldt Jalosie, samen met Twijfel, de jaloerse gevoelens van de minnaar. De minnaar is jaloers op de vriend van het meisje, hij had liever zelf aan haar arm gelopen.

In de drie gedichten wordt Jalosie/Jalouzie/Jalosie ingezet om de minnaar te testen of op het rechte pad te houden. Ze wil beschermen wat van haar is en dit aan niemand verliezen. Hierin gaat ze nietsontziend te werk en wordt daarom gevreesd. Ze is gewetenloos, kwaad, verbitterd, ze kwelt en doet pijn. Geen plezierige eigenschappen, toch mag Jalosie/Jalouzie/Jalosie wel in de 'goede' wereld meespelen, in het universum waar ook alle goede personificaties hun rol spelen, terwijl Nidicheit (*Die Rose*) en Envie en Nijt (*Gedicht II*) hier niet worden toegestaan of zelfs uit verwijderd worden.

In *Die Rose* staat Nidicheit als ongewenst object tegen de buitenmuur van de tuin geplaatst. Een ommuurde tuin die gepresenteerd wordt als een heus paradijs op aarde. In ieder geval: zo wordt de tuin voorgesteld voordat de *ic* zijn gezicht daar vertoont. Iedereen leeft in vrede naast elkaar en Nidicheit hoort in dit lustoord niet thuis. In het land waar Venus rechtspreekt (*Gedicht II*) worden Envie en Nijt genoemd als personages die hun langste tijd daar wel gehad hebben, ter-

<sup>18</sup> Zie: *Gedicht I*, vs. 348, vs. 396, vs. 554, vs. 1634, vs. 1640 en vs. 2119. Ook het woord *beniden* komt éénmaal voor in de betekenis van ergernis: vs. 1807.

wijl Jalosie wel een geaccepteerd lid van de bevolking is. Ze wordt zelfs vrijgesproken van het haar ten laste gelegde. Een uitzondering vormt *Gedicht I*, hier horen zowel Jalosie als Envie tot de vaste bewoners van de burcht en is het de minnaar zelf die uitgezet wordt, omdat hij niet volgens de regels van de ware liefde heeft willen leven. Dat Envie hier wel toegestaan is, heeft waarschijnlijk met haar hoedanigheid in dit gedicht te maken: ze vervult hier veel meer de functie van roddelaar dan van een kwaadaardige afgunstige.

Afgunst wordt, anders dan jaloezie, in deze teksten als een te verafschuwen kwaliteit gezien die niet in het ideale leven hoort. Jaloezie geldt eerder als waarschuwing: ga je niet goed met de liefde om, dan verschijnt ze en berg je dan maar. Pas als de minnaar zich weet te gedragen, wordt de jaloezie overwonnen en verdwijnt ze. Echter nooit helemaal, ze blijft altijd alert en sluimerend op de achtergrond, zodra de minnaar ook maar een kleine misstap maakt, zal ze van zich laten horen.

## Uiterlijke kenmerken

Behalve dat binnen de allegorische teksten alle eigenschappen van jaloezie en afgunst via het gedrag van de personificaties gepresenteerd worden, is er ook aandacht voor uiterlijke kenmerken. In de Middeleeuwen waren innerlijk kwaliteiten sterk verbonden met het uiterlijk en wat Middelnederlandse teksten hun publiek dan ook telkens weer lieten weten, was dat echte schoonheid van binnen kwam. Een goede inborst liet zich naar buiten toe kennen door een mooi voorkomen: hoe beter de aard, hoe edeler het uiterlijk. Joachim Bumke, die de Middelhoogduitse literatuur bestudeerd heeft op het middeleeuwse schoonheidsideaal, betoogt dat zowel mannen als vrouwen mooi waren als zij blond haar hadden, een witte huid met op de wangen een toefje rood, een rechte neus, stralende ogen onder mooi gevormde wenkbrauwen en prachtige tanden met een witte glans. Wat de vrouw, binnen dit ideaalbeeld, van de man onderscheidt zijn haar bloedrode lippen, sierlijke hals en smalle taille en bij hem zorgen zijn sterke, lange armen voor welwillende blikken bij de dames. Het zijn vooral dames en heren uit de hogere klasse die door God met deze aangename eigenschappen zijn verwend. Bij mannen betekent schoonheid tevens dat ze dapper, sterk en rechtvaardig zijn en bij vrouwen onderstreept deze hun deugd en dienstbaarheid en maakt ze tot sieraad van haar man.<sup>19</sup> Dat deze Duitse typering weinig afwijkt van het beeld dat binnen de Middelnederlandse literatuur gegeven wordt, tonen de liederen uit het *Antwerps liedboek* waarin (helaas alleen) het vrouwelijk schoon wordt bezongen. Volgens deze liedschrijvers heeft de vrouw van hun dromen blond haar (36, 104, 130, 212), bruine ogen (47, 104), rode wangen (104), een rode mond (18, 38, 104, 130, 133, 165, 170), ivoorwitte tanden (104), een blanke hals (36, 104, 212), blanke armen (25, 28) en ronde borsten (14, 36, 31, 104, 130, 165, 170, 212) boven een blanke buik (104).<sup>20</sup>

Analoog mag verwacht worden dat mensen die niet deugen een lelijk of onaangenaam uiterlijk hebben. En de allegorische gedichten bevestigen deze hypothese. Nidicheit, die in *Die Rose* buiten in de ommuring is uitgehakt, is gruwelijk lelijk en dat kan ook niet anders, want ze is nijdig en fel. Er deugt sowieso niets aan haar, zo loent ze en kijkt ze scheel, waardoor ze niemand goed kan aankijken. Het loensen is van verdorvenheid, van boosaardigheid, waarvan ze meer dan genoeg bezit. Haar aard laat zich dan ook met gemak van haar gezicht aflezen:

---

<sup>19</sup> Zie: Bumke 1989, 389-395 en 435.

<sup>20</sup> Opvallend is dat één van de lieddichters het hoofd het liefst omlijst ziet met gouden lokken, terwijl hij hoopt op donker schaamhaar: *Antwerps liedboek*, 104 (*Want op haren witen buyc / Eenen swaerten struyc / Dat waer al mijn begheeren*).



Ic sach daer Nidicheits figure  
Hebben ene leleke faiture:  
Lelec sachse, dat weet wel,  
Alsoe die **nidich** was ende fel.  
An hare mestont harde vele:  
Si sach beide losch ende scele;  
Niemene en mochse besien wale;  
Hare een oge loecse telken male  
Van groter felheit dien si droech,  
Die es te vele ende meer dan gnoech. (vs. 291-300)

[Ik zag daar het beeld van Nidicheit met een lelijk gezicht: lelijk keek ze, weet dat wel, omdat ze afgunstig was en wreed. Aan haar misstond veel: ze loensde en keek scheel; niemand kon ze goed aankijken; haar ene oog sloot ze telkens vanwege de grote drift die ze in zich had, die is heel groot en meer dan genoeg.]

Even wanstaltig is Vrouw Envie uit *Gedicht I*: ze is bleek, gerimpeld, uitgeteerd en *vroilic zelden*. Haar gezicht verraadt haar voorkeur voor tieren en vloeken (vs. 993-995).

Aan het uiterlijk van Jalosie/Jalouzie/Jalosis worden maar weinig woorden besteed. In *Gedicht I* leren we dat Jalouzie een bijziende vrouw is die moeilijk ziet (vs. 976-979), een eigenschap die Jalouzie dus met Nidicheit gemeen heeft. Over Jalosie in *Gedicht II* wordt niet meer geschreven dan dat ze een cholerische woede toont als ze zich boos maakt omdat ze voor het gerecht gedaagd wordt (vs. 651-657). En in *Die Rose* scheldt Jalosie, ze beledigt, is gewetenloos en misdadig, slaapt nooit, gunt niemand het zijne, is altijd alert, houdt iedereen in de gaten en is een slechte, kwade, oude vrouw met een wreed uiterlijk.<sup>21</sup> Van haar krijgen we, behalve dat ze oud, verdorven en een wreed uiterlijk heeft, geen extra uiterlijke details. Maar als rekening gehouden wordt met de beschrijvingen van de andere figuren in *Die Rose*, dan kan het niet anders dan dat Jalosie en Nidicheit elkaar in lelijkheid niet veel zullen ontlopen. Alle figuren die binnen de tuinmuur leven en verbonden zijn met de prettige kwaliteiten van het leven, zijn lief, charmant en aantrekkelijk: Deduut is een knappe jongeling met een appelrond gezicht en prachtig blond haar (vs. 751, 609, 753-760), de God van Minnen heeft een knap uiterlijk en loopt erbij als een echte heer (vs. 830-832), Hovescheit, de moeder van Scone Ontfaen, is aantrekkelijk en lieflijk (vs. 737), Schoenheit heeft een lief gezicht, een slanke taille, is welgeschapen en draagt het haar tot op de grond (vs. 951-964) en Vriheit is een zachtaardige vrouw met blanke huid, grijze ogen, rode mond en prachtig lang blond haar (vs. 1138-1146). Het moeten allen edele, wellevende lieden zijn.

Laat het innerlijk te wensen over, zoals bij Dangier, dan vertaalt zich dat direct in het uiterlijk; geen type dat je graag in een donker steegje tegenkomt. Dangier is lelijk, vol rimpels en heeft ogen die gloeien als kleine kolen (vs. 2999-3003). Deze man is weerzinwekkend (vs. 13210), meedogenloos en ook hij loent (vs. 13221). Alle als ongewenst buitengesloten allegorieën die naast Nidicheit in de muur staan, zijn stuk voor stuk wanstaltig. De een is nog mottiger dan de ander. Hatie staat er met opgetrokken neus, is afzichtelijk en gerimpeld. Felheit lijkt sterk op Hatie en Dorperheit is lelijk, zijn boosheid en hoogmoed stralen van zijn gezicht. Giericheit heeft, naast dat hij niet mooi is, ook kromme handen en vingers. Vrecheit is mager, bleek en uitgehongerd en Serecheit (Droefheid) ziet vaal en bleek, is droevig, heeft haar haren uit haar hoofd

<sup>21</sup> Zie: *Die Rose*, vs. 3701 [Jalosis scheldt], vs. 4015 [Jalosis heeft een fel uiterlijk], vs. 6776-6780 [Jalosis is een slechte, oude vrouw die nooit slaapt, die scheldt en beledigt], vs. 6901-6918 [Jalosis is gewetenloos, misdadig, ze wil alles voor zich alleen en gunt niemand het zijne] en vs. 7354 [Jalosis is een kwade vrouw].

getrokken en haar kleding gescheurd. Outheit is krom, gerimpeld, heeft grijze haren – zowel bovenop zijn hoofd als groeiend uit zijn oren – en koude, stijve handen, hij is tandeloos en loopt op krukken vanwege één gekrompen voet. Papelardie (Schijnheiligheid) heeft een huichelachtig gezicht, is mager, ziet bleek en vaal. Over het laatste beeld, dat van Aermoede, wordt weinig meer gemeld dan dat zij in lompen gekleed gaat (vs. 143-449).

Het is duidelijk dat de positieve personificaties er vooral jeugdig, blond, mooi en aantrekkelijk uitzien en alle ondeugden oud, grijs, lelijk en gerimpeld zijn. Rekeninghoudend met deze tweedeling, kan het uiterlijk van Jalosie als *quade quene* [slechte, oude vrouw] (*Die Rose*, vs. 6778) alleen maar bij de laatste categorie horen. Hetzelfde geldt voor Jalouzie en Jalosie uit de Gruuthuse-gedichten. Ook al is de slechtheid van Jalosie uit *Gedicht II* minder groot, zij wordt immers door Venus vrijgesproken, ze zal door haar negatieve kwaliteiten – ze toont een choleriche woede, is *vul van nyde* (vs. 1064), heeft de jongen verwond, met de stok geslagen en van achteren aangevallen – nooit de schoonheid kunnen hebben die aan positieve personificaties wordt toegeschreven. Toch zal het uiterlijk van Jalosie/Jalouzie/Jalosie minder afstotelijk zijn dan dat van Nidicheit/Nijt, omdat afgunst een veel negatievere emotie is, immers zij wordt binnen de ideale wereld niet getolereerd.

Dat de afgunst zich via het uiterlijk toont, wordt onder meer gesteund door de bijna impressionistische beschrijving van Dirc Potter:

Die rechte natuerlijke *nijdighe* menssche heeft int ghemeyn een dreyghende aenschijn ende een wreet ghesichte. Hij is bleec van aensichte, vervaert in synen tanden, sijn lippen bevende, sijn worden verwoedt, sijn opsette onbedwonghen ende sijn hande altoes bereet tot treffelijke saken. (*Blome der doechden*, 2/18.)

[De echte, van nature afgunstige mens heeft in het algemeen een dreigend uiterlijk en een wreed gezicht. Hij is bleek van aangezicht, gevaarlijk met zijn tanden, zijn lippen trillen, zijn taal is woedend, zijn handelen is ongecontroleerd en zijn handen zijn altijd bereid tot belangrijke zaken.]

Dat de afgunstige *vervaert in synen tanden* is, ligt besloten in het knagen dat afgunstigen doen, ze vreten zichzelf van binnenuit op en knagen ook aan hun slachtoffers om de eer die hun toekomt te verkleinen.<sup>22</sup> En dat de handen van een afgunstige bereid zijn tot het doen van belangrijke zaken, kan geïnterpreteerd worden vanuit zijn hoogmoedige aard: hij zal zijn eigen handelen vele malen belangrijker vinden dan dat van anderen. Ook Dirc van Delft, Jan van Ruusbroec en de auteur van de rijmversie van de *Spiegel der sonden* bevestigen dat afgunstigen er dreigend, wreed en bleek uitzien, dat zij hun tanden knarsen en zedeloos zijn.<sup>23</sup>

Dat afgunstigen er zo slecht uitzien, komt mede omdat ze onvoldoende eten en drinken en daarom veel te weinig groeien (*Blome der doechden*, 2/18). Dirc van Delft meldt dat ze fysionomisch te herkennen zijn aan hun lange smalle oren en al te ronde wangen (*Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 14/64-65). Een omschrijving die sterk doet denken aan het portret van *Invidia* dat de muur van de Scrovegni-kapel in Padua siert.

<sup>22</sup> Zie ook hoofdstuk 5, 76 en 91.

<sup>23</sup> Zie ook: *Spiegel der sonden*, vs. 13599-13610 [afgunstigen zien er dreigend uit, hebben een krom gelaat, bevende lippen, zijn bleek en knarsen hun tandend]; *Tafel van den kersten ghelove*, *Winterstuc*, 13/60 [een melancholicus is afgunstig en heeft een wreed gezicht en een lelijke huidskleur alsof hij met slijk bestreken is]; *Vanden XII beghinen*, 78-79 [afgunstigen zijn bleek, lelijk en zedeloos].

Giotto schilderde daar aan het begin van de veertiende eeuw onder andere de zeven hoofdzonden, waaronder *Invidia*. Ze wordt hier uitgebeeld met naar binnen draaiende hoorns die uit haar hoofd groeien, een slang uit haar mond en met lange, afstaande oren. Verder brandt het vuur onder haar voeten, draagt ze in haar linkerhand een geldbundel en is haar rechter krom als een klauw. De geldbundel en de klauw – waarmee ze haar prooi kan vangen – verbeelden de verbondenheid tussen afgunst en hebzucht.<sup>24</sup>

Het is evident dat getracht moet worden gevoelens van afgunst niet toe te laten, want ze tonen zich luid en duidelijk aan de buitenwereld, in een meest afgrijselijke vorm.

### Scheel zien van afgunst

Behalve dat een ongezonde huidskleur, of erger nog, een gezicht dat tegen rotten aan zit, zich openbaart bij jaloerse en afgunstige mensen, valt het ook op dat ze loensen of zelfs scheel kijken. In *Gedicht I* is Jalousie een bijziende vrouw die moeilijk ziet, ze houdt haar hoofd *so lutsti alden dach, also noch sce-luwe lieden plegghen* [de hele dag zo schuin, zoals ook schele mensen doen] (vs. 976-979). En in *Die Rose* is het Nidicheit die *losch ende scele* [loenst en scheel] ziet (vs. 296). Beide dames hebben duidelijk last van hun zicht. Lassche, die onderzoek heeft gedaan naar het eerste allegorische gedicht van het Gruuthusehandschrift, schrijft dat het een middeleeuwse traditie is om schele mensen negatief te tekenen.<sup>25</sup> Het loensen van Dangier zegt dan ook veel over zijn natuur. Het Middelnederlands kent zelfs de beschimping *loscaert* – scheeloog.<sup>26</sup> Volgens het MNW verwijst dit scheldwoord naar een ‘nijdigaard, iemand die een ander met schele oogen aankijkt’. Scheel zien en loensen worden dus in verband gebracht met afgunst en jaloerie.

Sowieso zijn het niet helder zien of verblind zijn eigenschappen van jaloerse of afgunstige mensen:

Also doet oec die **nydighe** mensche, is oec des duvels ule of vledermuus, want hi en mach nietbetsien die claetheit der duechden in enen anderen, dan die ule of vledermuus die claetheit der sonnen.  
(*Des coninx summe*, 246/48.)



Giotto's fresco van *Invidia*  
(Cappella degli Scrovegni, Padua).

<sup>24</sup> Zie over de samenhang tussen afgunst en hebzucht o.a. ook hoofdstuk 2, 30. De klauw waarmee *Invidia* haar prooi kan vangen verwijst naar die van een wolf. Zie verderop in dit hoofdstuk onder Afgunst en dieren.

<sup>25</sup> Zie: Lassche 2002, 99. Dat niet alle loensende mensen in de Middeleeuwen als slecht getekend werden, bevestigt Hector, een van de dapperste ridders van Troje, die in de *Historie van Troyen* omschreven wordt als een aantrekkelijke man met blonde krullen en brede schouders; dat hij een beetje lispelt en scheel kijkt, wordt in deze tekst alleen maar charmant gevonden (vs. 6801-6820).

<sup>26</sup> Een Brabander noemt zijn tegenstander, de graaf van Luxemburg, een *loscaert* (*Slag van Woeringen*, vs. 5539). Of dit alleen als scheldwoord bedoeld is, of dat de graaf inderdaad last van zijn ogen had, is mij niet bekend.

[Zo (zoals de duivel) doet ook de afgunstige mens, net als de duivelse uil of vleermuis, want hij kan de deugden in anderen niet helder zien, net zoals de uil of de vleermuis de helderheid van de zon niet kunnen zien.]<sup>27</sup>

In de zeventiende eeuw wordt 'iets met schele ogen aanzien' een Nederlandse uitdrukking in de betekenis van 'iets met afgunst bekijken', waarbij oorspronkelijk het woord 'scheel' in de betekenis van 'scheef' gebruikt wordt.<sup>28</sup> Dit verklaart dan ook de scheve stand van het hoofd van Jalouzie. Nog steeds kennen we de uitdrukking 'scheel zien van jaloezie', maar ook 'met een scheef oog kijken' in de betekenis van afgunstig zijn. In andere talen wordt afgunst tevens met slecht zien verbonden, echter, met uitzondering van het Duitse taalgebied, niet met scheelheid. Mogelijk ligt de bron bij de etymologische verbinding van *invidia* met *invidere* (naar iemand kijken met vijandige bedoelingen).<sup>29</sup> De *Oxford Latin Dictionary* (1968, 2 dln.) geeft bij *invideo* de betekenis 'regard with ill will or envy', waar het *Latijn/Nederlands woordenboek* van Wolters (12e dr., 1992) het woord vertaalt met 'met schele ogen aanzien'. Dat ook de Duitse taal het fenomeen kent dat afgunstige mensen scheel kijken, is hoogstwaarschijnlijk ontleend aan de Nederlandse taal. Het Duits kent de woorden *Scheelsucht*, dat een ziekelijke neiging tot jaloezie betekent, en *scheeläugig*: met schele ogen, jaloers. De oorsprong van *scheelsichtig* komt net als de Nederlandse uitdrukking uit de zeventiende eeuw.<sup>30</sup> Ook hier is de betekenis in de loop der jaren overgegaan van een scheve stand van de ogen naar misgunnen en afgunst. Als herkomst geeft het Duitse etymologische woordenboek het Nederlandse 'scheel'.<sup>31</sup>



*Nydicheit met op haar rug haar beide dochters Verradenisse en Detraxie (Den Haag, KB 76 E 6, Die pelgrimage vander menschelijker creaturen).*

Dat ogen met afgunst te maken hebben, maakt ook de miniatuur duidelijk die in het Haagse handschrift van *Die pelgrimage vander menschelijker creaturen* (midden 15e eeuw) afgunst verbeeldt.<sup>32</sup> Hier kruipt volgens de tekst, die op een aantal punten afwijkt van wat op de miniatuur te zien is, Nydicheit als een slang op handen en voeten over de grond met op haar rug haar dochters Verradenisse (Verraad) en Detraxie (Laster). Nydicheit wordt omschreven als een oude, magere, bleke vrouw, waarbij twee speren uit haar ogen steken. Ze heeft beide speren een naam gegeven: *gramschap om ander lude blischap* en *bliscap om ander lude droefheit* en ze gebruikt ze om kwaad en verderf te verspreiden, vooral deugdzaamheid moet het ontgelden. De speren zitten eigenlijk diep in haar

hart geworteld, maar gebruiken haar ogen als *uitganc* voor haar vergif. Haar ogen zijn zoals die van een slang die met één blik een mens kan doden.

<sup>27</sup> Omdat beide nachtdieren zijn, wordt gezegd dat ze niet in de zon kunnen kijken. Zie voor vindplaatsen de lemma's *vledermuis* en *ule* in het MNW. Zie over slecht zien van afgunstigen ook hoofdstuk 5, 74.

<sup>28</sup> Zie: Stoett 1923-1925, 1984 ([www.dbnl.nl/tekst/stoe002nede01\\_01/stoe002nede01\\_01\\_2062.htm#v1984](http://www.dbnl.nl/tekst/stoe002nede01_01/stoe002nede01_01_2062.htm#v1984)). Zie ook het MNW bij het lemma 'scheef'.

<sup>29</sup> Zie ook: Diekstra 2005, 445. Diekstra verwijst hier naar Hugo de Argentina's *Compendium theologiae veritatis*, 3.16, ed. Borgnet, 107.

<sup>30</sup> Zie: Duden 1989.

<sup>31</sup> Zie: Kluge 1989.

<sup>32</sup> Zie: *Pelgrimage vander menschelijker creaturen*, editie Ingrid Biesheuvel, via dbnl.

Haar dochter Verradenisse, die zich achter een sluier verstoppt, draagt een mes in haar ene en een pot zalf in haar andere hand. Ze heeft ze voor haar opleiding van haar vader Sathanas gekregen. Van hem heeft ze de trucjes van een schorpioen geleerd: wees vriendelijk en sympathiek in het aangezicht, maar venijnig van achteren. Haar sluier gebruikt ze om haar gezicht te verbergen, de zalf om te smeren en het mes om te steken. De andere dochter lust haar slachtoffers rauw en bijt haar tanden kapot op hun botten, zodat het bloed haar over de tanden de hals in loopt. Met plezier trekt ze bij hen de huid in grove stukken van het lijf, zoals een wolf een schaap verorbert, of een vos levende kuikens. Detraxie noemt zich familie van de zwarte kraaien, vogels die hun nesten in de hel bouwen. Haar tong is haar zwaard en ze weet hier vreselijke wonden mee te maken. Dit wapen moet zelfs meer gevreesd worden dan het zwaard dat ze in haar rechterhand met zich meedraagt. Een zwaard dat aan het einde een grote krul heeft, gelijk een wandelstok, en aan deze krul haakt Detraxie alle goede reputaties en deugden die ze tegenkomt (f. 73r-80r). De verbondenheid tussen afgunst, valsheid en roddel wordt hier door de familieband van moeder en dochters duidelijk zichtbaar gemaakt.

## Familie en vrienden van jaloezie en afgunst

Bij de vorming van allegorische figuren heeft elke auteur de mogelijkheid om een eigenschap of emotie op te delen en deze bij verschillende personages onder te brengen. Deze worden vervolgens binnen de tekst als een groep en soms zelfs als vrienden of familie gepresenteerd. Zo zijn alle figuren die zich binnen de directe kring van Jalosie en Nidicheit bewegen, sterk verwant aan de emoties jaloezie en afgunst.

Nidicheit heeft in *Die Rose* geen familie of vrienden, wel staat ze samen met alle onaangename kwaliteiten van het leven buiten de tuin. Hiermee komt haar ongewenstheid in de tuin, de verbeelding van het ideale leven, tot uitdrukking. Jalosie heeft ook geen bloedverwanten, maar noemt Suede Ontfaen haar *heimelijcste vrient* (vs. 3906), wat zoveel willen zeggen als een huisvriend, iemand die je vertrouwt. Het gastvrije karakter van Suede Ontfaen is op zich dus geen probleem voor Jalosie, zolang haar eigendommen geen gevaar lopen. Hij beschaamt echter haar vertrouwen en wordt, samen met de bijna geplukte Rose, in de toren gevangengenomen. Jalosie laat deze toren bewaken door Quade Tonghe, Vreese, Scamelheit en Dangier. Zij zijn niet alleen gepersonifieerde eigenschappen die in dienst staan van Jalosie, maar tevens de kwaliteiten die bij de emotie jaloezie horen: zij verbeelden de roddel, angst, schaamte en genadeloosheid.

Quade Tonghe voorziet Jalosie van de nodige informatie, zijn geruchten maken Jalosie alert en zorgen ervoor dat ze in actie komt.<sup>33</sup> Hoe slecht en onbetrouwbaar Quade Tonghe is, vertelt Vrient als hij de *ic* informeert over de gang van zaken omtrent de liefde:

Quade Tonghe es sere bedect:  
Ic segge, dien hi smeect ende lect,  
Dien so sal hi heimelike achter  
Spreken blame ende lachter. (vs. 7317-7320)

[Quade Tonghe is zeer achterbaks: ik zeg het u, degenen die hij vleit en likt, over diegenen zal hij stiekem kwaad spreken, hij zal ze blameren en krenken.]

---

<sup>33</sup> Zie: *Die Rose*, vs. 3604-3618 [Quade Tonghe roddelt over de vriendschap tussen Suede Ontfaen en de *ic* en wekt hiermee de aandacht van Jalosie], vs. 6885-6894 [Quade Tonghe en zijn vrienden zijn slecht en niet te vertrouwen], vs. 7350-7358 [als Quade Tonghe kwaad wil, roddelt hij bij Jalosie] en vs. 11351-11359 [Quade Tonghe is slecht en doet met zijn praatjes bij Jalosie de *ic* veel kwaad].

Vreese is angstig, net als Scamelheit en de laatste staat, getuige haar naam en de aliaffen Scaemte en Scande die ze in de tekst heeft, voor schaamte en schande. En deze emoties zijn, zoals eerder in hoofdstuk 2 besproken is, onderdeel van jaloezie. De angst de geliefde te verliezen, de schaamte omdat de geliefde (mogelijk) de voorkeur aan een ander geeft, de schaamte niet voor de eigen jaloezie uit te durven komen en de schande omdat de geliefde aan een ander verloren wordt. En Dangier, de vervaarlijk uitzierende bewaker die zijn macht verkeerd gebruikt, is meedogenloos (vs. 13221), een kwaliteit die een jaloerse gebruikt om te behouden of terug te krijgen wat van hem is. Het is dus begrijpelijk dat de auteur juist deze bewakers gekozen heeft om Jalosie te helpen om te beschermen wat zij als haar eigendom beschouwt.

Laat Jalosie in *Die Rose* haar bezit bewaken, in *Gedicht I* is Hoede de hoofdbeschermster en zij werkt samen met Jalouzie, Envie, Dangier en Overmoet. Dangier is ook hier bewaker (vs. 1713). Overmoet verbeeldt de hoogmoed en beziet de minnaar met minachting (vs.1754). Overmoet staat ook voor de hoogmoed van de minnaar. De hoogmoed die leidt tot roekeloosheid en zijn uiteindelijke ondergang. De minnaar wordt tenslotte de burcht uitgezet. Envie speelt hier de rol van roddeltante, een rol die Quade Tonghe in *Die Rose* heeft. Ze geeft haar informatie echter niet aan Jalouzie, maar aan Hoede. Samen zaaien ze tweedracht en lokken ze ruzies uit.<sup>34</sup> Envie is vaak in de omgeving van Jalouzie te vinden, evenals in die van Dangier, maar meestal verblijft ze in de buurt van Hoede. Hoede zelf is een sluwe, oude vrouw die het als haar roeping ziet de minnaar zo snel mogelijk uit de burcht te verwijderen. In dit gedicht worden jaloezie, laster, hoogmoed en bescherming met elkaar in verband gebracht, waarbij de protectie gericht is op de kuisheid van het meisje. Als groep schuwen Hoede, Jalouzie, Envie, Dangier en Overmoet geen enkel middel om de liefde te hinderen en te verhinderen.

In *Gedicht II* hebben nicht Jalosie en oom Twijfel een familieband en vormen ze samen met knecht Begrijp een trio. Samen verantwoorden ze zich voor Venus en samen worden ze van de aanklacht vrijgesproken. Twijfel, die de eerste gevoelens van onrust bij de minnaar weet op te roepen, maakt hiermee ruim baan voor Jalosie, die de jongen kwelt en pijnigt. Twijfel en Jalosie worden hierbij geholpen door Begrijp die lasterpraatjes verspreidt.

Jalosie/Jalouzie/Jalosie, die van zich laat horen als er liefde in het spel is, verbeeldt samen met de personificaties uit haar directe kring de emotie jaloezie: de angst te verliezen, de twijfel, de schaamte, het rondstrooien van praatjes om de ander te schande te maken.

Drie allegorische teksten, drie dromen, drie naïeve minnaars; drie verschillende verhalen, maar met vergelijkbare analyses van de ontwikkeling van liefdesaffaires en overeenkomstige personages. Vrouw Jalosie uit *Die Rose* beschermt wat van haar is en ze gaat daarin ver, zelfs zover dat ze haar vriend Suete Ontfaen en één van haar rozen van de buitenwereld afsluit. Ze geeft de liefde geen ruimte, geheel tegen het zere been van de God van Minnen en Venus. Voor hen rest maar één mogelijkheid en dat is ingrijpen met een oorlog, met doden en gewonden tot gevolg. Jalosie is in *Gedicht II* geen vijand van Venus, ze is haar ondergeschikte en luistert naar haar. Goed beschouwd vindt ze dat haar werk in dienst van Venus staat. Jalosie is niet tegen de liefde, mits deze maar volgens de juiste regels beleefd wordt. En dit geldt ook voor Jalouzie in het eerste gedicht uit het Gruuthuse-handschrift. De minnaar denkt dat hij in de burcht alles kan doen wat hij wil, maar zo steekt de wereld niet in elkaar. Lang mag hij van de Borchgrave zijn gang gaan, tot hij zijn hand overspeelt. Jaloezie wordt hier ingezet om de deugd van het meisje te beschermen en om de jongen die zijn humoren niet meer in de hand heeft terug te fluiten. In alle drie

---

<sup>34</sup> Zie: Gruuthuse-handschrift *Gedicht I*, vs. 1082-1085 [Hoede verneemt van Envie wat er in de bovenzaal besproken is], vs. 1112-1127 [Hoede en Envie willen tweedracht zaaien] en vs. 1212-1218 [Hoede wordt gedwongen te vertellen dat Envie tegen haar geroddeld heeft].

gedichten begrijpt de minnaar weinig van de liefde en in twee ervan leert hij dankzij de jaloezie hoe hij zich behoort te gedragen: discreet, met respect, stapje voor stapje, alles op zijn tijd.

De liefde blijkt krachtiger dan jaloezie, terwijl jaloezie wel macht over de verliefde heeft. Gelukkig niet over alle verliefden, jaloezie heeft alleen macht als de verliefde zich niet volgens de regels gedraagt. Het leerproces van Jalosie/Jalouzie/Jalosie is hard en pijnlijk. Ze zorgt voor angst, twijfel, onrust, ellende, pijn en verdriet. Ze laat haar slachtoffer lijden, ontnemt hem alle vreugde en laat hem louter in droefheid voortbestaan. Ze is egoïstisch, verraderlijk, gemeen en wordt daarom terecht gevreesd. Een van haar ergste wapens is haar tong, zonder Quade Tonghe, Envie en Begrijp zou ze haar werk nooit zo vakkundig kunnen doen. In *Gedicht II* is de jongen bang zijn meisje aan een ander kwijt te raken en vertegenwoordigt Jalosie zijn eigen gevoelens, in de andere twee teksten spelen rivalen geen rol en creëren de jongens hun eigen tegenstander: Jalosie/Jalouzie zit de jongens hier dwars en geen echte concurrent die het op hun vriendin voorzien heeft.

*Jalosie* is, vanwege haar slechte eigenschappen, sterk verwant aan afgunst. Toch wordt ze wel degelijk als een aparte emotie gezien. Jaloezie staat specifiek voor afgunst in de liefde en afgunst behelst alle andere vormen van benijden. Wat van deze allegorische gedichten geleerd kan worden, is dat afgunst een verfoeilijkere emotie is dan jaloezie, immers afgunst wordt in deze geïdealiseerde werelden niet getolereerd, terwijl jaloezie beschermt wat van haar is en jongverliefden van jaloezie nog iets kunnen leren, namelijk op de juiste manier met de liefde omgaan. Toch deugt ook deze jaloezie niet, zoals haar innerlijke en uiterlijke kwaliteiten duidelijk maken.

In deze allegorische teksten krijgt de emotie jaloezie meer aandacht dan afgunst. Voor afgunst moeten we bij de toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* zijn.

### *Trou moet blijcken*

De Haarlemse rederijderskamer *Trou moet blijcken* schreef haar teksten aan het eind van de late Middeleeuwen en heeft een toneelcollectie nagelaten in elf grote banden, waarvan er in de negentiger jaren van de vorige eeuw acht opnieuw zijn uitgegeven.<sup>35</sup> De acht banden bevatten naast de toneelstukken van de Haarlemse rederijderskamer ook werk van andere kamers, waaronder de jongere Haarlemse kamer *De Wijngaertrancken*. Veel van de toneelteksten worden rond 1600 gedateerd, maar aangezien *Trou moet blijcken* in 1503 is opgericht, zullen ook stukken uit het begin van de zestiende eeuw zijn overgeleverd. Duidelijk is in ieder geval dat de toneelteksten uit de banden van *Trou moet blijcken* tot het grensgebied horen van wat nu genoemd wordt de late Middeleeuwen en Vroegmoderne tijd. Hiermee behoren ze tot de jongste teksten uit mijn onderzoek.

Het nagelaten werk bestaat uit een mengeling van serieus drama en kluchten waarin zowel goede als slechte allegorische figuren ten tonele gevoerd worden. De figuren die afgunst verbeelden – jaloezie ben ik niet tegengekomen –, behoren zonder twijfel bij de categorie die het kwaad personifiëren. Ze worden ingezet om hun slachtoffers tot ondeugdelijk gedrag aan te zetten en worden binnen de teksten veelal sinnekens genoemd. Deze sinnekens komen alleen voor in dramatische teksten en verschijnen meestal paarsgewijs.<sup>36</sup> Ze worden ook wel aangeduid als

---

<sup>35</sup> Met dank aan Bart Ramakers die zo vriendelijk was de digitale bestanden van deze acht boeken voor mijn onderzoek beschikbaar te stellen en Ben de Vet, archivaris van de herensociëteit *Trou moet Blycken*, voor het uitlenen van de gedrukte uitgaven.

<sup>36</sup> Zie: Hummelen 1958, 28 en 63.

*neefkens, nichtkens, of neefinnekens* en hebben *speaking names* die geen enkele twijfel laten over hun aard en bedoelingen.<sup>37</sup>

Sinnekens tonen een groot zwak voor figuren – altijd de hoofdrolspelers – die een grote weerzin etaleren tegen hun verleidingspraktijken. Ze spelen het spel van verleiden met groot plezier, maar winnen het zelden, omdat hun slachtoffer meestal op tijd de sinnekens weet te ontmaskeren. En wordt hun ware aard bekend, dan bespotten of bedreigen de sinnekens hun slachtoffer en verlaten ze vloekend en tierend het toneel. Het mikpunt van hun spot is zich niet altijd bewust van de aanwezigheid van de sinnekens. Dit komt omdat ze niet alleen als tegenstanders optreden, maar soms ook de karaktereigenschappen of emoties van hun slachtoffers vertegenwoordigen. In dat laatste geval mist het slachtoffer in zekere zin de kracht om tegen hen op te treden.<sup>38</sup>

Een voorbeeld hiervan is het toneelstuk *Die propheet Jonas*, dat gebaseerd is op het bijbelse verhaal van de profeet Jona die met zijn prediking de bewoners van Ninevé moet redden (3, C, f. 51r-61v). Tschijn van Wangunst (Tekens van Afgunst<sup>39</sup>) wordt hier samen met Eijgen Quellagie (Zelfkwelling) opgevoerd, twee neefkens die de afgunst en kwelling van Jona verbeelden. De inwoners van Ninevé vermaken zich opperbest en trekken zich van niemand wat aan. Ze laten dit, uit volle borst zingend, in hun stamcafé horen. Jona ziet dat het fout gaat en weet de bevolking ervan te overtuigen dat het beter is volgens de regels van God te leven. Op het moment dat ze allemaal, de koning inclusief, God om vergiffenis vragen, verschijnen Tschijn van Wangunst en Eijgen Quellagie op het toneel. Na zijn optreden in de stad is Jona naar buiten gevlucht, zeker wetend dat God de zondaars zal straffen door de stad met de grond gelijk te maken. Als blijkt dat God de stedelingen hun gedrag vergeeft, verkneukelen de twee *neefkens* zich bij het idee Jona te laten weten dat hij zich in God vergist heeft. Echter, geen van beiden heeft het lef om Jona hier alleen op aan te spreken. Eijgen Quellagie vertelt Tschijn van Wangunst dat ze samen moeten gaan; samen zijn ze op hun sterkst omdat ze elkaar zo prachtig aanvullen, immers afgunst en zelfkwelling horen bij elkaar:

Eijgen Quellagie:

‘Nee cousijn, Eijgen Quellagie gaet niet allien,  
dat sal niet gheschien, sijt dit bekent.

Bij Eijgen Quellagie is gemeen Wangunst ontrent,  
want wij sijn excelent malcande dienstich en dienlijck.’ (3, C, f. 58v, vs. 1066-1071)

[Eijgen Quellagie: ‘Nee neef, Eijgen Quellagie gaat niet alleen, dat zal niet gebeuren, laat dat duidelijk zijn. Bij Eijgen Quellagie hoort doorgaans Wangunst, want we zijn elkaar fantastisch behulpzaam en vullen elkaar aan.’]

Behalve dat beide sinnekens hier spotten met als inzet het Jona moeilijk te maken, zijn ze ook zijn eigen gevoelens. Jona is afgunstig en voelt zich gekweld als hij hoort dat God de goddelozen niet straft. Uit schaamte voor zijn ongeloof in de rechtvaardigheid van God en zijn vluchtgedrag vraagt Jona of God hem zijn leven wil nemen. God wijst hem terecht, in plaats van afgunstig te

<sup>37</sup> In een aantal gevallen wordt voor aanvang van een toneelstuk een regieaanwijzing gegeven omtrent het uiterlijk van de spelers. Van de goeden wordt verwacht dat ze er, geheel volgens verwachting, jong uitzien en mooie kleding dragen, de slechten zijn vaak oud en gaan armoedig gekleed. Bij de hier besproken rederijkerstoneelstukken ontbreken deze aanwijzingen helaas.

<sup>38</sup> Zie: Hummelen 1958, 139-141.

<sup>39</sup> Naast ‘teken’ kan *schijn* volgens het MNW ook ‘een schijnsel, het wezen, het schepsel’ betekenen. Duidelijk is dat met Tschijn van Wangunst een sinneken bedoeld wordt dat afgunst personifieert.



zijn, had hij zich juist moeten verheugen omdat de bevolking bekeerd en de stad gered was. De sinnekens spreken Jona aan en vragen of hij denkt dat Ninevé binnen veertig dagen zal vergaan, ook vragen ze hem of hij wel goed naar God geluisterd heeft. Jona geeft de sinnekens geen antwoord, want hij is zich van hun aanwezigheid niet bewust, wel beklaagt hij zijn eigen doen en laten in een monoloog. Eijgen Quellagie en Tschijn van Wangunst verbeelden hier het innerlijk van Jona.

De sinnekens vinden dat ze bij elkaar horen en ze samen sterk zijn, toch hebben ze ook kritiek op elkaar. In een lange dialoog beschuldigt Eijgen Quellagie Tschijn van Wangunst ervan dat hij een *smerigen tong* heeft waarmee hij slecht over mensen spreekt (vs. 967-969). Ook zegt hij dat afgunstig zijn helemaal geen kunst is, het is alleen jammer dat afgunst zo stinkt en door niemand bemind wordt, want afgunst komt van de slechtheid anderen niets te gunnen, dit maakt de afgunstige ontevreden en ongeliefd (vs. 1001-1017). Ze beschuldigen elkaar van de dood van Abel en van het feit dat Daniël voor de leeuwen geworpen werd (vs. 1307-1346). En het lijkt Eijgen Quellagie handig als iedereen die afgunstig is een houten neus krijgt, of de motoriek aanneemt van een hooghartige haan, dan zijn ze tenminste van afstand te herkennen (vs. 1350-1354). Hij waarschuwt Tschijn van Wangunst voor zijn afgunstige hart omdat hij daarmee groot verdriet brengt; als hij zo doorgaat, komt hij onder de invloed van Lucifer (vs. 1379-1382).

In dit toneelstuk spelen zowel afgunst als zelfkwellling – een kenmerk van afgunst – hun eigen rol. Dat de twee onlosmakelijk verbonden zijn, merkt Eijgen Quellagie hier terecht op. De sinnekens komen pas aan het eind van het stuk, in twee langere scènes, aan het woord en schetsen hier uitgebreid het algemene middeleeuwse beeld van afgunst: zelfkwellling, verdriet, de relatie met de duivel en zijn stank, de hoogmoed, door niemand bemind worden, verspreiden van leugens en het hart als plaats van de afgunst.

De rederijkers vinden hun onderwerpen vaak in de Bijbel of bij de klassieken, maar ook hun eigen tijd levert voldoende stof. De groeiende welvaart, de oorlogsdreiging en uiteindelijk de Tachtigjarige oorlog zijn terugkerende thema's van deze toneelschrijvers. Oorlog, vrede, vrijheid en in hun kielzog de meeveranderende economie zijn onderwerpen waarin afgunst haar spel kan spelen, zoals het toneelstuk *Veel Volcks begeert Vrede* laat zien. Hier maken de sinnekens Twist en Nijt hun opwachting en is afgunst op de welvaart een belangrijk thema (5, E, f. 67v-83r). In dit stuk worden Vreeden en Overvloed door Veel Volcks in het land toegelaten en als Weelden zich bij hen voegt, is het feest compleet. Totdat Weelden op zijn beurt Twist en Nijt uitnodigt om aan te zitten aan het feestmaal. Vreeden jaagt het duo direct weer weg, want waar Nijt regeert, zegt Vreeden, kan hij niet wonen en waar Twist en Nijt heersen, ontstaat armoede, waardoor de welvaart in het land vermindert (vs. 90-264 en vs. 637-647). Vreeden heeft gelijk, want op het moment dat Nijt ziet dat het volk *den caes te dicke* snijdt (vs. 868), weet deze dat het tijd is om in te grijpen. Het gaat de mensen gewoon te goed en dat kan hij niet velen. Uiteindelijk weet Vreeden de sinnekens het land uit te krijgen, maar Nijt en Twist waarschuwen dat ze uit afgunst wraak zullen nemen: *A Dieu alst weesen sal wij bereijden u invie* (vs. 1043). Vreeden reageert boos en verwijt beiden dat ze verantwoordelijk zijn voor veel narigheid in de wereld: ze zijn van satans geslacht en benijden iedereen. De val van Adam en Eva, de afgunst tussen Kaïn en Abel en tussen Jozef en zijn broers wordt hun verweten, ook worden ze ervan beschuldigd de lijdensweg van Jezus te hebben bespot (vs. 1041-1111). Vreeden weet dat Veel Volcks te slap is en zich makkelijk door Twist en Nijt laat manipuleren; het kan niet anders of Twist, Nijt en Weelde zullen voor oorlog zorgen (vs. 1285-1392).

Het is niet zo zeer Overvloed die voor de problemen zorgt, maar Weelde in combinatie met Twist en Nijt. Dat Weelde geen grenzen kent, blijkt als hij de neefkens aan het begin van het stuk uitnodigt om mee te eten. En hebzuchtig als deze sinnekens zijn, laten ze zich het feestmaal goed smaken. Zolang ze zelf profiteren, is er niets aan de hand, maar zodra bij de anderen de dikte van

de plakken kaas boven het gebruikelijke uitsteekt, slaat de afgunst hardhandig toe en is er geen ruimte meer voor vrede en de daarbij behorende overvloed. Afgunst wordt in deze tekst verbonden met hebzucht, ellende en wraak en ook hier ontbreekt de relatie tussen afgunst en de duivel niet, evenmin de veelvoorkomende bijbelse voorbeelden van afgunst.

Is van veel rederijkersteksten niet bekend wanneer en door wie ze vervaardigd zijn, van tweeëntwintig spelen weten we dat deze geschreven zijn door Louris Jansz. Hij was factor van *De Wijngaertrancken* en schreef zijn stukken tussen 1559 en 1583. Deze toneelteksten zijn opgenomen in de banden van *Trou moet blijcken* en onderscheiden zich van de andere teksten door de nadruk die Jansz legt op de sociale verantwoordelijkheid van de mens.<sup>40</sup> Van zijn hand zijn de volgende drie stukken: *Meestal verjaecht Neering*, *De Saijer die goet saet saijde* en *dEenvoudige Mensch en Schijn van Deuchden*.

In *Meestal verjaecht Neering* (4, D, f. 81v-94r) verdrijft Meestal, een lichtzinnige man die dacht dat zijn handel en welvaart eeuwigdurend zouden zijn, door zijn gedrag Neering en Welvaart, waardoor Oorloch vrij baan heeft. Welvaerts Benijdinge (iemand die de welvaart benijdt) en Nering Bedervinge (iemand die de kostwinning teniet doet) zijn sinnekens die spottend commentaar leveren op de situatie waarin de hoofdpersoon zich bevindt. Meestal denkt recht te hebben op zijn rijkdom, maar vergeet dat alle voorspoed door God gegeven is. Omdat Meestal liegt en bedriegt, hebzuchtig is en zijn eigen genot najaagt, verdrijft hij Neering en Welvaart. Zijn overmoed brengt hem in de problemen, helemaal als Oorloch op het toneel verschijnt. De sinnekens doen alsof Meestal door alle overvloed van zijn eigen welvaart walgt en maken zich vrolijk om hun eigen spotternijen. Ze weten best dat Meestal niet alleen schuldig is, maar dat alle mensen te luxueus leven. Dienaren zijn niet meer van hun meesters te onderscheiden, dienstmaagden gedragen zich als juffrouwen, de een benijdt de welvaart van de ander (vs. 359-370). Eigenlijk is iedereen verantwoordelijk voor het verdwijnen van Neering en Welvaart. Reden probeert Meestal op andere gedachten te brengen, maar hij luistert niet. En zolang er niet geluisterd wordt, zullen de plagen blijven komen. Welvaerts Benijdinge wil niet dat het Meestal beter gaat, immers hij kon vroeger de weelde niet dragen, laat hem nu dan ook maar klagen (vs. 806-807). Hij zal voor Meestal alvast een plaatsje bij Lucifer reserveren (vs. 835-839). Het spel eindigt verrassend onbeslist. In de epiloog krijgt het publiek te horen dat het stuk pas gelukkig afgesloten kan worden als het publiek zijn leven betert, als het zijn verstand gebruikt en geen oorlog meer voert.<sup>41</sup>

In dit stuk proberen de sinnekens Meestal in hun macht te houden om hem bij Lucifer af te leveren en honen ze zijn manier van leven. Zijn hebzucht en hoogmoed worden hem fataal. Daarnaast bezien Welvaerts Benijdinge en Nering Bedervinge de samenleving van de zijkant en geven commentaar op het gedrag van mensen. Mensen moeten hun eigen plaats kennen en niet in de schoenen van hun meerdere willen staan. De sinnekens genieten ervan dat het deze mensen slecht gaat. Ze gunnen anderen hun geluk niet, vernietigen het en genieten van hun ongeluk. Het zijn allemaal kwaliteiten die, samen met de verwijzing naar de duivel, ook elders in mijn corpus naar afgunst wijzen.

Een goede oogst zorgt voor welvaart en Helsche Nijdiceijht (duivelse afgunst) zoekt op zijn beurt in het spel van *De Sayer die goet saet saijde* naar een manier om deze oogst teniet te doen (4, D, f. 105r-117r). In dit toneelstuk, gebaseerd op Matteüs 13, grijpt Helsche Nijdiceijht samen met zijn kompaan Smenschen Viant in als een huisvader het beste korenzaad dat hij kan vinden, gezaaid heeft. De sinnekens vragen zich af of ze het koren moeten vertrappen, plukken of verbranden. Ze kiezen er uiteindelijk voor om onder het zaad van de huisvader onkruid te zaaien,

<sup>40</sup> Zie: Ramakers 2008, 216-217.

<sup>41</sup> Zie ook: Ramakers 2008, 222.

omdat dit moeilijk uit te roeien is (vs. 649-787, vs. 1020-1105 en vs. 1249-1253). Als de zaaier hoort wat er gebeurd is, besluit hij beide gewassen te laten groeien. Bij de oogst zal het goede van het kwade gescheiden en het onkruid verbrand worden. Jansz heeft voor dit stuk de vijand uit het bijbelverhaal vermomd als sinnekens opgevoerd; ze vervullen hier samen de rol van de afgunstige, onkruidzaaiende duivel.

In *dEenvoudige Mensch en Schijn van Deuchden* werkt Nijdiceijt samen met Die Werlt, Mammon (Afgod) en Diversche Opijnijen om Deenvoudige Mensch bij God vandaan te houden (6, F, f. 92v-109v). Nijdiceijt speelt in dit stuk niet de rol van een van de sinnekens, deze rollen worden vervuld door de neefjes Valsche Perswacij (Valse Manipulatie) en Schoon voor Dooghen (stelt de zaken mooier voor dan ze zijn), maar Nijdiceijt doet wel haar uiterste best om Deenvoudige Mensch ertoe te brengen tegen Gods wil te handelen (vs. 20-25). Ze komt het toneel op met een hart in haar ene hand en een zwaard in haar andere (vs. 862-867). Haar slachtoffers zijn gewaarschuwd. Zonder pardon doorboort ze hun hart met haar zwaard. Omdat Nijdiceijt liever sterft dan toestaat dat Deenvoudige Mensch onder het bewind van God blijft, probeert ze hem, samen met Die Werlt, Mammon en Diversche Opijnijen, te bewerken (vs. 881-910). Als Deenvoudige Mensch weigert naar hen te luisteren, zal Nijdiceijt hem met haar zwaard bewerken (vs. 906-1061). Deenvoudige Mensch verwijt Nijdiceijt dat ze al vanaf het begin van de wereld kwaad doet en schade wil toebrengen en noemt haar aard erger dan die van spinnen (zie voor de relatie spinnen en afgunst hieronder). Alle dreigingen ten spijt blijft Deenvoudige Mensch in de kracht van God geloven, ook omdat God Jozef beschermd heeft tegen zijn broers toen Nijdiceijt probeerde Jozef en zijn broers uit elkaar te drijven (vs. 1099-1116). Het lukt haar dan ook niet om Deenvoudige Mensch bij God in diskrediet te brengen (vs. 1271-1279).

Werd *Invidia* door Giotto afgebeeld met een prooi en geldbuidel in haar handen, hier verschijnt Nijdiceijt met een hart in haar ene en een zwaard in haar andere hand. Jansz heeft hier niet zo zeer de verbondenheid tussen afgunst en hebzucht willen tonen, maar heeft de nadruk gelegd op de destructieve kracht van afgunst.

Net als in *dEenvoudige Mensch en Schijn van Deuchden* wordt ook in het toneelstuk *Het lichamelijke huis* (5, E, f. 21v-31v) afgunst niet als sinneken verbeeld. Gheest des Nijdiceijt is hier één van de zeven hoofdzonden die zijn intrek neemt in het huis van Siele. Deze Siele, die weet dat zondige eigenschappen niet deugen, is bij aanvang van het stuk met een grote schoonmaak bezig en drukdoende zijn huis te ontdoen van alle zonden om ruimte te maken voor de deugden. Vooral de *spinnecop des nijs* moet het bekopen (vs. 399). Als Gheest der Sonden ziet dat Siele zijn huis helemaal schoon heeft, roept hij zijn zeven vrienden, waaronder Gheest des Nijdiceijt, om het huis weer snel te betrekken voordat de deugden arriveren. Siele, die het gevaar niet ziet aankomen, nodigt de deugden uit, maar als zij arriveren, ruiken ze de verrotte lucht van de zonden en slaan ze op de vlucht (vs. 681-769). Alleen de oproep van Gheest der Sonden moet de lucht al dusdanig verpest hebben, dat de deugden het er niet kunnen uithouden. De zonden zien hun kans schoon en maken zich op om in te trekken. Sonde Traecheijt vindt het van groot belang dat Gheest des Nijdiceijt snel komt, want zijn aanwezigheid is *noodich alder meeste* (vs. 769). Gheest des Nijdiceijt legt Siele uit hoe afgunst werkt:

Doer nijdiceijt dat herte verbrant mijn inden borst,  
daer geraect an een corst wert dat niet gelaeft. (vs. 845-846.)

[Door afgunst brandt het hart in mijn borst, wordt dit niet gevoed dan ontstaat er een korst op.]

Hiermee maakt hij duidelijk dat zolang afgunst gevoed wordt, het vuur blijft branden. Eenmaal gedoofd ontstaat er een beschermlaag om het hart, waardoor afgunst haar werk niet langer kan doen.

Als alle zeven zonden hun intrek hebben genomen, is er feest. Ze dansen en bezingen samen hun sterke kanten. Aangekomen bij de afgunst zingen ze:

Seer groot gewinne die **nijdige** spinne heeft in dat aertsche dal,  
deese godinne, onwaerdich minne, overvloedich van gal. (vs. 875-876.)

[Die afgunstige spin wint veel in het aardse dal, deze godin, onwaardig in de liefde, overvloedig van gal.]

Afgunst, die vol gal zit, minacht de liefde, heeft veel succes op aarde en wordt, net als hierboven in *dEenvoudige Mensch en Schijn van Deuchden*, met een spin vergeleken; een connectie die in de Middeleeuwen vaker gelegd wordt.<sup>42</sup> In *Des coninx summe* schrijft Jan van Rode dat spinnen vergif uit bloemen halen daar waar de bij honing vindt, daarom lijkt een afgunstige op een spin (246/49). Een vergelijking die nog immer gemaakt wordt, want nog steeds bestaat het spreekwoord ‘waar de bij honing uit zuigt, zuigt de spin vergif uit’ in de betekenis: wat de een hemelhoog prijst, keurt de ander ten stelligste af. Of wel een afgunstige weet het goede zo te draaien dat het slecht wordt; hij weet van honing vergif te maken. Ook wordt het web, dat de spin zo kunstig weet te weven om vliegen te vangen, vergeleken met het vangnet van de duivel waarmee hij mensen vangt (*Pelgrimage*, fol. 112r/v).<sup>43</sup>

In dit derde stuk van Jansz wordt de relatie tussen afgunst en hoofdzonden gelegd en komen het venijn, het goede niet willen zien en de overvloedige aanwezigheid van gal als eigenschappen van afgunst naar voren. Ook de relatie met de duivel en zijn stank ontbreekt hier niet.

De rederijkers presenteren zowel de sinnekens als de andere allegorische figuren die afgunst personifiëren als duivels van aard en daarmee als antagonisten van de mens. De personificaties van afgunst verleiden, misleiden en bespotten de mens met als enig doel hem bij God, bij het goede vandaan te houden. Hun relatie met de duivel had niet duidelijker verwoord kunnen worden.

Hoewel de sinnekens *neefkens* en *neefinnekens* genoemd worden, is er van een familierelatie geen sprake. Wel vertonen de kwaliteiten waar de verschillende figuren voor staan een grote samenhang. Zo zijn de zelfkwalling die Eijgen Quellagie verbeeldt, de ruzie waar Twist voor staat, het willen vernietigen van Nering Bedervinge, het duivelse van Smenschen Viant, het wereldse van Die Werlt, de verleidingen van Diversche Opijnijen en de overige zes hoofdzonden van invloed op of onlosmakelijk verbonden met afgunst. De kenmerken die aan afgunst worden toegeschreven zijn gelijk aan die in de vorige hoofdstukken besproken zijn: kwalling, pijn, machteloosheid, verdriet, krenking en een scherpe tong. Ook de relatie met hebzucht en hoogmoed komt binnen enkele van de toneelstukken aan bod. Toch lijkt er wel een onderscheid te zijn tussen de afgunst binnen de toneelstukken uit het eind van de Middeleeuwen en de afgunst uit de teksten uit de eeuwen daaraan voorafgaand. En dit onderscheid zit in het object van de afgunst. In vorige hoofdstukken was de afgunst vooral gericht op deugdzaamheid en de waardering die anderen ontvangen en minder op het aardse, het wereldse verlangen. In deze toneelteksten ligt de nadruk veel meer op het vergankelijke, op welvaart en overvloed. Dat het de Lage Landen in de zestiende eeuw economisch voor de wind gaat, vindt mogelijk zijn weerklink in deze toneelstukken.

<sup>42</sup> Zie over de relatie spin – afgunst ook: *Trou moet blijcken*, 5, E, f. 39r, vs. 632-635 [het gaat om het zaad waaruit de spinnen het venijn halen, dit moet overvloedig gezaaid worden, want hieruit groeit allerlei pijn].

<sup>43</sup> Behalve dat een spin met afgunst in verband gebracht wordt, wordt hij ook met boosheid verbonden volgens ‘spinnijdig’ en ‘boos als een spin’.

## Afgunstige en jaloerse dieren

Afgunst blijkt binnen de dierenwereld, die vaak als spiegel fungeert voor de mensenwereld, geen veelvoorkomende emotie. De meeste vormen van *nijt* die in *Van den vos Reynaerde* zijn gevonden, wijzen op ergernis, boosheid en woede en worden gebruikt in conflictsituaties, confrontaties die ontstaan door begeerte en bedrog. Zowel de vos als de andere dieren maken zich veelvuldig kwaad, maar nergens tonen ze zich afgunstig of jaloers. Ook in *Reynaerts historie* en de *Historie van Reinaert die vos* wordt het woord *nijt* in bijna alle gevallen gebruikt om diezelfde ergernis en boosheid aan te geven, met uitzondering van drie situaties waarin het woord wel in de betekenis van afgunst is gebruikt.<sup>44</sup>

Dit gebeurt voor het eerst als Reynaert het verschil uitlegt tussen goede en slechte leugenaars. Hij heeft het over verbaal sterke of zwakke broeders die de leugens zo weten te brengen dat iedereen het voor waar houdt, of die zich juist in hun eigen leugen verslikken:

Nu vintmen menighen losen gast die seer **benijt** dat hi dit siet dat desen (de goede leugenaars) aldus groet vordel gheschiet ende meent dat hi oec wel conne lyeghen ende grijpt aen loghenen die hi voert wil segghen. (*Historie van Reinaert die vos*, 83.)

[Nu vindt men menig onbetrouwbare pummel die het zeer benijdt als hij ziet dat dezen (de goede leugenaars) groot voordeel behalen en meent dat hij ook wel kan liegen en grijpt een leugen aan die hij onder de aandacht wil brengen.]

Het zal niemand verbazen dat Reynaert dit soort types verafschuwt. Niet omdat ze afgunstig zijn, maar Reynaert prefereert gewoon de echt goede leugenaar.

De tweede situatie waarin sprake is van afgunst is in één van de fabels die afgebeeld staan op de rand van een spiegel, één van de drie schatten waarmee Reynaert koning Nobel begerig maakt en waarmee hij hoopt zijn eigen hoofd te redden. Het gaat om de fabel van het paard en het hert. Het paard is afgunstig op de snelle en lichte tred van het hert. Omdat hij het in snelheid niet van het hert kan winnen, wordt hij *zere nydich* (*Historie van Reinaert die vos*, 112). Hij vraagt een ridder om samen met hem het hert te doden. Afgesproken wordt dat de ridder het gewei, het vlees en de huid voor de verkoop krijgt. De beloning voor het paard is dat hij hoopt na de vangst van zijn afgunst verlost te zijn. Tijdens de jacht wordt het paard echter moe, maar de ridder – die op het paard zit – weigert het paard te laten gaan. Het paard blijkt door zijn eigen afgunst gevangen.<sup>46</sup>

De fabels op de rand van de spiegel zijn ontleend aan de Griekse fabels van Esopus en mogelijk via de Middelnederlandse *Esopet* in *Reynaerts historie* en de *Historie van Reinaert die vos* terecht gekomen. Wackers, die de fabels uit *Reynaerts historie* vergeleken heeft met die uit de *Esopet*, wijst op een belangrijk verschil tussen beide fabels: het paard in *Reynaerts historie* zegt dat hij het hert hoe dan ook wil neerhalen, zelfs *Al sout hem dair om raden we* [al zou het zichzelf

---

<sup>44</sup> De *Historie van Reinaert die vos* is een incunabel die teruggaat op *Reynaerts historie*. Beide teksten verschillen nauwelijks op verhaalniveau, maar wel in woordgebruik. Zie voor meer over de literaire traditie van de verhalen rondom de vos Reynaerde: Bouwman en Besamusca 2002, 175-179.

<sup>45</sup> Zie ook: *Reynaerts historie*, vs. 4210-4215 [menig boerenpummel, die benijdt wat hij ziet, wil hier graag voordeel uit halen].

<sup>46</sup> Zie ook: *Reynaerts historie*, vs. 5641-5683 [een paard is zeer afgunstig op een hert dat zo snel en licht loopt, dat het paard hem niet kan bijhouden]; *Esopet*, 20, vs. 443-446 [een paard is afgunstig op een hert omdat dit zo lichtvoetig loopt, een groot gewei heeft en zo'n prachtige vacht heeft].

daardoor pijn doen] (vs. 5652).<sup>47</sup> Een toevoeging die in de *Esopet* niet voorkomt. De wens liever zelf te lijden dan een ander iets te gunnen – een herkenbare eigenschap van de emotie afgunst – verwijst hier naar de moraal van deze fabel. De auteur van *Reynaerts historie* waarschuwt dus niet alleen voor het gevaar dat dreigt als er een kuil voor een ander gegraven wordt (zoals in de *Esopet*), maar hij legt ook nadruk op het verdiende ongeluk van de kwaadwillige.<sup>48</sup>

De tweede fabel die op de rand van de spiegel staat afgebeeld, vertelt het verhaal van de ezels en de hond. In zowel *Reynaerts historie* als de *Historie van Reynaert die vos* is deze ezels niet *nidech*, maar hij voelt wel pijn in het hart (vs. 5692 en 113). Dat deze pijn naar afgunst verwijst, wordt al snel duidelijk. Beide dieren zijn eigendom van dezelfde man en de ezels benijdt het dat de hond bij de baas aan tafel eet en de baas meer van de hond houdt dan van hem, terwijl hij het werk moet doen. De ezels – overtuigd dat hij meer waard is dan zo'n nutteloze hond – zoekt naar een manier om dezelfde aandacht van zijn baas te krijgen. Balkend probeert hij het blaffen van de hond te imiteren zodra hij de man ziet aankomen. Driftig zwaaiend met zijn staart bespringt hij vrolijk zijn baas. Hij plant daarbij beide voorpoten op diens borst en zoent hem plat op de mond. De man schrikt zich dood en roept om hulp. Samen met zijn toegesnelde knecht ranselt hij de ezels af. In de *Esopet* draagt de ezels *nijt ten honde wert* (17) en is de moraal dat velen uit afgunst graag de, in hun ogen, betere positie van de ander willen. In *Reynaerts historie* en de *Historie van Reynaert die vos*, waar de fabel uitgebreid is met de wens van de ezels om net als de hond bij de baas aan tafel te mogen eten, ligt de nadruk meer op het zinloze van deze afgunst. Al krijgt de ezels wat hij wil, hij kan er niets mee, hij zal nooit zo kunnen spelen met de baas als de hond en ook op een stoel aan tafel zitten gaat hem niet lukken. Ezels zullen altijd ezels blijven en meer moeten ze niet verwachten (vs. 5734-5752 en 114).<sup>49</sup>

De laatste keer dat in *Reynaerts historie* en de *Historie van Reynaert die vos* naar afgunst verwezen wordt, is aan het einde van het verhaal, als duidelijk wordt dat het aan het hof niet meer is wat het zou moeten zijn. Deugdzaamheden als gerechtigheid, trouw en waarheid zijn ingeruild voor bedriegerij, hebzucht, hoogmoed en afgunst (vs. 7679-7686 en 154). Van deze vier spelen vooral bedriegerij, hebzucht en hoogmoed een rol binnen het koninkrijk van Nobel, waarvan misleiding bij uitstek een kwaliteit van Reynaert zelf is, afgunst wordt de vos nergens verweten.

Dat Reynaert niet afgunstig is, komt overeen met het beeld dat in de Middeleeuwen over de vos bestond. Deze staat niet bekend om zijn afgunst, het is juist zijn slimheid die opvalt. Volgens *Der naturen bloeme* is er geen bedrieglijker en slimmer beest dan de vos. De wijze waarop hij aan zijn prooi komt, bewijst deze constatering. Heeft de vos honger, dan doet hij alsof hij dood is waardoor andere dieren de vos als kadaver zien. Als een aasvogel landt en zich tegoed wil doen, valt de vos aan en verorbert hij de vogel (vs. 4549-4588).

Binnen veel middeleeuwse encyclopedische werken, waaronder bestiaaria, worden menselijke zwakheden aan dieren verbonden. Een grote, eenduidige lijn is hierin echter niet te vinden. Zo staat volgens Potter de wolf bekend om zijn afgunst (*Der minnen loep*, 1, vs. 1848-1850), terwijl Boëthius de wolf hebzuchtig noemt (*De consolatione philosophiae*, 4, 3(p)), Maerlant de wolf omschrijft als wreed, gulzig en tot roven bereid (*Der naturen bloeme*, vs. 3031-3034) en Dirc van Delft de wolf aan de hoofdsonde toorn koppelt en de hond aan het hoofd van afgunst plaatst (*Tafel vanden kersten ghelove*, *Somerstuc*, 3/43).

De oorsprong van de hond als egoïstisch, afgunstig dier ligt mogelijk bij Plinius, die in de eerste eeuw na Chr. in zijn *Naturalis Historia* schrijft dat als een magere hond door een slang

<sup>47</sup> Zie ook: *Historie van Reynaert die vos*, 112.

<sup>48</sup> Zie ook: Wackers 1981, 465-466.

<sup>49</sup> *Ibid.* 467-468.

gebeten wordt, hij op zoek gaat naar een tegengif. Dit kruid neemt hij, uit angst deze kennis met iemand te delen, heel egoïstisch in afzondering tot zich (25, 8).<sup>50</sup> Dat niet iedereen afgunst als specifieke eigenschap van de hond erkent, toont mijns inziens Jeroen Bosch als hij honden afbeeldt bij *Invidia* op zijn Tafelblad met De Zeven Hoofdzonden (ca. 1500). Hier geen allegorische verbeelding van afgunst, maar wel wordt de hoofdzonde met de nodige symboliek verwerkt in, zoals het lijkt, een uit het leven gegrepen tafereeltje. Laura Gelfand, die onderzoek naar het tafelblad heeft gedaan, omschrijft de situatie als volgt. In de deuropening van een huis staat een echtpaar uit de lagere klasse en voor het raam ernaast een jonge vrouw, mogelijk hun dochter. Buiten staat een jongeman, in een rode mantel en geldbuidel aan zijn riem, die het meisje nadrukkelijk aanstaart en haar een bloem aanbiedt. Het meisje heeft echter al een bloem in haar hand, ook draagt ze een hoofddoek. Beide attributen kunnen erop wijzen dat het meisje al besproken is, of misschien zelfs getrouwd, waardoor de aandacht van de jongeman waarschijnlijk tot niets gaat leiden. Even verderop staat een mooi uitgedoste man met een grote geldbuidel om zijn middel en een valk op zijn hand. Deze man kijkt met een



*Invidia, één van de zeven hoofdzonden uit het Tafelblad met De Zeven Hoofdzonden van Jeroen Bosch (Madrid, Museo Nacional del Prado).*

jaloerse blik naar de man in het rood, liever had hij het gesprek met het meisje aangeknoopt. Ondertussen staren de ouders van het meisje met enige afgunst naar de valkenier met zijn dikke geldbuidel. Hadden zij liever zijn mooie positie, kleding en geld gehad? Voor de deur lijken de honden de emoties van de ouders te weerspiegelen. Op de grond liggen de kleine botten van de honden, maar de man in de deuropening heeft een veel groter exemplaar in zijn handen. De man die aan de rechterzijde met een grote zak het beeld uitloopt, lijkt door niemand te worden opgemerkt. De meningen over de betekenis van deze man zijn, onder kunsthistorici, sterk verdeeld. Het kan gaan om de knecht van de valkenier die een zak vol graan draagt, die de valkenier als gevolg van een mislukte oogst voor veel geld wil verkopen. De man kan de zak ook gestolen hebben, of de zak staat symbool voor de last die mensen moeten dragen die gezondigd hebben. Tenslotte is het ook mogelijk dat de man de overgang van *Invidia* naar *Ira* weergeeft (beide zonden volgen elkaar op het tafelblad) en de relatie tussen afgunst en boosheid laat zien.<sup>51</sup>

Volgens de uitleg van Gelfand behandelt Bosch dus zowel afgunst op materiële zaken als jaloezie in de liefde op dit deel van zijn schilderij en verbeelden zowel het echtpaar als de honden de afgunst. Maar staan de honden hier wel voor afgunst? Lijkt het bij nadere bestudering niet logischer dat de honden uit hebzucht handelen? Immers hun baas zal het bot nooit voor eigen consumptie gebruiken. En kijken ook de armere man en vrouw bij de deur niet eerder uit hebzucht dan uit afgunst naar de veel rijkere valkenier? In het vorige hoofdstuk is duidelijk geworden dat ook in Middelnederlandse teksten afgunst alleen wordt toegeschreven aan mensen die elkaar als gelijken zien en de valkenier en het echtpaar zijn zeker geen gelijken. De situatie bij de voordeur zou naar mijn mening dan ook eerder als hebzucht begrepen moeten worden.

<sup>50</sup> Zie: Maser 1971, 57.

<sup>51</sup> Zie: Gelfand 2007, 253-255.

En een combinatie van hoofdzonden binnen één afbeelding is niet vreemd. Gelfand komt zelf tot de conclusie dat elk van de zeven zonden zich niet beperkt tot de afgebakende taartpunt en dat elke scène wel een element van een andere zonde heeft. Vooral de geldbuidel komt, behalve bij *Ira*, in elke scène voor.<sup>52</sup> Hebzucht is zo nauw verwant aan afgunst, dat een combinatie in de afbeelding van *Invidia* heel aannemelijk is. Mogelijk dat Bosch met het echtpaar en de honden deze verwantschap heeft willen laten zien. En dat hebzucht een eigenschap is die bij honden hoort, vindt ook Peraldus, die dit op zijn beurt weer ontleend heeft aan Seneca.<sup>53</sup>

De onbekende auteur van de *Historie van Margarieta van Lymborch* laat zijn publiek via de woorden van de moeder van Margarieta van Limburg weten dat zowel slangen als wolven vol afgunst zitten. Als de moeder op verzoek van een koopman uitlegt wat het beeld van Margarieta, dat bij haar voor de deur staat, betekent, vertelt ze dat haar dochter een gouden stok in haar handen heeft om daarmee slangen en wolven, die *vol nijdicheden* zitten, te verjagen (18/18). De auteur heeft zich voor deze kennis waarschijnlijk gebaseerd op het gegeven dat beide dieren een relatie met de duivel hebben en van de duivel is bekend dat hij afgunstig is. De wolf ziet, net zoals de duivel, slecht en de duivel heeft – in de gedaante van een slang – Eva in het paradijs uit afgunst verleid. In *Des coninx summe* en de *Spiegel historiael* worden afgunstigen vergeleken met de koningsslang, de gevaarlijkste slang die er is (248/52), en met een scorpioen, die met zijn tong likt en met zijn staart steekt (5731, vs. 2287-2293).<sup>54</sup>

Niet alleen landdieren, ook de wouw, een roofvogel die het niet kan hebben als zijn kinderen er weldoorvoed uitzien, wordt afgunstig gedrag verweten. Dirc Potter omschrijft het als volgt:

Deze vuyle **nijt** machmen wel ghelijken den wie die in somighen landen heet een cobe ende in latijn hetet *milvus*. Die so vuyl ende soe vol **nijts** is datter niet ghedoghen en mach dat sijn kinder vet ende wel gevoedt sijn. Dat gaet hem in sijn herte, want als hij siet dat sij in eenen goeden vetten live sijn, soe pict hij hen dat vleesch doer dat sij bloeden om dat sij magher sollen werden. Aldus soe doet die **nijdighe** mensche, die niemant lief en hevet, siet hij eenen anderen in goeden state ende waelvaert. (*Blome der doechden*, 2/18.)

[Deze afschuwelijke afgunst mag men wel vergelijken met de wouw die in sommige landen een 'cobe' heet en in het Latijn *milvus*. Deze is zo afschuwelijk en vol afgunst, dat hij het niet kan hebben dat zijn kinderen vet en weldoorvoed zijn. Dat gaat hem aan het hart, want als hij ziet dat zij een goed vet lijf hebben, dan pikt hij hun vlees tot bloedens toe, opdat zij mager zullen worden. Zo handelt ook een afgunstig mens, die niemand lief heeft, als hij een ander in goede staat en welvaart ziet.]

De wouw verwijt hij afgunst en van de duif weet Potter te melden dat deze afgunstvrij is. Immers God heeft gezegd dat de mens gelijk een duif moet zijn, want niets is onschuldiger dan deze vogel. Omdat de gal bij de duif ontbreekt, kent hij geen boosheid, bitterheid noch afgunst (*Blome der doechden*, 31/95).

---

<sup>52</sup> Ibid. 241.

<sup>53</sup> Zie: Newhauser 1993, 128.

<sup>54</sup> Dat de wolf met de duivel vergeleken wordt, blijkt ook uit twee Franse *Bestiaires* uit de Middeleeuwen: zoals de duivel het goede niet kan zien, kan de wolf zijn hals niet draaien zonder zijn hele lichaam mee te nemen en dat de wolf kracht heeft in zijn voorkant en zwak is in zijn achterpoten verwijst naar de duivel die vroeger een engel was en nu verbannen zich uitermate slecht gedraagt (Szirmai en Lops 2005, 11 en 49). Ook de wolvenklauw van het beeld *Invidia* van Giotto zal een verwijzing naar de duivel zijn.

<sup>55</sup> Zie ook: *Trou moet blijcken*, 4, D, f. 126r, vs. 812-818 [een slang betekent afgunst, want voordat hij ter wereld komt, doodt hij zijn moeder; hij is een basilisk (de koning van alle giftige dieren)].



De haan, tot slot, is volgens Sidrac niet afgunstig, maar *jaloers*. Op de vraag van koning Boctus wat de mooiste vogel is, antwoordt Sidrac: de haan. Niet alleen draagt dit beest een kroon, hij heeft van God de uren van dag en nacht geleerd, is zo mild dat hij zichzelf graankorrels ontzegt en deze aan zijn vrouw geeft én hij is jaloers op zijn vrouw dan enig man (*Sidrac*, vraag 367). Dat de haan jaloers is, wordt door Sidrac als positief gepresenteerd. Jaloezie bestaat volgens hem niet alleen uit negatieve, maar ook uit positieve gevoelens en wel in de betekenis van het kwade niet kunnen verdragen en hierdoor beschermend optreden.<sup>56</sup> Sidrac laat koning Boctus weten dat de haan zijn vrouw zo beschermt dat hij geen enkele andere haan in haar buurt toereert; een vorm dus van preventieve jaloezie.

De informatie over dieren in de middeleeuwse teksten is meestal niet gebaseerd op eigen waarnemingen van de auteurs, maar komt vrijwel geheel uit bestaande werken, bij voorkeur uit Franse en Latijnse bestiaaria.<sup>57</sup> Waarom de hond volgens de ene schrijver afgunstig en volgens de ander hebzuchtig is, wordt niet altijd even duidelijk. Waarop deze waarnemingen gebaseerd zijn, wordt namelijk niet altijd uitgelegd. De afgunst van de spin, schorpioen en wouw wordt wel geëxpliciteerd, evenals die van de wolf die door zijn relatie met de duivel afgunstig is, net als de slang die sinds Adam en Eva zijn afgunstige karakter heeft bewezen. De bevindingen maken duidelijk dat over het algemeen gesteld kan worden dat de verschillende kwaliteiten van de dieren niet tot eenduidige interpretaties leiden. Om meer over de eigenschappen van afgunst in de Middeleeuwen te leren moeten we dus niet bij de dieren zijn.

## Resumé

Wat de allegorische verbeeldingen van jaloezie en afgunst laten zien, is dat er in de Middeleeuwen een duidelijk onderscheid tussen beide emoties gemaakt werd en dat de kenmerken van beide emoties in sterke mate overeenkomen met die van ruim voor én na de Middeleeuwen.

Evident is dat jaloezie ook in de late Middeleeuwen aan de liefde gekoppeld werd en dat ze een heftige emotie was die tot angst, twijfel, pijn, verdriet en wanhoop leidde. Vaak werd door (valse) informatie van buitenaf deze emotie opgeroepen. Jaloezie was en is een krachtige emotie die ontstaat door de liefde, maar hier ook door te verslaan is; tegenover oprechte liefde moet zij het onderspit delven. Doordat de jaloezie beschermt wat van haar is, kent ze een positieve kant, maar welbeschouwd bezit ze meer negatieve dan positieve eigenschappen.

Afgunst kent alleen maar slechte kanten en moet daarom vermeden worden. Ze is een lelijke, pijnlijke en wrede emotie. Iedereen die aan haar lijdt, is zonder liefde, kan het goede niet zien, is blij met het ongeluk dat anderen overkomt en lijdt onder hun voorspoed.

Op het toneel verschijnt afgunst in verschillende gedaanten (voor jaloezie hebben de rederijders geen rol weggelegd). De toneelschrijvers gebruiken zowel contemporaine figuren die afgunstig zijn op de welvaart van de zestiende-eeuwse stadsbewoners, als ook bijbelse personen als illustratie voor de afgunst. Ten slotte is hier de relatie tussen afgunst en de duivel sterk aanwezig.

Dit, volgens het middeleeuwse wereldbeeld, onlosmakelijke verband tussen afgunst en de duivel openbaart zich ook in een aantal dieren in Gods dierenrijk. Slangen, spinnen, schorpioenen, wolven, honden en roofvogels: zodra er een lijn met de duivel of met duivelse eigenschappen te leggen is, wordt hun afgunst verweten.

---

<sup>56</sup> Vraag 84 uit de *Sidrac* gaat over deze jaloezie. Zie verder ook hoofdstuk 2, 40.

<sup>57</sup> Zie voor meer over de bestiariumtraditie Wackers 2006.

Uit alle bevindingen uit dit hoofdstuk blijkt dat zowel afgunst als jaloezie vermeden moet worden; het publiek in de late Middeleeuwen kan ook deze in allegorische en antropomorfische beelden verpakte boodschap niet ontgaan zijn.

## 7. Jaloezie in de liefde

Bezitten wat men liefheeft is een nog groter vreugde dan de liefde. Zij die dit bezit voor iedereen verhelen doen dat heel vaak alleen uit angst dat het voorwerp van liefde hun wordt ontnomen. En hun geluk, door dat zwijgen uit voorzorg, is er minder om. (Proust 2002 (1923), 47.)

Een cruciale oorzaak van de emotie jaloezie is de angst te verliezen en deze angst zorgt ervoor dat er maar weinig ruimte overblijft om te genieten. De geciteerde passage komt uit deel vijf van Prousts *À la Recherche du Temps perdu* (1913-1927), dat in de Nederlandse vertaling de titel *De gevangene* draagt. Hierin wordt verhaald over een door jaloezie gedreven, verstikkende liefde. De ik-figuur, Marcel, is verliefd op Albertine en zijn liefde kenmerkt zich door jaloezie, gevoed door leugens en een diep wantrouwen. Gelokt door mooie geschenken, een garderobe volgens de laatste mode en een ruim huis om in te wonen, besluit Albertine bij Marcel in te trekken. En zonder dat er harde afspraken over gemaakt zijn, vertoont Albertine zich niet als Marcel vrienden op bezoek heeft. Immers die vrienden zouden wel eens verliefd op haar kunnen worden of – net zo gevaarlijk – zij op hen. Ondanks deze voorzorgsmaatregelen blijft Marcel twijfelen en is hij er niet zeker van of zijn liefde wel voldoende beantwoord wordt. Door zijn angst zijn geliefde aan een ander te verliezen, wordt Albertine uiteindelijk zijn gevangene en hij de gevangene van zijn eigen liefde. Een gezonde liefde lijkt onmogelijk en hun relatie blijkt zonder toekomst.

Marcel had Albertine het liefst als zijn onvervreemdbare eigendom gezien en van Albertine een totale overgave verwacht, zodat hij geen moment aan haar liefde hoefde te twijfelen. Dat dit bezitterige en het zelfs voor de buitenwereld afsluiten van geliefden niet tot het gewenste resultaat leidt, toont ook *Die Rose* in het vorige hoofdstuk. Zelfs de kenmerken van Marcells jaloezie zijn we hiervoor tegengekomen: twijfel, angst, verdriet, pijn en wantrouwen. Bij Marcel speelt de centrale wens om zijn geliefde niet aan een ander te verliezen. Dit beschermen wat van jou is, kwam in het vorige hoofdstuk ook ter sprake, waarbij opgemerkt moet worden dat in de allegorische gedichten de bescherming gericht was op de maagdelijkheid van de meisjes, iets waar Marcel zich bij Albertine totaal geen zorgen om maakt.

Zowel bij Marcel als in de drie hiervoor besproken allegorische gedichten ontstaat de jaloezie wanneer er meer dan twee partijen worden opgevoerd: de minnaar, het object van zijn liefde en de (vermeende) partij die meedingt, dan wel tegenwerkt. Jaloezie wordt, anders dan afgunst, alleen gevoeld als er liefde in het spel is en juist omdat ze een grote bedreiging voor de liefde vormt, wordt er al eeuwen met afschuw over geschreven en gezongen, getuige bijvoorbeeld lied 154 uit het *Antwerps liedboek*:

Jaloertsheyt snel, ghi valt mi fel,  
Laet u ghequel, so vaer ic wel.  
Het cost mijn bloet der minnen soet,  
Ghi weet den moet in vrien,  
Tfy, der valser jaloesian!

[Slechte jaloezie, u bent agressief tegen me, stop uw kwellingen, dan gaat het me goed. Het zoete van de liefde gaat ten koste van mijn bloed, u weet (de zwakke plekken van) het gemoed te vinden, foei, valse jaloezie!]<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Het MNW geeft bij *snel*, indien gebruikt in een ongunstige zin, de betekenis 'lichtvaardig, onnadenkend' of 'naderende tot die van fel'.

En – zo gaat het lied verder – twijfelde de ik eerder niet aan zijn geliefde, vanwege het boosaardige en wrede van de jaloezie bekijkt hij haar nu anders. Door de jaloezie is menig mens te gronde gericht. Het lied eindigt met het advies om voor deze verderfelijke jaloezie op te passen, je niet te laten verleiden tot het uiten van (valse) beschuldigingen en het kwaad te mijden. De jaloezie maakt van de liefde eerder een last dan dat je er vreugde aan beleeft, ze kwelt en scheurt het hart uiteen.<sup>2</sup>

Volgens de *Sidrac* (vraag 84) en *Der leken spieghel* (3<sup>117</sup>, vs. 28-90) ontstaat jaloezie uit een slechte begeerte naar vrouwen. Deze jaloezie verbrandt het hart waardoor het lichaam uit balans raakt, de spijsvertering van slag raakt en blijdschap en troost tot het verleden behoren; ze brengt grote schade aan lichaam en geest. Boendale, die in *Der leken spieghel* de tekst van de *Sidrac* bijna letterlijk volgt, voegt hieraan toe dat menig man aan deze jaloezie ten onder gegaan is. Beide teksten adviseren de mannen om zo ver mogelijk bij de jaloezie vandaan te blijven.

Niet alleen de *Sidrac* en *Der leken spieghel* waarschuwen om de jaloezie niet toe te laten of uit te lokken. Het gevaar dat door jaloezie dreigt, wordt binnen meer Middelnederlandse teksten verwoord. Ik heb ervoor gekozen om de jaloezie die aan vrouwen en mannen wordt toegeschreven te scheiden, om na te gaan of beide seksen andere vormen van jaloezie krijgen toegedicht. Eerst geef ik in korte samenvattingen aan waarop de jaloezie gebaseerd is, om vervolgens te bespreken hoe de auteurs deze jaloezie gebruiken om hun personages te karakteriseren en hun verhaal te vertellen.

De jaloezie besproken in dit hoofdstuk impliceert in alle gevallen de seksuele jaloezie, zoals besproken in hoofdstuk 2. Het is de jaloezie die binnen liefdesrelaties ontstaat, wanneer getwijfeld wordt aan de trouw van de ander, of wanneer de kans bestaat de ander te verliezen aan een derde. De jaloezie die betrekking heeft op het behouden van een relatie, het verminderen van onzekerheid over de relatie of het teniet doen van de invloed van de rivaal, vaak door wraak.<sup>3</sup>

## Seksuele jaloezie van vrouwen

Als de gevonden passages model kunnen staan voor de jaloezie van vrouwen in de late Middeleeuwen, dan hadden mannen niet veel te vrezen. In totaal heb ik slechts veertien jaloerse vrouwen gevonden, waarvan er binnen één tekst zeven jaloers zijn vanwege één enkele man.

De *Bijbelvertaling van 1360* schrijft over Elkana en zijn beide vrouwen Peninna en Hanna. Als Elkana van zijn jaarlijkse offer aan God een stuk van het offervlees aan Hanna geeft, wordt Peninna jaloers. Elkana *gaf der serigher Annen een deel, want hi mynde Annen, mer die Here hadde besloten haer vrouwelijcheit* [gaf zijn droevige Hanna een deel, want hij hield van Hanna, maar de Heer had haar onvruchtbaar gemaakt].<sup>4</sup> Elkana hield van Hanna, ook al kon ze hem geen kinderen schenken. Doordat hij alleen Hanna een stuk vlees geeft en haar hiermee zijn liefde toont, wordt Peninna, die wel moeder is, jaloers en kwelt en pest Hanna met haar kinderloosheid. Het jaloerse getreiter van Peninna zorgt ervoor dat Hanna aan God vraagt of hij ervoor kan zorgen dat zij zwanger wordt. Ze belooft als hij haar gebed verhoort, het kind aan hem terug te

---

<sup>2</sup> Zie ook: *Antwerps liedboek*, 49 [jaloers gepieker is de oorzaak van veel droefheid, deze zwaarmoedige gedachten kwelen en scheuren het hart uiteen] en 153 [raad aan minnaars: wie de liefdeslast nog niet gedragen heeft, of het verdriet van jaloezie niet kent, zorg dat je er verre van blijft]; *Der minnen loep*, 1, vs. 183-186 [de liefde is een lastige last, kent zelden rust; het is een zorgelijke zaak vol jaloezie en ongemak].

<sup>3</sup> Zie ook hoofdstuk 2, 35.

<sup>4</sup> De passage over de jaloezie van Peninna is in de Middelnederlandse tekst korter dan in de Vulgaattekst, wat een betekenisverandering teweeg brengt. In de *Vulgaat* krijgen beide vrouwen een deel van het offervlees.

geven zodra het van de borst is. God verhoort haar gebed en schenkt haar Samuël, de zoon die Hanna na een paar jaar bij priester Eli achter laat om God te dienen (1 Kon. 1, 345).<sup>5</sup>

Nog niet jaloers, maar wel van plan het te worden is koningin Diademia in Maerlants *Historie van Troyen*. Ze vertelt haar kersverse echtgenoot Achilles, die op het punt staat naar Troje af te reizen, dat ze jaloers zal worden omdat ze weet dat haar man in Troje de mooiste vrouwen zal tegenkomen en deze vrouwen zwanger zal maken. Ze smeekt hem haar mee te nemen, zodat hij haar niet kan vergeten. Achilles troost haar, maar reist alleen af (vs. 6107-6133). Dat haar angst niet ongegrond is, blijkt als Achilles verliefd wordt op de mooie Polyxena (dochter van Priamus) en met haar wil trouwen.

Wie door haar man bedrogen wordt, is een vrouw in een van de verhalen in de *Spiegel historiael*. Als haar man zich door een andere vrouw heeft laten verleiden, zoekt zij naar een manier om haar rivale te treffen. De echtgenote zoekt hulp bij Maria, beklagt zich bij haar en vraagt haar om wraak. Maria legt uit dat ze dit niet kan doen. Ten eerste is wraak haar vreemd, daarnaast bidt de overspelige vrouw elke dag tot haar, waardoor het voor Maria onmogelijk wordt om in te grijpen. De bedrogen vrouw heeft dan geen andere keuze dan haar rivale, die haar *die nijt* gaf, hierop aan te spreken. Ze maakt haar duidelijk dat ze haar man terug wil en hier Maria om gebeden heeft. Als de overspelige vrouw dit hoort, belooft ze zich terug te trekken en de man voortaan met rust te laten (1772, vs. 28-32).

Voor zowel Diademia als de anonieme echtgenote geldt dat zij bang zijn te verliezen wat van hen is en dat ze voor de liefde van hun man willen vechten. Zoals in de Vlaamse *Rose* te lezen staat, wordt een vrouw nu eenmaal jaloers als haar man een nieuwe vriendin neemt (frag. Al, vs. 667-671).

De jaloezie van vrouwen ontstaat echter niet alleen als de man het initiatief neemt naar een andere vrouw te kijken. Ook de overtuiging van de vrouw dat een bepaalde man louter en alleen voor haar op deze wereld is en dat andere vrouwen van hem af moeten blijven, is voldoende voor jaloezie. In de *Seghelijn van Jerusalem* zijn maar liefst zeven dames uit de harem van koning Olifier er stuk voor stuk van overtuigd dat Seghelijn speciaal voor haar bestemd is. Vanuit hun toren zien ze hoe deze dappere ridder tijdens gevechten de belegerde koning ontzet. Bij de dames is – door toedoen van Venus (vs. 4170-4173) – hun bloed sneller gaan stromen en alle zeven zien hem als hun hoofdprijs. De jaloezie die oplaait, leidt tot ruzies en over en weer worden er klappen uitgedeeld. Ysaude roept dat Seghelijn voor haar is; de overige zes denken hier heel anders over:

Ysaude dreef groete claghe  
So daden dander .vj. mede,  
Elc ghinc ligghen op die stede  
Als die mercanderen seere niden (vs. 4520-4523)

[Ysaude beklagde zich zeer, zo ook de andere zes. Ieder ging op haar eigen bed liggen, zeer jaloers op de anderen.]

Erkentelijk voor de hulp van Seghelijn biedt Olifier hem als dank voor bewezen diensten een beloning aan. De ridder, die de dames heeft zien kijken, vraagt of hij ze een bezoekje mag brengen. Olifier, die nooit eerder een man toestemming gegeven heeft de toren te betreden, ziet

---

<sup>5</sup> In Gen. 30 speelt een gelijksoortige situatie. Hier heeft Jacob twee vrouwen: de zussen Lea en Rachel. Als blijkt dat Jacob Rachel boven Lea bemint, zorgt God ervoor dat Rachel kinderloos blijft en Lea vier zonen baart. Hier is Rachel echter afgunstig op de vruchtbaarheid van haar zus en niet jaloers, zij krijgt immers al de meeste aandacht van hun man. Zie hoofdstuk 5, 88.

geen andere mogelijkheid dan de wens in te willigen. Op het moment dat Seghelijn een voet binnen de deur zet, barst de strijd tussen de dames opnieuw los. Gaudise beschuldigt Seghelijn ervan dat hij wel betoverd lijkt door Ysaude, die ze – om de relaties direct helder te krijgen – als hoer betitelt (vs. 4595-4598). Seghelijn, dapper als hij is, vlucht niet voor deze jaloerse dames, maar weet de strijd te sussen door met elk een nacht door te brengen. Hij blijft zeven dagen en nachten met als vruchtbaar resultaat dat na negen maanden iedere dame van een zoon bevalt. Dat de dames voor deze dapper ridder zijn gevallen, verbaast de verteller niets, want het is *gheen wonder datmen mint, hi is starc ende groetmoedich* [het is geen wonder dat men hem liefheeft, hij is sterk en heeft een mooi karakter] (vs. 4897-4898).

Behalve deze tegenwoordig vrij onbekende dames zijn er ook enkele beroemde vrouwen die aan seksuele jaloezie lijden, zoals Genevere en Morgaine uit de Arturromans en de naamloze hertogin uit de *Borchgravinne van Vergi*. Hier zijn de getrouwde Genevere en de hertogin niet jaloers op geliefden van hun man, zoals in de boven besproken echtelijke jaloezie, maar op de vriendinnen van hun (eigen of gewenste) buitenechtelijke relatie.

In de *Borchgravinne van Vergi* heeft de hertogin haar oog laten vallen op een welgebouwde, op alle gebieden voortreffelijke ridder en nodigt hem uit het bed met haar te delen. De ridder, die zijn liefde al aan de burggravin geeft, zegt haar geen misbruik te willen maken van het vertrouwen van zijn heer, haar echtgenoot, waarna de hertogin zich *verbolghelike* afzondert (vs. 195). Deze afwijzing laat ze niet zomaar over zich heenkomen. Hiervoor zal hij moeten boeten en huilend vertelt ze haar man dat de ridder haar tegen haar wil heeft willen nemen. Als blijkt dat haar man de ridder bewondert en hooglijk prijst, wordt ze woedend en voelt ze een enorme haat voor de ridder. Wanneer ze achter de waarheid komt en begrijpt dat de ridder verliefd is op haar nichtje de burggravin, verandert haar boosheid in jaloezie:<sup>6</sup>

Maer wet datse groten nijt  
Hadde in haer herte binnen!  
Dat die ridder nedere minnen  
Soude ende haer ontseide,  
Dochte haer grote versmaetheide,  
Dat hi haer hadde ghedaen. (vs. 785-790)

[Maar weet dat ze grote jaloezie voelde in haar hart! Dat de ridder iemand van lagere stand wilde beminnen en haar afwees, leek haar een grote vernedering, die hij haar had aangedaan.]

Omdat de hertogin hoger in rang is dan de burggravin is ze ervan overtuigd dat zij meer recht op de ridder heeft; de ridder is voor haar. Ze besluit orde op zaken te stellen door haar nicht te treffen en laat haar, tijdens een feest op Pinksteravond, heimelijk weten dat ze op de hoogte is van de geheime relatie. De burggravin ontkent uiteraard en zegt niemand anders lief te hebben dan haar eigen man. Dat de hertogin op de hoogte is, kan voor haar echter maar één ding betekenen en dat is dat de ridder zijn mond voorbij gepraat heeft en de hertogin daarom boven haar lief moet hebben. Geen jaloezie of boosheid van haar kant, maar ze is *bedrueft* en *ontdaen* (vs. 857-858). Ze voelt zich verraden, haar *herte doet seer* en ze wenst zichzelf dood, terwijl ze haar minnaar alle goeds gunt (vs. 868-952).

Door haar deze emoties toe te schrijven toont de auteur hoe goed en zachtaardig de burggravin is en dat jaloezie niet bij haar past. Ze blijft, ondanks haar vermoeden dat haar vriend van de hertogin houdt, toch van hem houden, terwijl de hertogin zich beledigd voelt door zijn afwijzing en wraak neemt. De jaloezie van de hertogin gaat gepaard met boosheid, gevolgd door

<sup>6</sup> Zie ook: *Historie van de borchgravinne van Vergi*, 287.

haat, met wraak als einddoel. Ze heeft ervoor gekozen de ridder via de burggravin te treffen, met als resultaat een niet gepland domino-effect aan doden. De burggravin sterft aan een gebroken hart, waarna de ridder de hand aan zichzelf slaat en de hertog het hoofd van zijn vrouw door-klieft. De hertog had zijn vrouw namelijk laten beloven haar mond te houden over de relatie tus-sen de ridder en de burggravin. Zou zij haar belofte te zwijgen verbreken, dan zou hij haar doden.

De *Borchgravinne van Vergi* kent naast het thema ‘helen’, het geheimhouden van een lief-desrelatie, ook het thema jaloezie van de hertogin. Deze jaloezie heeft haar uiteindelijk het hoofd gekost en het publiek zal deze dood als terecht ervaren hebben. Immers, door haar jaloezie heeft de hertogin de belofte aan haar man geschonden door te laten merken dat zij op de hoogte was van de overspelige relatie tussen de burggravin en de ridder. Deze schending van de code van geheimhouding bij buitenechtelijke relaties maakt van de hertogin een kwade genius. Zeker als door haar acties ook de zachtaardige burggravin en de eerbare, verliefde ridder de dood vinden.

Morgaine, de stiefzuster van Artur, is verliefd geworden op Lanceloet, die met zowel zijn kwaliteiten als ridder als met zijn schoonheid het hoofd van vele vrouwen op hol weet te bren-gen en voor jaloezie zorgt. Morgaine blijkt één van deze dames. Ze gaat in de *Lanceloet* zelfs zo-ver dat ze speciaal voor hem een huis in het bos heeft laten bouwen om hem daar gevangen te hou-den. Bedroefd als ze is, omdat hij niet van haar wil houden zoals een man van zijn vrouw, hoopt ze dat hij uiteindelijk voor haar charmes valt als hij dagelijks met haar geconfronteerd wordt. Ze handelt echter niet uit *nide*, zoals de verteller nadrukkelijk aangeeft:

Ende dat sine hilt gevaen al dare  
Ne was niet van *nide*, mar datsi  
Hem waende verwinnen dar bi.  
Dien si noit verwinnen en mochte,  
Nochtan dat sine dicke versochte. (vs. 23079-23083)

[Dat ze hem gevangen hield, was niet uit kwaadheid, maar omdat ze hoopte hem daarmee te kunnen winnen. Hem die ze nooit kon krijgen, terwijl ze hem er (zijn liefde) vaak om vroeg.]

Morgaine wil Lanceloet voor zichzelf en is zwaar teleurgesteld dat hij niet voor haar avances valt. Als laatste redmiddel heeft ze hem in haar huis opgesloten, hopend dat op deze manier zijn houding ten opzichte van haar vanzelf verandert.

De verteller laat op dat moment in zijn verhaal aan het publiek weten dat Morgaine niet uit kwaadheid handelt, maar dat ze hoopt dat hij vanzelf verliefd op haar zal worden. Is Morgaine hier nog boos, als Lanceloet in gevangenschap zijn levensverhaal op de muur van zijn kamer tekent, vertoont haar gedrag alle symptomen van jaloezie. Morgaine begrijpt dan dat zijn hartstocht alleen naar Genevere uitgaat. Om een eind aan deze liefde te maken, besluit ze als de tekeningen klaar zijn deze aan Artur te laten zien. Deze onthulling wordt in *Arturs doet* beschreven. Lanceloet heeft zich tegen die tijd uit haar handen kunnen bevrijden. Echter niet zonder gevaar, want Morgaine neemt wraak. Als zij deze man niet kan krijgen, dan haar schoon-zus ook niet. Ze toont Artur de muurschildering en hij aanschouwt met eigen ogen dat Lanceloet meer voor zijn vrouw voelt, dan hij ooit gedacht en gehoopt had. De verteller meldt op dit moment dat Morgaine voor Lanceloet *groten nijt* voelt, omdat hij van de koningin houdt (vs. 2771-2776). Het MNW geeft voor deze plaats ‘oneenigheid’ als betekenis van *nijt*. Maar als Morgaine van alle mannen die ze kent bovenal *nijt* voelt voor Lanceloet en als de reden van haar *nijt* de liefde is die de koningin voor hem voelt, dan moet Morgaine zelf iets voor Lanceloet voelen en kan *nijt* hier niet anders vertaald worden dan met jaloezie. Immers ze heeft haar zinnen op Lanceloet gezet, wil hem met niemand delen en neemt uiteindelijk wraak als hij niet voor haar avances valt.

Ook Genevere toont zich jaloers als blijkt dat andere vrouwen hun hart voor Lanceloet hebben open gezet.<sup>7</sup> In de *Lanceloet* reageert de koningin ontstemd als ze tijdens een toernooi in het publiek de riem ziet, die ze ooit aan Lanceloet gegeven heeft, maar die nu boven de heupen van een haar onbekende jonkvrouw geknoopt zit. Deductie doet haar vermoeden dat de jonkvrouw deze riem wel van Lanceloet ontvangen moet hebben. Genevere ontbiedt de dame en beschuldigt haar ervan de liefde van Lanceloet *onttrect* te hebben van een *grote vriendinne* van haar (vs. 20392-20400). Verder zegt ze dat het haar ter ore gekomen is dat als de jonkvrouw niet heel snel dit land verlaat, dit wel eens haar dood kan betekenen. Als de jonkvrouw de waarheid vertelt, belooft Genevere dat zij het onheil dat de vrouw boven het hoofd hangt zal bezweren.<sup>8</sup> Om haar relatie met Lanceloet geheim te houden, liegt de koningin tegen de vrouw over een ‘goede vriendin’ en om met haar (vermeende) rivale af te rekenen bedreigt ze haar met de dood. Genevere is jaloers maar wijs genoeg om haar houding te wijzigen als blijkt dat de zaken anders liggen.

Ook in *Arturs doet* is Genevere bang Lanceloet aan een andere vrouw te verliezen. Lanceloet heeft besloten om incognito op een toernooi te verschijnen, zodat zijn tegenstanders niet weten tegen wie ze vechten. Hij leent hiervoor aan het hof van Esclaroet een rood harnas, dat hij opsiert met een mouw in dezelfde kleur. Een beetje naïef had hij een jonkvrouw aan dat hof beloofd met een teken van haar de strijd aan te gaan. Hij had moeten weten dat dit bij Genevere vragen zou oproepen, want zij wist dat hij niet in zijn eigen harnas zou deelnemen. Als hij op het toernooi verschijnt met een rode mouw aan zijn helm laat haar dit overduidelijk niet onberoerd. Huilend vlucht ze haar kamer in, ze is *drove* en zint op *wrake* (vs. 1611-1628). Niet alleen is ze droevig, ze is ook buitengewoon *gram* (vs. 1724 en vs. 2937) en zegt Lanceloet *toter doet* toe te *hate* (vs. 2973 en vs. 3009-3012).

De emoties die hier aan Genevere worden toegeschreven, zijn die van verdriet, droefenis, boosheid en haat, en de laatste twee zijn zo sterk dat het zinnen op wraak niet uitblijft. Deze emoties horen, net als de actie, volgens de omschrijving in hoofdstuk 2 bij de emotie jaloezie.

De moderne definitie van jaloezie vermeldt dat de jaloerse vecht om te behouden wat van haar is, of waarvan ze vindt dat zij er recht op heeft. En dat is precies wat ook deze Middelnederlandse teksten laten zien. Diademia en de bedrogen echtgenote vechten om de liefde van hun wettige levensgezel, Peninna vindt dat ze minstens evenveel recht heeft als Hanna op de aandacht van hun man en de overige tien dames strijden om de exclusieve liefde van hun ideale ridder. Zowel Seghelijn, Lanceloet als de anonieme ridder uit de *Borchgravinne van Vergi* zijn ongetrouwde, dappere en sterke ridders: een aantrekkelijke combinatie en volgens de vrouwelijke personages waard om voor te vechten.

Diademia is jaloers uit voorzorg, immers kapers zijn nog niet in zicht en de bedrogen echtgenote is jaloers op de verleidster van haar man. Beiden tonen ze een jaloezie gericht op bescherming van hun liefde. Ook Genevere's jaloezie valt onder deze categorie. Ook al is haar relatie een overspelige, Lanceloet heeft haar trouw beloofd en hiermee bepaalde verwachtingen gewekt. De vrouwen die zich beter wanen en daarom denken meer recht te hebben dan de tegenpartij zijn

---

<sup>7</sup> Zoals tijdens de bespreking van mijn methode in hoofdstuk 1 al aangegeven, zijn er bij de door mij gebruikte zoekmethode geen passages gevonden die verwijzen naar de jaloezie van Genevere. Voor verantwoording voor opname van deze passages in mijn onderzoek zie hoofdstuk 1, 27. Opgemerkt moet worden dat er in Arturromans meer situaties voorkomen waarin Genevere haar jaloezie toont dan de twee situaties die hier besproken worden.

<sup>8</sup> De jonkvrouw heeft Lanceloet toen hij ziek was, verpleegd en van de dood gered. Ze is verliefd geworden, maar uit liefde voor Genevere kon Lanceloet haar niet tegemoet komen. Uit dank voor haar goede zorgen heeft hij haar toen de riem gegeven.



Peninna, vanwege haar vermogen kinderen te baren, de hertogin, omdat zij hoger op de sociale ladder staat dan haar tegenspeelster en de zeven jonkvrouwen, omdat ze denken door hun schoonheid of hun edele karakter Seghelijn meer te kunnen bieden dan de ander(en). En Morgaine is jaloers omdat ze niet kan krijgen wat ze wil. Zij heeft, samen met de hertogin en Peninna, last van de meest onterechte vorm van jaloezie, aangezien noch Lanceloet, noch de anonieme ridder te kennen hebben gegeven enige amoureuze gevoelens voor deze vrouwen te voelen en de tekst nergens aangeeft dat de man van Peninna zijn liefde niet evenredig tussen beide vrouwen verdeelt.

Terecht of onterecht, de auteurs hebben deze vrouwen belast met deze pijnlijke emotie en laten wraak in veel gevallen de ultieme reactie zijn om van deze jaloezie verlost te worden. Bij Genevere uit zich dat in doodsbedreigingen, voor Morgaine en de hertogin bestaat de revanche uit het bekendmaken van de geheime liefdesrelatie en de zeven jonkvrouwen schelden, slaan en maken elkaar zwart. De bedrogen echtgenote wil wraak en Peninna kwelt en pest. Koningin Diademia is de enige die geen wraakgevoelens heeft, maar bij haar is de jaloezie dan ook nog niet toegeslagen. Ze benoemt haar mogelijke jaloezie enkel om Achilles duidelijk te maken hoeveel ze van hem houdt; haar jaloezie moet voorkomen dat hij vreemdgaat. De wraak van Morgaine en die van de hertogin hebben de grootste gevolgen. De jaloezie van de hertogin leidt tot drie doden waaronder haar eigen dood en de jaloezie van Morgaine luidt het begin in van de ondergang van Arturs rijk. De dames met het minste recht op hun seksuele jaloezie zorgen voor de grootste gevolgen. Aan hun slechtheid zal door geen enkele toehoorder getwijfeld zijn.

## Seksuele jaloezie van mannen

De gevolgen van jaloezie leiden vaak tot groot ongeluk, waarschijnlijk wordt mannen daarom veelvuldig afgeraden aan deze emotie toe te geven. De *Bijbelvertaling van 1360* waarschuwt hen om niet jaloers te worden op de vrouw van hun hart, omdat ze hieraan onderdoor zullen gaan (Jes. Sir, 9, 359). En behalve dat ze niet jaloers moeten worden op hun eigen vrouw, moeten ze ook geen jaloezie wekken bij andere mannen door verliefd te worden op hun vrouw. Zowel de *Sidrac* (vraag 84) als Boendale in zijn *Der leken spiegel* (3<sup>117</sup>, vs. 61-86) raadt dit ten sterkste af. Als de man zijn eigen vrouw niet vertrouwt, omdat hij niet weet wat ze uitvoert, moet hij dat gevoel uitbannen, want zijn vrouw kan goed voor zichzelf zorgen. Hij moet de jaloezie ontvluchten en niet in zijn hart toelaten, dat geeft hem rust. En hij moet niet verliefd worden op de vrouw van een ander, omdat hij zich dan gek maakt met iets dat hem niet toebehoort en dat leidt tot jaloezie. Beide teksten waarschuwen ervoor om de jaloezie niet toe te laten, want ertegen vechten is net zo waanzinnig als met speer en schild de wind te lijf gaan, winnen is uitgesloten. Of, zoals Goetheijt Ghoofts in een van de toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* zegt: het is veel beter om vast te houden aan de oprechte liefde, zodat er geen ruimte is voor jaloezie (6, F, f. 124v, vs. 1165-1169).<sup>9</sup>

Ook in *Die Rose* krijgen mannen les in het voorkomen van jaloezie. Behalve dat de tekst verhaalt over hoe de minnaar uiteindelijk de Rose weet te plukken, worden er in de tuin ook enkele zijpaden bewandeld. In de vorm van mythologische verhalen en uitgebreide betogen worden er liefdeslessen gegeven. Een van deze uitweidingen – en hier is de Oude Quene aan het woord, een van de bewaaksters van de toren – handelt over een jaloerse echtgenoot en de zinnelijkheid van vrouwen in het algemeen. Gaan vrouwen met anderen dan hun eigen man aan de zwier dan maakt dit van hun man een hoorndrager, hij gaat zich hierdoor jaloers en zot

<sup>9</sup> Zie ook: *Der minnen loep*, 2, vs. 4157-4160 [wat heeft een man die jaloers is van de kunst van de liefde geleerd?].

gedragen. Niet dat dit laatste helpt, want het is nu eenmaal de natuur van vrouwen om zich lichtzinnig te gedragen. Hier is volgens de Oude Quene geen kruid tegen gewassen. Wil de man zijn vrouw toch, door jaloezie gedreven, onderdrukken, dan roept hij de narigheid over zichzelf af. Macht en liefde zijn onverenigbaar. Het heeft voor een jaloerse echtgenoot geen enkele zin de baas te willen zijn, want man en vrouw zijn gelijk binnen het huwelijk (vs. 8879-8930).<sup>10</sup> Een opvatting overigens die al vanaf het begin van de Middeleeuwen door de kerk gepredikt werd.<sup>11</sup>

Dat de auteurs hun personages hier niet naar laten leven, getuigen de volgende passages. In de *Lanceloet* speelt een echtgenoot de baas over zijn vrouw. Gurrees, een van de ridders van de Tafelronde, komt op een van zijn queesten de echtgenote van deze man tegen en hoort ontstemd haar verhaal aan. De vrouw vertelt uitgehuwelijkt te zijn aan een man – weliswaar rijk, maar van beneden haar stand – die van haar hield, maar ook erg *jalous* was (vs. 6645). Telkens als er een ridder voor een slaapplek kwam, vertrouwde hij zijn vrouw niet en beledigde en minachtte haar. Toen Lanceloet bleef overnachten, raakte de vrouw onder de indruk van zowel zijn *scoenhede* als innerlijke kwaliteiten (vs. 6655-6658). Haar man kon de vele complimenten die zijn vrouw Lanceloet gaf niet aan, werd jaloers en nam wraak. Voortaan was zijn bed voor haar verboden terrein, hij droeg haar op zich alleen nog als kamermeisje te kleden en haar eten samen met de bedienden te nuttigen. De gepijnigde vrouw vindt bij Gurrees een luisterend oor en de ridder belooft de vrouw het voor haar op te nemen als hij haar man ooit tegen het lijf loopt.

Lijkt de reactie van deze anonieme echtgenoot overdreven – en straft hij niet ook zichzelf door haar uit zijn bed te bannen? – de repercussie die Loy Latewaert, de auteur van de *Seghelijn van Jerusalem*, aan koning Olifier toeschrijft is een stuk rigoureuzer. De koning wenst een snelle dood van Seghelijn om zo van zijn jaloezie verlost te worden. Dat Seghelijn voor elk van de zeven vrouwen een nacht heeft uitgetrokken, bracht de vrouwen in een betere stemming, echter op Olifier had dit een heel ander effect:

Die coninc sprac aldus, die had **nijt**  
Int herte dat Seghelijn  
Metten joncfrouwen had ghesijn (vs. 4739-4741.)

[Aldus sprak de koning, die jaloezie in zijn hart voelde, omdat Seghelijn bij de jonkvrouwen had verbleven.]

En deze jaloezie wordt extra geprikkeld, als blijkt dat Seghelijn zijn zeven vrouwen bezwangerd heeft. De koning is zo *nide* dat het hem heel wat waard zou zijn als de ridder ergens dood zou blijven (vs. 5486-5491). Hij levert Seghelijn uit aan de sultan van Babylonië (waarvan Seghelijn twee broers had gedood) in de veronderstelling zo voor eeuwig van hem verlost te zijn. Seghelijn haalt echter het eind van de tekst.

Dirc Potter verhaalt in zijn *Der minnen loep* over Floris van Holland die uit jaloezie de edelman vermoordt waarover zijn vrouw, de gravin van Clermont, zich naar zijn mening te positief heeft uitgelaten (2, vs. 886-892). Soms ook vermoorden rivalen elkaar uit jaloezie, nog voordat een van de twee de dame de zijne kan noemen. In een van de *Marialegenden en exempelen* vechten twee heren om een mooie maagd. Voorafgaand aan het gevecht hebben ze gedreven door

<sup>10</sup> Zie ook: Vlaamse *Rose*, frag. Al, vs. 165-180 [een jaloerse man die zijn vrouw bestraft is niet goed bezig; ze zijn elkaars gelijken].

<sup>11</sup> Rüdiger Schnell heeft de verhouding tussen mannen en vrouwen in het huwelijk onderzocht, onder andere aan de hand van Latijnse preken die verzameld zijn door de dertiende-eeuwse Dominicaan Peregrinus. Hij komt tot de conclusie dat tijdens de hele Middeleeuwen, volgens de kerk, man en vrouw binnen het huwelijk elkaar gelijk behoren te behandelen (Schnell 1998).

jaloerie eerst langdurig ruzie gemaakt; beide heren overleven de strijd niet (207). Nog niet vermoord, maar zeker bang dat dit zal gaan gebeuren is koningin Torele uit de *Historie van Malegijs*. Ze is verliefd geworden op Malegijs die bij haar in de kerker gevangen zit. En ondanks haar man wil ze toch seks met Malegijs hebben, ook al zou haar man haar hierom doden. Ze vervloekt de jaloerie die de vreugde vernietigt. Koningin Torele is ervan overtuigd dat haar man haar zal doden als hij wist dat zij haar vuur liet blussen door Malegijs, die het had aangestoken (302).

Moord blijkt volgens de Middelnederlandse teksten een geliefde remedie om het object van de jaloerie uit de weg te ruimen. Als Walewein in de *Wrake van Ragisel* tijdens een van zijn tochten op een open veld een grote hoeveelheid opgespietste hoofden op palen ziet staan, vraagt hij zich vertwijfeld af wat hiervan de diepere bedoeling kan zijn. Veel tijd wordt hem niet vergund, de ridder die verantwoordelijk is voor deze collectie gaat het gevecht met hem aan, zonder te weten dat hij de degens met Walewein kruist. Een strijd die de laatste wint. Smekend om genade vertelt de ridder aan Walewein het verhaal achter zijn verzameling. De ridder had zijn hart verloren aan een meisje, dat hij via een toernooi hoopte te winnen. Walewein bleek echter de sterkste en het meisje viel spontaan voor hem. De ridder werd zo jaloers, dat hij zichzelf beloofde alle ridders op zijn pad het hoofd af te slaan. Eens zou Walewein zijn pad kruisen. Het onthoofden heeft hij steeds uit *nijt* gedaan:

Here, dit sijn alle die waerheide;  
Ende hier omme hebbic den *nijt* gedragen  
Ende hen alle thoeft af geslagen (vs. 11732-11734.)

[Heer, dit is de hele waarheid en hierom ben ik jaloers geworden en heb hen allen het hoofd afgeslagen.]

Dat het woord *nijt* hier niet met boosheid, maar met jaloerie vertaald is, is gebaseerd op het gedrag van deze koppensneller. Jaloerie is een samengestelde emotie, waardoor het niet altijd even duidelijk is of de jaloerie of de boosheid, die hieruit volgt, de boventoon voert. De ridder is ontstemd omdat Walewein hem verslagen heeft in een toernooi, wellicht is hij zelfs afgunstig op diens gevechtswaardigheden en in zijn eer gekrenkt, maar bovenal is hij jaloers omdat zijn vriendin verliefd geworden is op die ander. Door te proberen Walewein uit de weg te ruimen, hoopt de ridder de liefde van zijn vriendin terug te winnen.

De vriendin van deze ridder is niet de enige dame om wier hand tijdens een toernooi gestreden wordt en die jaloerie oproept. In de *Parthonopeus van Bloys* is de mooie keizerin Melioer, enige erfgename van Constantinopel, de hoofdprijs. Melioer heeft, ondanks lang zoeken, nog steeds geen geschikte huwelijkskandidaat gevonden en als laatste redmiddel wordt haar aangeraden een toernooi te organiseren. Het loopt storm, veel gegadigden willen deze prachtige vrouw tot de hunne maken, er wordt dan ook hard en vol overtuiging om haar gevochten. De strijd blijft echter onbeslist en de uiteindelijk beslissing wordt bij een groep wijze mannen neergelegd. Bij het stemmen wint Parthonopeus van Margarijs, de sultan van Perzië. Gelukkig voor Melioer, want haar hart gaat al jaren uit naar deze dappere ridder. Margarijs is jaloers en vraagt bij Melioer belet (vs. 6713-6772). Op het kasteel ontmoet hij haar zuster Urake, terwijl hij denkt met Melioer van doen te hebben. Hij verklaart haar zijn liefde en vertelt dat alle mannen jaloers op elkaar zijn, omdat ze allemaal tot *hertebreken* toe verliefd op haar zijn (vs. 8368-8372). Melioer was een gewilde hoofdprijs, alle mannen hadden haar wel willen winnen.

De mannen zijn pijnlijk verliefd en net als bij afgunst is seksuele jaloerie het pijnlijkst voor degene die er aan lijdt. Dit geldt zeker voor Florant, de oom van de burggraaf van Couchi uit de gelijknamige tekst. Florant lijdt aan een hartverscheurende seksuele jaloerie. De roddels van Eduard, een kwaadaardige neef, hebben hem doen geloven dat Beatrijs, zijn vrouw, en de burg-

graaf een meer dan vriendschappelijke relatie onderhouden. Florant wist al dat Beatrijs de interesse van Couchi had gewekt, maar zover zijn kennis gaat, is dit een eerbare liefde. Nu knagen de verhalen van Eduard aan de randen van zijn hart, een hart dat strak omsnoerd wordt door een band, die door de duivel zo vast geknoopt is, dat hij niet meer ontward kan worden. Daarnaast groeit er in zijn hart door twijfel *een crudekijn heet nijt* (fragm. 1, vs. 105-124). Op subtiele wijze omschrijft de verteller hoe Florant door de jaloezie wordt opgevreten:

Daer so hadde een worm ghebeten,  
Diepe in ziere rosen blat,  
So dat nemmermeer dat gat  
Conde heelen noch ghenezen. (fragm. 1, vs. 195-198.)

[Daar had een worm zich doorheen gebeten, diep door zijn rozenblad (zijn hart), zodat dat gat nooit meer genezen kon.]

Hiermee laat de verteller weten dat de schade die de jaloezie heeft toegebracht definitief is en niet meer te herstellen valt. Door zijn jaloezie voelt Florant ook niets meer van de genegenheid die hij ooit voor Couchi voelde (fragm. 1, vs. 272-275). Het liefst zou hij beiden iets aandoen, maar zijn vrouw is een verwante van koning Lodewijk, hier durft hij zijn handen niet aan vuil te maken, en Couchi probeert hij zoveel mogelijk te vermijden. Als Adelaen, hertog van Ardennen, gestorven is en iedereen, dus ook Couchi, naar de uitvaart gaat, veinst Florant dat hij ziek is en niet naar de begrafenis kan. Het is echter de stekende jaloezie die hem tegenhoudt (fragm. 1, vs. 339-344). Hij moet er niet aan denken om met zijn rivaal in dezelfde ruimte te zijn.

De tekst besteedt opvallend meer woorden aan de eer die Couchi geschonden zou hebben dan aan het denkbeeldige overspel van Beatrijs.<sup>12</sup> Dat Couchi en Beatrijs het bed samen zouden delen en dat dit bekend was – immers Eduard wist ervan – betekende een gekrenkte eer en een schande voor Florant.

Was de jaloezie van Florant gebaseerd op gevoelens die door valse geruchten waren opgewekt, die van Jozef lijkt in eerste instantie minder ongegrond. In het toneelstuk *Josep ende Maria* uit de collectie van *Trou moet blijcken* beklaagt Jozef zich in zijn slaap dat hij door Maria bedrogen is. Hij is er stellig van overtuigd dat de zwangere buik van Maria geen resultaat is van hun samenzijn. Hij dacht met een eerzame maagd getrouwd te zijn, maar nu blijkt ze zwanger van een ander. En omdat hij er niets voor voelt om de vader van een bastaard te zijn, besluit hij Maria te verlaten. Op dat moment bezoekt de engel Gabriël Jozef in zijn droom en maakt hem duidelijk dat het kind voorbestemd is en Maria hem niet ontrouw geweest is. Dan wordt Jozef wakker:

Joseph ontwaekende:  
'Och, hadt ick toch wat langer inden soeten slaep gebleven.  
Ick was ontslaepen soo vast, niemant con mijn wreckken,  
maer mijn jaloerheijt werden doer goods engel beweesen.' (5, E, f. 1v/2r, vs. 95-98.)

[Jozef ontwakend: 'Och, was ik toch wat langer in de aangename slaap gebleven. Ik sliep zo vast, niemand kon me wekken, maar mijn jaloersheid werd door Gods engel bewezen.']

Het bezoek van Gabriël heeft niet alleen Jozefs droom veraangenaamd, maar hem ook duidelijk

---

<sup>12</sup> De *Borchgrave van Couchi* is alleen in fragmenten overgeleverd. In de ontbrekende delen kan zijn jaloezie voor Beatrijs breder uitgemeten zijn, maar hierover valt niets met zekerheid te zeggen.

gemaakt dat Maria met geen enkele andere man geslapen heeft en hij daarom niet jaloers hoeft te zijn. Jozef besluit bij Maria te blijven en voor het kind te zorgen.

Wel echt ongemotiveerd is de jaloezie van de echtgenoot die een rol speelt in het laatste exemplaar dat de stiefmoeder in *Van den VII vroeden van binnen Rome* vertelt. Deze man is erg trots op zijn vrouw, maar o zo bang dat andere mannen voor haar vallen (vs. 3638-3645).<sup>13</sup> Om een en ander voor te zijn, sluit hij haar uit jaloezie op in een toren.<sup>14</sup> Een oplossing waar Prousts Marcel zich in had kunnen vinden!

Net als vrouwen worden ook mannen verteerd door seksuele jaloezie als de angst post vat dat ze hun geliefde aan een ander zullen verliezen. Zowel ongetrouwde als getrouwde mannen worden door auteurs van jaloerse gevoelens voorzien. Behalve de twee anonieme rivalen die in een exemplaar om een meisje vechten, en de koppensneller en Margarijs die op een toernooi om de hand van een dame strijden, zijn het getrouwde mannen die jaloers zijn omdat er (mogelijk) anderen achter hun vrouw(en) aan zitten. De mannen zijn zonder uitzondering jaloers op andere edele, stoere, dappere en sterke ridders. Meestal gaat het om de hoofdrolspelers uit het verhaal, want de jaloezie is gericht op Lanceloet, Walewein, Malegijs, Seghelijn, Parthonopeus en Couchi. Dat de dames deze mannen (mogelijk) boven hun eigen echtgenoot of geliefde prevaleren, zegt vooral iets over deze hoofdpersonen: het accentueert hun dapperheid en mannelijkheid.

Om zich van hun concurrent te verlossen, kiezen de jaloerse mannen al snel voor moord of doen een poging daartoe, worden er oorlogen ontketend, of wordt hun eigen vrouw vernederd of opgesloten. Een enkele keer geven de vrouwen reden tot jaloezie, zoals bij koning Olifier (Seghelijn heeft met zijn jonkvrouwen geslapen) en de koppensnellende ridder (de liefde van zijn vriendin is nu gericht op Walewein), maar net zo vaak zijn de mannen onterecht jaloers en blijkt hun jaloezie gestoeld op angst, twijfel of achterbakse informatie van roddelaars. In plaats van wraak te nemen hadden de jaloersen beter naar de goede adviezen kunnen luisteren: wees niet jaloers op je vrouw, behandel haar als je gelijke en weet dat ze in staat is voor zichzelf te zorgen. Maar angst is een slechte raadgever, de mannen willen door wraak het evenwicht herstellen en terug of veiligstellen wat van hen was.

Gaven afgunstige personages uit de vorige hoofdstukken geen van allen zelf toe dat zij afgunstig waren – het was of de verteller die zijn publiek op de hoogte stelde van de beleefde emotie, of de tegenspelers in de toneelstukken – voor jaloezie durven sommige personages wel uit te komen. Te weten koningin Diademia, de koppensneller en Jozef. Maar hier moet wel direct een kanttekening bij geplaatst worden. Koningin Diademia geeft aan nog niet jaloers te zijn, maar het wel te worden als haar man zich niet gedraagt. Ze bekent dus dat zij heel goed in staat is deze emotie te voelen en durft hiervoor uit te komen, echter het bekennen van een emotie die mogelijk in de toekomst plaats kan vinden, is niet hetzelfde als hem voelen en er dan voor uitkomen. En de koppensneller vertelt aan Walewein dat hij uit jaloezie handelt, maar doet dit onder druk omdat hij op dat moment voor zijn leven vreest. Van een vrijwillig delen van zijn emotionele gesteldheid is hier geen sprake. Ten slotte bekent Jozef dat hij jaloers is op de man die Maria zwanger gemaakt heeft. Jozef staat dan op het toneel en spreekt zijn gedachten uit tegen het publiek en niet tegen een van zijn medespelers. Hij neemt hier de rol van de verteller over, die in toneelstukken ontbreekt. Omdat geen van de personages echt openlijk voor zijn/haar jaloezie uitkomt

<sup>13</sup> Zie over angst voor de liefde van anderen ook: Gruuthuse-handschrift, lied 29 [de ik benijdt het idee dat iemand anders zich verblijdt met de vrouw waar hij verliefd op is].

<sup>14</sup> De situatie van een man die zijn echtgenote uit jaloezie opsluit in een toren doet denken aan de *Yonec* van Marie de France. In deze twaalfde-eeuwse lai verbergt een oude, rijke man zijn prachtige vrouw voor de buitenwereld uit angst haar aan een andere man kwijt te raken.

(net zo min als dat bij afgunst gebeurde), kan aangenomen worden dat auteurs vonden dat dit geen emotie was waar hun personages mee te koop moesten lopen.

Wat de besproken passages ook laten zien is hoe de auteurs de jaloezie, net als afgunst, gebruiken om het verschil tussen goede en slechte personages aan te geven. Ook wordt duidelijk welk gevaar er in deze emotie zit en waar ze toe kan leiden. Ten slotte wordt de jaloezie van anderen gebruikt om het aantrekkelijke van de positieve kwaliteiten van hun hoofdpersonages te bevestigen. Naast deze karakterisering van personages en motieven van veelal korte verhaallijnen, kent de emotie, zeker in de wat grotere teksten, ook andere narratieve functies. Omdat ik ervoor gekozen heb om voor mijn onderzoek heel veel teksten te bekijken op aanleiding en gedrag rondom de emoties, is het ondoenlijk om voor elke tekst alle narratieve functies hiervan te behandelen. Toch wil ik graag aan de hand van de *Seghelijn van Jerusalem* laten zien waartoe een emotie als jaloezie nog meer kan dienen.

Loy Latewaert had de christelijke Seghelijn met zeven ongedoopte vrouwen laten slapen. Hiermee zondigde Seghelijn tegen het christelijke geloof en de schrijver moest voor zijn hoofdpersoon een situatie scheppen waarin deze kon boeten voor zijn onbezonnen gedrag. Latewaert moest zijn hoofdpersoon ook voor geruime tijd uit de omgeving van de zeven vrouwen hebben, zodat zijn zonen zonder hem konden opgroeien (zij moesten eerst een zekere mate van wijsheid verkrijgen voordat ze mochten weten wie hun vader was). De auteur besloot daarop dat hij een door jaloezie gedreven Olifier kon gebruiken om Seghelijn uit te leveren aan de sultan. Deze zou Seghelijn voor vijftien jaar in een kerker opsluiten vanwege de moord op zijn twee broers. Tijdens deze periode kon hij nadenken over zijn misstap voordat hij zich met zijn zonen zou verenigen en deze periode had de auteur ook nodig om de zonen een acceptabele leeftijd te laten bereiken om ze in het vervolg van het verhaal een aanzienlijke rol te laten spelen.

## Resumé

De didactische teksten geven goede raad aan mannen die gepijnigd worden door seksuele jaloezie, en in een enkel geval is het advies op muziek gezet, maar de situaties waarin de jaloezie zowel bij vrouwen als mannen de kop op steekt, spelen voornamelijk in ridderromans. In deze teksten, waarin de grootste heldendaden vaak uit bewondering voor vrouwen plaatsvinden, ligt verwarring over de intenties van de ridders voor de hand.

Gaat het in een seksuele relatie gewoonlijk om twee mensen, bij seksuele jaloezie zijn dat er drie.<sup>15</sup> En dat is er één teveel. Deze derde wordt dan ook gezien als mededinger, als concurrent in de liefde. Deze rivaal kan, gebaseerd op roddels, geheel ingebeeld zijn. Een 'vermoeden van' is al voldoende om de jaloezie op te wekken, zoals bij Florant. Ook twijfel staat, vaak gevoed door anderen, aan de basis van jaloezie. Na de twijfel, die de onzekerheid doet groeien, wordt de angst de partner te verliezen alles bepalend en begint de strijd met als inzet een einde aan deze onverklikkelijke situatie te maken en de relatie en daarmee de eer te redden.

Werd mannen in de *Sidrac* en *Der leken spieghel* aangeraden te vluchten voor de jaloezie, nergens in mijn corpus wordt deze raad opgevolgd. Verdriet en woede om het aangedane leed nodigen juist uit tot vechten en aangezien in oorlog en liefde alles geoorloofd is, kan de wraak nog wel eens zoet zijn. Het gevecht wordt aangegaan om de invloed van de rivaal te vermindere(n), of beter nog, teniet te doen. Aangezien in veel gevallen de rivaliteit op geruchten of misinterpretatie stoelt, lijkt de opmerking dat de strijd tegen de jaloezie vergeleken kan worden met het vechten tegen de wind met speer en schild, buitengewoon op zijn plaats.

Jaloezie ontstaat ook in de Middeleeuwen uit de angst de geliefde aan een ander te verliezen, waarbij de vrouwen vrezen voor mooie, jonge vrouwen en de mannen hun angst projecteren op rivalen met betere vechtkwaliteiten. Ze zet aan tot pogingen de invloed van de rivaal teniet te doen en is voor de auteur een motief om zijn personages te karakteriseren en hiermee een positief dan wel negatief signaal aan zijn publiek te geven, bepaalde handelingen uit te (laten) voeren en daardoor het verhaal voort te sturen.

## 8 Pas op: *niders*!

Here God, ic claghe in alre tzijt,  
Vor al en das du aens ghewracht,  
Over der valscher *niders* nijt  
Ende over al haer boos gheslacht!  
Si destrueren dach ende nacht  
Der zuetzer minnen vruechden cracht.  
Das wreict up hem, des biddic dijch!  
Fi, *nider* boos, onrein vilein,  
Aergher cruut nie zonne bescein  
Dan dijn tonghe zekerlijch! (Gruuthuse-liederen, lied 83)

[Here God, ik klaag altijd – boven alles wat u geschapen heeft – over de valse afgunst van *niders* en over heel hun verdorven geslacht! Ze vernietigen dag en nacht de vreugde van de zoete liefde. Wreek dat op hen, dat smee ik u! Foei, venijnige *nider*, laaghartige schurk, nooit besceen de zon een slechter kruid dan jouw tong, zoveel is zeker!]

Dit hoofdstuk is gewijd aan het collectieve verschijnsel van de *niders*. Deze *niders* hebben opvallend veel gemeen met afgunstige mensen: het zijn kwaadaardige, laaghartige liederen, ze gunnen anderen geen vreugde en zijn herkenbaar aan hun rappe en scherpe tong die ze veelvuldig gebruiken om de ander in een kwaad daglicht te zetten. Ze vertonen een grote overeenkomst met de in de moralistische teksten figurerende *nideghe* mens. Wat hen echter onderscheidt, is dat *niders* binnen de Middelnederlandse teksten louter anoniem en bij voorkeur in groepsverband worden opgevoerd in twee specifieke, totaal verschillende situaties en louter in een beperkt aantal teksttypen.

Het zijn over het algemeen verliefden of bij naam genoemde auteurs die zich door deze *niders* belaagd voelen. De eerste groep – die niet alleen bestaat uit verliefden die aan het begin staan van een (seksuele) liefdesrelatie, maar ook wellustigen bevat die geen maat willen of weten te houden – verwachten *niders* achter elke boom of deur. Deze *niders* zijn nadrukkelijk aanwezig in liefdesliederen, in mindere mate in de epiek en met uitzondering van Potters *Der minnen loep* en Boendales *Jans teesteye*, ontbreken ze in theoretische teksten.<sup>1</sup> Hierin lijken *niders* niet te bestaan, terwijl juist deze bronnen bij uitstek geschreven zijn omwille van de goede raad. En zijn deze *niders* werkelijk zo verderfelijker als de teksten doen geloven, dan zou een waarschuwing hier zeker op zijn plaats zijn. Echter, binnen de moralistische teksten klagen alleen de auteurs in hun prologen over hen; ze zijn bang dat hun werk door *niders* benijd wordt. *Niders* lijken hier ook door heel andere zaken gedreven te worden dan de groep die zich rondom verliefde mensen ophoudt. Wat beide groepen *niders* gemeen hebben, is dat ze anderen geluk noch succes gunnen, maar waarom alleen (jong)verliefden en enkele middeleeuwse auteurs? Wie zijn deze *niders* en wat leidt ze?

---

<sup>1</sup> Boendale omschrijft de *niders* in *Jans teesteye* als mensen die afgunstig zijn op voorspoed en geluk van anderen (vs. 2624-2629). Het is de enige vindplaats waarbij een directe verbinding met de liefde ontbreekt en omdat het ook geen proloog betreft – een andere plaats waar *niders* voorkomen –, lijkt deze een vreemde eend in de bijt.



## Niders in de liefde

Getuige de vele liefdesliederen in het Gruuthuse-handschrift en het *Antwerps liedboek* komen *niders* in actie als minnaars de eerste stappen op het liefdespad zetten. Veel liederen bezingen de (ontluikende) liefde en ook al variëren de liederen onderling, de boodschap lijkt telkens uit dezelfde mal getrokken: het geluk van de *ic*, in bijna alle gevallen een jonge man, is afhankelijk van de liefde van een buitengewoon aantrekkelijk meisje en zijn geluk zou compleet zijn als daar niet die grote vijand was: de *nider*.

De liederen omschrijven de *niders* als addergebroed, valseriken, intriganten, bemoeials en roddelaars van het ergste soort. Sterker onkruid dan de tong van *niders* is op aarde niet te vinden, ze houden alles en iedereen in de gaten en het kleinste gerucht blazen ze op als betreft het een uiterst compromitterende situatie. Ze kunnen het niet velen dat anderen verliefd zijn en benijden vooral de oprechte minne. Het is het ergste crapuul dat op aarde bestaat en amoureuze paartjes wordt daarom sterk aanbevolen uit de buurt van deze *niders* te blijven.<sup>2</sup>

Als een meisje de huwbare leeftijd bereikt en ze graag de nacht doorbrengt met een jongen zonder dat ze getrouwd zijn, kan ze besluiten 's avonds haar raam open te laten als uitnodiging en toegangsweg voor haar vrijer. Voorwaarde voor een nachtelijk bezoek – en bekend topos – is dat de jongen onzichtbaar door het venster naar binnen sluipt en bij de eerste zonnestralen haar kamer weer verlaat om de kans op ontdekking zo klein mogelijk te houden. Want de mogelijkheid dat *niders* hun ogen en oren wijd open hebben staan, is volgens de liederen even groot als de kans die de jongen grijpt om het bed met het meisje te delen.

Deze korte nachten zijn een terugkerend motief in dageraadliederen; de korte periode die de geliefden ter beschikking staat, gecombineerd met het gevaar van op de loer liggende *niders* wordt hierin meermalen bezongen.<sup>3</sup> En eenmaal betrap door *niders* is het gedaan met de

---

<sup>2</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 3 [vastberaden minnaars moeten oppassen voor *niders*; deze spreken kwaad, zijn erger dan venijn, en vreugde van anderen doet hen pijn], 9 [*niders* hebben gemene streken], 14 [*niders* drijven de spot met verliefden], 18 [hoedt u voor de schande, blijf uit de buurt van *niders* kwade tongen], 27 [*niders* plachten het samenzijn van minnaars te verstoren; de ik raadt minnaars aan geen aandacht aan ze te schenken], 39 [*niders* begrijpen niets van de liefde, zijn erger dan venijn, als ze vreugde zien, doet dit hun pijn; ze roddelen en zorgen voor onrust], 66 [als de boze tongen van *niders* hun werk niet hadden gedaan, dan lag hij (de ruit) nu in de schoot van zijn lief; hij zou wel succes bij de vrouwtjes hebben gehad als *niders* zich er niet mee bemoeid hadden], 100 [ons (liefdespaar) geluk wordt door *niders* met hun giftige laster verhinderd], 107 [trek u niets van *niders* tongen aan], 120 [menig minnaar wordt ongelukkig door *niders* die de liefde te gronde richten], 123 [*niders* verspreiden laster achter mijn rug (de minnaar), ze maken mijn jonge leven kapot], 146 [*niders* benijden de liefdesvreugde van anderen] en 173 [de minnaar is bang voor kwade tongen, die erger zijn dan venijn, omdat zij de vreugde benijden]; Gruuthuse-liederen, lied 1 [het doet elk hart zeer dat *niders* met vergif strooien], 19 [hoed ons voor het crapuul dat roddelt over zaken die ze nooit hebben kunnen zien; met hun afgunst verpesten ze onze vreugde], 52 [ondanks de listen van *niders* laat ik (minnaar) me toch door mijn hart leiden], 63 [de ik (minnaar) heeft pijn omdat *niders* kwaad over hem spreken] en 83 [alles wat op aarde leeft wordt door *niders* bespied en ze benijden oprechte minne]. Er is in het *Antwerps liedboek* één uitzondering te vinden waarin *niders* niet met de liefde in verband gebracht wordt: het politiek getinte lied 107 waarin een prins wordt aangeraden zich vooral niets van hun geroddel aan te trekken.

<sup>3</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 14 [*niders* drijven de spot met verliefden], 102 [oproep aan iedereen die in het geheim bij zijn lief is: pas op dat *niders* je niet in de gaten krijgen] en 161 [een meisje is bang voor het geroddel van *niders* als de ochtend is aangebroken]; Gruuthuse-liederen, lied 72 [zolang de geliefden rustig blijven liggen, buiten het bereik van het geklets van *niders*, is er niets aan de hand].

reputatie en is een korte of langere scheiding vaak de enige oplossing. Krijgt een relatie door *niders* helemaal geen kans, dan is er vaak meer aan de hand:

Mer die dit liedeken heeft gedicht,  
Sijn herteken dat truerde licht,  
Vrij niet en swicht:  
Quade *niders* die houden hem in die pijn,  
Daerom dat hise derven moet, dat vrouwen fijn. (*Antwerps liedboek*, lied 119)<sup>4</sup>

[Maar degene die dit liedje heeft gedicht, heeft een hartje dat snel treurt, voorwaar (hij) vond geen rust: kwade *niders* pijnigen hem, daarom moet hij dat mooie vrouwtje ontberen.]

Dit lied is gedicht door een soldaat die een meisje probeert te verleiden om samen op pad te gaan. Hij is uit op snel gewin en zeker niet bezig met een serieuze liefde. Dezelfde losbandigheid is terug te vinden in lied 66. Hier stelt een versierder, die voor een gulden een meisje voor de nacht wil kopen, dat hij succes bij de vrouwen zou hebben als *niders* zich er maar buiten hielden. Uit beide liederen blijkt dat als door toedoen van *niders* relaties gedoemd zijn te mislukken, aan de intenties van de minnaar getwijfeld kan worden: geiligheid wint het in deze gevallen van op rechte verliefdheid. In de meeste gevallen lukt het de *niders* echter niet om de geliefden te scheiden.

Het is de kwaadsprekerij van *niders* die door geliefden gevreesd wordt. Ook tegenwoordig wordt roddelen niet op prijs gesteld, maar in de Middeleeuwen, waar het wel of niet slagen in het leven veel sterker van de reputatie afhankelijk was dan nu, vreesde men de kwade tong. Aan een goede naam werd veel waarde gehecht en werd deze geschonden dan had dat sociaal grote gevolgen. Werde de reputatie gebroken, dan was het met de eer en goede naam gedaan. Zonder eer geen respect, waardoor ook de mogelijkheden voor een goed huwelijk sterk beperkt werden.<sup>5</sup>

Dirc Potter wijst in *Der minnen loep*, waarin hij de verschillende stadia van de liefde behandelt, niet voor niets op het gevaar van *niders*, want ze liggen bij elke fase in de liefde op de loer. Iedereen bij wie de vlinders ontwaken, moet het liefdesproces, volgens Potter, stap voor stap doorlopen. In de eerste fase ontmoeten geliefden elkaar alleen in gezelschap van anderen. Blijven ze elkaar leuk vinden, dan mag er heimelijk geflirt worden. Fladderen de vlinders lustig door, dan zijn ze klaar voor de slaapkamer, echter de dekens op het bed blijven gesloten. De armen mogen om elkaar heen, kusjes kunnen uitgewisseld en als de borsten niet al te preuts zijn opgebonden, dan kunnen deze in de liefkozing meegenomen worden. De laatste trap, het liefdesspel met de dekens opengeslagen, blijft voorbehouden aan gehuwden (2, vs. 1273-1329). Deze liefde benadert het paradijs en het paar hoeft niet meer te vrezen: dit is de enige *nider*-vrije fase. Voor ongetrouwden blijven *niders* een reëel gevaar.<sup>6</sup> Ze verspreiden de grootste leugens:

<sup>4</sup> Zie ook lied 203, dat bijna woordelijk gelijk is aan 119.

<sup>5</sup> Zie voor meer over het onderwerp *fama*, reputatie en eer in de Middeleeuwen: Fenster en Smail 2003 en over eer en maatschappelijk aanzien: Van Oostrom 1996, 288-290.

<sup>6</sup> Zie: *Der minnen loep*, 4, vs. 87-90 [geoorloofde minne waarbij beide geliefden op elkaar zijn afgestemd, is als leven binnen het paradijs; getrouwd hoeft men niet bang te zijn voor *nyders*], vs. 123-125 [geoorloofde minne is als leven binnen het paradijs, hier hoeft men niet bang te zijn voor afgunst] en 2, vs. 1581-1586 [van *nyders* heb je last, ze roddelen], vs. 1663-1666 [fatsoenlijke liefde is te prijzen, ook al spreekt een boze *nyder* kwaad].

Want si sijn sulc van naturen,  
Dat sy niet en konnen ghedoghen,  
Dat luden malkander vrienſcap toghen.  
Al waren si maghen onderlinghe,  
Si souden quaet van tguede ſinghen.  
Ende wairwairts dat sy hene vlieghen,  
Altois vallen si op hoir lieghen  
Ende viſieren nuwe mare. (1, 1826-1833)

[Want ze (*niders*) zijn zo van nature, ze kunnen het niet hebben dat mensen elkaar genegenheid tonen. Ook al betrof het familie, ze zouden kwaad over het goede spreken. En waar ze ook gaan, altijd zullen ze liegen en verzinsels verspreiden.]

Zeker in het tweede stadium, als de liefde opbloeit en er geheime afspraken volgen, is er behoefte aan wijsheid om je voor *clappers* en *niders* te behoeden. Om de kans op ontdekking te verkleinen raadt Potter aan om een vriend te zoeken die algemeen gerespecteerd wordt. Zo'n vriend is veiliger inzetbaar in liefdeszaken (2, vs. 3838-3848). Bijvoorbeeld als er afspraakjes tussen de geliefden gemaakt moeten worden, maar ook kan hij de minnaar troosten of bijstaan in moeilijke tijden. Blijkt de liefde wederzijds en gaat de derde fase in, dan ontstaat er iets moois. Niemand die daar moeite mee kan hebben, behalve natuurlijk zij die een ander sowieso niets gunnen: *niders*. Dag en nacht liggen ze op de loer, verdrijven ze met hun geroddel de liefde en zelfs als een vrouw verkracht wordt, hebben ze het lef om er kwaad over te spreken. Het is dan ook begrijpelijk dat Potter de duivel verzoekt om deze groep bij kop en kont te pakken en ze de hel in te smijten.<sup>7</sup>

Potter waarschuwt verliefden om zo oprecht en voorzichtig mogelijk met de liefde om te gaan, zodat ze zonder kleerscheuren hun doel kunnen bereiken. De liederen waarschuwen ook, maar hier lijken de *niders* niet altijd even ernstig genomen. Ze zijn eerder een literair motief dat gebruikt wordt als excuus of obstakel: ze krijgen de schuld als de jongens weinig geluk bij de dames hebben of als de jongens zich nog niet aan de liefde durven over te geven. Vooral in het *Antwerps liedboek* wordt over *niders* geklaagd, maar dit klagen moet niet al te serieus genomen worden. Volgens Pleij nemen deze liederen het dagelijks leven van de late Middeleeuwen vaak op de hak. De minnaars in deze teksten zouden heel goed weten dat wat ze doen – teugelloos hun gevoelens achterna draven – eigenlijk niet deugt. Niet wordt alleen met *niders* de draak gestoken, alle groepen van hoog tot laag, van ridders tot dronkelappen, van vooraanstaande dames tot die van lichte zeden, worden bezongen en bespot. Mogelijk is dit ook de reden waarom deze bundel vanaf 1546 voorkomt op de index van verboden boeken.<sup>8</sup> De inhoud gaf voor de samenstellers van deze lijst waarschijnlijk niet het door de autoriteiten gewenste voorbeeld.

Het liedboek is een verzameling van 221 teksten (waarvan vier dubbel), waarin de liefde een hoofdrol speelt. De liefde die onlosmakelijk verbonden lijkt met het gevaar van *niders*. Het is

<sup>7</sup> Zie: *Der minnen loep*, 1, vs. 1824-1833 en 1, vs. 1810-1814 [*niders* liggen dag en nacht op wacht]; 2, vs. 2120-2123 [kom je in de andere fase (dat je elkaar bezoekt), dan moet je oppassen voor de gesel van *clappers* en *niders*]; 2, vs. 1283-1288 [de liefde in de derde graad is goed, niemand heeft er last van, behalve dan de valse, *nydige* mens]; 2, vs. 425-429 [boze tongen, hebben altijd uit grimmigheid de goede liefde verdreven]; 3, vs. 1193-1196 [als een vrouw verkracht wordt, is ze onschuldig aan deze daad en blijft haar goede naam behouden, ook al spreken *niders* er kwaad over] en 3, vs. 1193-1196 [laat de duivel *niders* en hun soortgenoten bij de haren grijpen en ze de hel in voeren].

<sup>8</sup> Zie over inhoud, publiek en verspreiding van het *Antwerps liedboek*: Pleij 2007, 606-610; Van der Poel e.a. 2004, dl. 2, 9-45.

niet duidelijk of de verzameling is aangelegd voor of door een specifieke groep mensen, wel is bekend dat een aantal liederen door rederijkers – voornamelijk uit Vlaanderen en Brabant – gedicht zijn en dat ze gezongen werden door een jong, stedelijk publiek. Van de Gruuthuse-liederen, die ongeveer in dezelfde periode geschreven zijn als Potters *Der minnen loep* (anderhalve eeuw voor het *Antwerps liedboek*), is het hoogstwaarschijnlijk dat ze geschreven zijn voor de Brugse aristocratie.<sup>9</sup> Ze zijn minder spottend dan de Antwerpse collectie en ze lijken *niders* ernstiger te nemen. Voor de stedelijke bovenlaag in Brugge blijkt het thema van een betrouwbare liefde, die leidt tot een huwelijk en gezin, belangrijk.<sup>10</sup> En voor een goed huwelijk is een onberispelijke reputatie gewenst, vandaar de grote afkeer van iedereen die dit voor de huwelijkskandidaten kan verpesten.

Zijn *niders* in het *Antwerps Liedboek* en de Gruuthuse-liederen hinderlijk en lastig voor verliefden, in het serieuzere *Devoet ende profitelijck boecxken* – gedrukt in 1539 – worden ze ook aan de liefde gekoppeld, maar dan aan de liefde voor God. Dit boekje, gevuld met geestelijke rederijkersliederen uit Brugge, waarschuwt in drie van zijn liederen voor het gevaar van *niders*. Lied 70 klaagt over de *niders* die zich ergeren aan de deugd en vraagt God om deze verdorvenen het zwijgen op te leggen, lied 118 bezingt de liefde die God, ondanks de valsheid van *niders*, aan de dichter toont en lied 164 roept mensen op om vooral vrolijk en zonder afgunst te leven, zeker als de meiboom bloeit; laat deze vreugde niet door de *benider* verpesten. De samensteller van het *Devoet en profitelijck boecxken* ergert zich aan de populariteit van losbandige liederen en schrijft in zijn voorwoord over de veel *ontamelike, oneersame, weerlike liedekens ende refereynen, die dagelijcx inde handen van den jongen lieden sijn* (5). Deze liederen leiden tot zondig gedrag en daar tegenover zet hij graag een verzameling deugdzame, geestelijke liederen. De *niders* uit de wereldlijke liederen die erop uit zijn om reputaties te schaden, zijn in deze bundel getransformeerd tot een groep die niet in de liefde van God gelooft, noch zijn volgers liefheeft.

Ook al zit er tussen de Brugse en Antwerpse liederen bijna anderhalve eeuw, de boodschap dat minnaars voor deze intriganten op moeten passen lijkt ongewijzigd. Worden de minnaars door de gemeenschappelijke vijand van de liefde betrappt en bespot, dan volgt de zo gevreesde scheiding. En dit is het laatste dat verliefden willen. Daarom bezingen velen hun angst voor *niders*, vluchten voor hen of gaan hen bij voorbaat uit de weg.<sup>11</sup> Ook wordt er veelvuldig over hun aanwezigheid geklaagd.<sup>12</sup> Sommigen verzoeken God of hij deze valseriken te gronde wil richten, of dat hij de tong van deze mensen wil verlammen.<sup>13</sup> Anderen zoeken bescherming bij Venus,

<sup>9</sup> Zie: Pleij 2007, 43 en 747.

<sup>10</sup> Zie: Pleij 2007, 155.

<sup>11</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 11 [de minnaar is bang dat *niders* hem horen zingen], 14 [de minnaar is bang dat *niders* de spot met hem en zijn geliefde drijven], 40 [ook al moet hij (de minnaar) voor *niders* vluchten, hij hoopt dat ze snel bij elkaar kunnen zijn], 88 [er is angst dat *niders* de minnaar te gronde richten], 110 [de ik vlucht voor *niders*], 121 [het is slecht om in de buurt van *niders* te zijn], 146 [de minnaar is bang voor praatjes van *niders*], 155 [vermijd de kwelling van *niders*], 161 [het meisje is bang voor het geroddel van *niders*], 173 [de minnaar is bang voor kwade tongen]; Gruuthuse-liederen, lied 76 [de minnaar verbergt zijn liefdespijn voor *niders*, hij wil er tegen bestand zijn], 87 [graag was ik bij u (geliefde), als ik vrij van *niders* was], 116 [eerbare vrouw bewaak uw deugd voor *niders*].

<sup>12</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 46 [de minnaar moet leren verdragen wat hem aangedaan is door *niders*], 94 [de minnaar wenst *niders* rampspoed toe], 150 [door toedoen van *niders* is de minnaar zijn liefje kwijt]; Gruuthuse-liederen, lied 83 [klacht over het verraderlijke kwaad dat *niders* aanrichten], 125 [*nider* houd u in en laat verliefde mensen met rust].

<sup>13</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 8 [verzoek aan God om *niders*, die kwade tongen, al mijn (de minnaar) haat te geven], 12 [verzoek aan God om *niders* te gronde te richten], 43 [verzoek aan God om slechte *niders* te

bij oprechte minne zorgt zij namelijk voor geliefden (*Antwerps liedboek*, lied 49). Gelukkig voor de zangers boeken *niders* zelden succes, want ondanks hun pogingen de geliefden uit elkaar te drijven, worden de meeste relaties gewoon voortgezet.<sup>14</sup> En minnaars die geen angst tonen, wensen dat *niders* hun mond houden of weggaan, of geven anderen het advies ze te negeren of er mee te leven.<sup>15</sup> Zowel in het *Antwerps liedboek* als de Gruuthuse-liederen wordt *niders* aangesproken:

‘Wech, nijders prien,  
Ghi en moecht ghesien,  
Gheen duecht gheschien,  
Wilt van ons vlien  
Quade tongen die ons benien.’ (*Antwerps liedboek*, lied 76)

[‘Weg, jullie afgunstige *niders*, jullie kunnen niet aanzien dat er iets deugdzams gebeurt, maak dat jullie weggomen, kwade tongen die ons benijden.’]

‘Nider, zwijch,  
Wat moystu dijch?’ (Gruuthuse-liederen, lied 75)

[‘*Nider*, zwijg, waar bemoei je je mee?’]

Ze worden aangesproken, maar nergens laten ze zichzelf zien. Het rechtstreeks toezingen suggereert dan ook dat *niders* zich buiten de groep verliefde, jonge zangers moeten bevinden. Ze vormen de boze buitenwereld die een gevaar is voor (al te losbandige) verliefden. Zolang de

---

gronde te richten], 77 [verzoek aan God om alle *niders* te gronde te richten], 86 [verzoek aan God om deze *niders* te gronde te richten], 98 [verzoek aan God om *niders* te gronde te richten], 199 [verzoek aan God om slechte *niders* te gronde te richten]; Gruuthuse-liederen, lied 19 [God hoedt ons voor het crapuul dat roddelt over zaken die ze nooit hebben kunnen zien], 83 [God, ik klaag bij u over het verraderlijke kwaad dat *niders* aanrichten].

<sup>14</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 9 [ondanks de gemene streken van *niders* zullen wij elkaar blijven spreken en samen koele wijn drinken], 25 [de minnaar laat zich niet weerhouden door *niders*], 28 [hij (de minnaar) zingt dit lied ter ere van zijn liefste, ondanks het roddelgevaar van *niders*], 39 [ondanks het geroddel van *niders* waren de geliefden samen en hebben ze van elkaar genoten], 47 [de minnaar zal vreugde kennen, ondanks het venijn van *niders*], 48 [ondanks de roddelpraat van *niders* is dit lied gezongen], 49 [de minnaar vreesde de gemene roddelaars niet], 106 [de geliefden willen plezier beleven, ondanks *niders*], 108 [pret maken zal de minnaar altijd, ondanks *niders*], 112 [jammer voor diegenen die het benijden, jij bent de liefste voor mij en zal dat altijd blijven], 114 [al loeren *niders*, houd mij in u genegenheid], 116 [ook al worden we (geliefden) benijd, beklag ons niet], 118 [ondanks *niders* verheugen alle reine harten elkaar], 122 [een meisje heeft heel plezierig mijn hart (van minnaar) in de boeien van de vreugde gebonden, ondanks het geroddel van *niders*], 134 [ondanks het gevaar van *niders* zal ik (minnaar) haar toch beminnen], 135 [de minnaar heeft zich nooit beklagd, ondanks dat *niders* hem leed hebben aangedaan], 155 [ondanks *niders* sporen minnaars aan tot vreugde en jolijt], 221 [ondanks de praatjes van *niders* is dit lied gezongen]; Gruuthuse-liederen, lied 72 [zolang de geliefden rustig blijven liggen, buiten het bereik van het geklets van *niders*, is er niets aan de hand], 110 [de minnaar voelt zich prettig bij zijn lief, ondanks de spot van *niders*].

<sup>15</sup> Zie: *Antwerps liedboek*, lied 27 [de ik raadt minnaars aan geen aandacht aan de *niders* te schenken], 76 [weg, jullie vuile *niders*], 139 [de minnaar trekt zich niets meer van *niders* aan]; Gruuthuse-liederen, lied 75 [verzoek aan *niders* om te zwijgen].

tortelduifjes zich buiten het bereik van deze roofvogels houden, is er niets aan de hand, geen goede naam zal dan beschadigd worden.

Ook in ridderromans wordt de scherpe tong van *niders* gevreesd en ook hier alleen als er ontluikende liefde of seksuele begeerte in het spel is. In de *Parthonopeus van Bloys* hoopt de titelheld dat geen *nidegher* hem hoort als hij het over zijn liefde voor Melioer heeft. Ter ere van Melioer wordt een toernooi georganiseerd, de winnaar zal haar als echtgenote krijgen. Parthonopeus is al jaren verliefd op haar en ooit was dit wederzijds. Had hij zijn belofte om haar niet te zien tot ze zouden trouwen niet verbroken – zij ontmoetten elkaar alleen in het donker – dan was er nooit een breuk ontstaan. Nu twijfelt hij of hij haar liefde ooit terug kan winnen. Wat hij zeker weet, is dat degenen die anderen hun geluk niet gunnen hem daarbij niet zullen helpen. Het liefst heeft hij ze doof, blind en ver uit zijn buurt (vs. 4911-4920).

Parthonopeus is niet zeker van de liefde van Melioer en bang dat *nideghers* voor extra problemen zorgen. Echites, de zoon van een Griekse graaf, die in de *Historie van Margarieta van Lymborch* verliefd wordt op Margarieta, laat zich door deze groep geen moment tegenhouden, wel beschermt hij zijn geliefde tegen hun praatjes door haar mee te nemen naar een toernooi en niet, overgeleverd aan deze *niders*, alleen achter te laten (29/27). Als hun wegen zich later scheiden en hij van haar een brief vol lieve woordjes ontvangt met het verzoek om bij haar langs te komen, is hij de gelukkigste man op aarde. In *spijte van allen nidders* zal hij naar zijn lief afreizen (60/52).

Ook niet bang voor *niders* is Huce van Bordeus, die in de gelijknamige historie zijn liefde aan Claramonde verklaart. Hij durft het aan, ondanks het gevaar en de lage streken van *niders*, die alles wat wit is, zwart kleuren (52/46).

In de *Historie van Malegijs* trotseren zowel Karel de Grote als de vrouw van koning Putiblas (koning van Turkije en *Ocanien*) de *niders*. Karel de Grote begeert Oriande zo zeer dat hij besluit zich niets van hen aan te trekken. Hij neemt zelfs het risico op zoveel afgunst, dat alles wat gewonnen is verloren kan gaan:

‘Wy moeten tsamen,  
Tspijte der *nidders* ramen,  
Houden compaengie,  
Al souder om rijsen die meeste *invie*  
En dat al welvaers copie  
Ghevelt zijn soude onder die voet.  
Si is die mi vertroosten moet.’ (259)

[‘Wij moeten samen, ondanks wat *niders* beramen, elkaar gezelschap houden, al kwam hier zoveel afgunst van dat alle overvloed teniet gedaan zou worden. Zij is het die mij tevreden moet stellen.’]

Dat Karel geen angst kent voor *niders* blijkt als hij in zijn wellust zo ver gaat dat hij Oriande – die verliefd is op Malegijs – de keuze laat om of tegen haar wil in door hem genomen te worden, of zichzelf vrijwillig aan hem over te geven (261). Ook de vrouw van koning Putiblas is onbevreesd en bezoekt Malegijs in de kerker waar hij gevangen zit. Ondanks het gevaar van *niders* wil ze haar liefde voor hem bekendmaken en hoopt ze op een positief antwoord. Malegijs bedankt echter voor de eer, een relatie met de heidense koningin betekent dat hij zijn geloof voor haar op moet opgeven. Hij sterft liever duizend doden (311-312).

Wie zich wel weer druk maakt om *niders* is de ridder die de liefde bedrijft met de burggravin van Vergi. Niet in de rijmversie van het verhaal dat in 1315 voltooid is – hierin komt geen verwijzing naar *niders* voor –, maar in de prozaversie uit ca. 1550. De rijmversie handelt over een

romance met een droevig einde waarin de burggravin en haar ridder slachtoffer worden van de jaloezie van de hertogin. Binnen deze tekst speelt de noodzaak van het helen – het geheimhouden van een liefdesrelatie – een grote rol. Daarentegen is de prozaversie, getuige ook de inleiding van de tekst, veel meer een waarschuwing tegen overspel. Het gaat hier om een slechte liefde, waarbij de overspelers bestraft moeten worden. Het is dan ook (anders dan in de rijmversie, zie hiervoor hoofdstuk 7, 134) terecht dat zowel de overspeligen als de hertogin aan het einde van het verhaal sterven. In de rijmversie is de hertogin de enige die de geliefden dwarszit, terwijl de prozabewerker – die verschillende situaties voor zijn publiek expliciteert – meerdere keren verwijst naar *niders* die het leven van geliefden zuur maken.<sup>16</sup> Als in de *Historie van de borchgravinne van Vergi* de ridder en de burggravin samen zijn, vertelt hij haar dat er niets boven het gezelschap van een vrouw gaat zolang je maar niet door *niders* bespied wordt (276). Voordat hij in alle vroegte de burggravin verlaat, merkt hij nog op dat alle spotters en *niders* verdoemd zijn (279) en tegenover de hertog beklaat hij zich dat de tijd die hem gegund wordt om de liefde te bedrijven steeds te kort is; was hij bevrijd van de streken van *niders* dan zou zijn blijdschap volmaakt zijn (283). Ook de burggravin beklaat zich over de benijders van de liefde (288).

De reacties binnen de ridderepiek op *niders* wijken niet af van de liederen. Parthonopeus vreest *niders*, de ridder en de burggravin beklagen zich, Karel de Grote, de vrouw van koning Putiblas, Echites en Huge van Bordeus bieden weerstand. En deze laatste reactie blijkt ook binnen de liefdesliederen de meest voorkomende.<sup>17</sup> Minnaars laten zich blijkbaar niet snel uit het veld slaan. Ze blijven, ondanks het dreigende gevaar, van hun lief houden of willen hun lusten bevredigd zien en trekken zich weinig van het onheil aan. Een gewaarschuwd mens telt gewoon voor twee.

Eveneens zit in de aanleiding waarom *niders* gevreesd worden weinig verschil. Door het verhalende karakter van de ridderromans wordt de aanleiding hooguit meer geëxpliciteerd. Een aantal verliefde romanpersonages is beducht voor *niders* als het zich te buiten wil gaan aan lustbevrediging. Zo handelt Karel de Grote, die Oriande hoe dan ook wil bezitten – ook al moet hij haar met geweld nemen – gewoon uit geilheid. De koningin van Turkije heeft haar zinnen op Malegijs gezet en ruilt hem graag voor haar man in, louter en alleen omdat zij haar zinnen op hem gezet heeft. En Huge van Bordeus verklaart zijn liefde aan Claramonde, *ondancx des nijders valsch van perte* [ondanks *niders* valse streken] (52/46). Hij heeft, geheel tegen het verbod van Abroen (elfenkoning en beschermer van Huge) om *oncuysheyt te bedriven* voor ze getrouwd zijn, toch *sinen wille* met Claramonde gedaan. Als straf vergaat het schip waarop ze varen en samen spoelen ze naakt op een eiland aan (54-55). Ook degenen die niet uit zijn op een snelle bevrediging, maar eerder uit liefde handelen, zoals Parthonopeus en Echites houden rekening met het laaghartige gedrag van *niders*. Pas wanneer de liefde door iedereen geaccepteerd is, hoeft niet langer voor ze gevreesd te worden. Zij kunnen alleen kwaad als de eer geschonden kan worden.

Dit wordt ook duidelijk uit het toneelstuk *Piramus en Thisbe* uit de collectie van *Trou moet blijcken*. Piramus nodigt Thisbe uit om via een spleet in de muur met elkaar te praten. Ze houdt hem echter af:

Thisbe:

‘Die **benijders** der minnen die sijn te ontsien,  
waer bij dat deucht en eer moet genoost staen.’ (2, B, f. 145v, vs. 472-474.)

[Thisbe: ‘Die benijders van de liefde moeten gevreesd worden, omdat ze schadelijk zijn voor deugd en eer.’]

<sup>16</sup> Zie over de bedoelingen van de schrijver van de prozaversie: Resoort 1988.

<sup>17</sup> Zie noot 14 en 15.

Ze is bang is voor *benijders*. Haar angst is evenwel tijdelijk, want direct daarna stelt ze voor elkaar de volgende ochtend vroeg bij een fontein te treffen. In andere toneelstukken tonen de personages ook weinig angst, wel zijn ze gewaarschuwd.<sup>18</sup> Er zijn maar vijf toneelstukken waarin deze kwelgeesten der verliefden met *niders* worden aangeduid. Dit heeft mogelijk meer te maken met de tijd waarin de teksten geschreven zijn dan met de inhoud van de stukken. Aan het eind van de zestiende eeuw wordt het woord *niders* namelijk ten grave gedragen, bijna toepasselijk lijkt in deze toneelstukken voor dit woord het doek te vallen.<sup>19</sup>

### Wie zijn die *niders*

Al in de oudste minneliederden die in het Middelnederlands zijn overgeleverd, speelde het verschijnsel van de intrigant bij liefdesrelaties. Hofdichter Veldeke karakteriseerde deze afgunstigen in zijn 25 *Minneliederden* (12e eeuw) als vreugdelozen die de liefde haten. Of, zoals Van Oostrom schrijft, typeert Veldeke deze 'tegenstrevers van oprechte minnaars [...] niet alleen als nijdassen, maar ook als chagriijnen'.<sup>20</sup> Terwijl de dichter de blijdschap van verliefden propageert. De minnaars in zijn liederen laten zich door deze groep afgunstigen namelijk niet ontmoedigen. Als een minnaar van zijn vriendin *rechte minne sonder wijc ende ane waen* [echte liefde, zonder vrees en twijfel] ontvangt, laat hij zich zijn geluk door deze mensen *die willen niden* niet ontnemen (lied 5). Het heeft ook geen enkele zin om *den bosen* te vervloeken, want het zijn liederen die niet weten waar ze mee bezig zijn, immers *sie soeken peren op den boeken* [ze zoeken peren aan de beuken] (lied 12). Lied 16 is geheel gewijd aan deze afgunstigen:

Des bin ich getroost die mere  
dat die **nidegen** mich **niden**.  
Nijt ende alle bose lere  
moete hen dat herte sniden,  
dat sie sterven des di ere.  
Ich wille leven bit den bliden,  
die here tijt in bliden liden.  
Ich ne wille dore here **niden**  
mine blitscap niewet miden. (lied 16)

[Ik heb me er bij neergelegd dat de afgunstigen mij benijden. Nijd en alle boosaardigheid moge deze liederen in het hart treffen, zodanig dat ze er het leven bij inschieten. Ik wil daarentegen opgeruimd leven met allen die de blijdschap boven alles stellen. Ik verkies mijn vreugde niet op te geven door hun afgunst.]<sup>21</sup>

*Niders* haten de liefde, gunnen anderen plezier noch liefde en behoren tot een onzichtbare groep van roddelaars en kwaadsprekers. De vraag is nu hoe deze groep samengesteld is. Roddelen wordt

<sup>18</sup> Zie: *Trou moet blijcken*, 3, C, f. 52v, vs. 461-469 [zangers in de kroeg in Ninevé slaan geen acht op *nijders*]; 3, C, f. 101r, vs. 1422-1430 [Tobias zegt zijn vrouw geen acht te slaan op *niders* tongen] en f. 129r, vs. 947-950 [de zoetheid die Sijmpel Gelovige voor Selfs Goetduncken voelt, kan niet door *nijders* bespot worden]; 8, I, f. 46v, vs. 36-39 [Dagelicxs Onderwinden waarschuwt Onbedochte Jonckheijt voor de tong van *nijders*], f. 47r, vs. 48-53 [door de kwade opzet van de tong van *nijders* wordt de liefde weerspanning] en f. 51r, vs. 235-245 [*nijders* zorgen voor schande en schaamte].

<sup>19</sup> Het WNT verwijst bij *nijders* naar 'nijden' en geeft hier aan dat het woord *nijden* in de Middeleeuwen gewoon, maar in de zeventiende eeuw zeldzaam is.

<sup>20</sup> Zie: Van Oostrom 2006, 154.

<sup>21</sup> De vertaling komt uit 25 *Minneliederden*, 37.



al eeuwen gezien als een bezigheid waar voornamelijk vrouwen zich mee bezighouden, maar zijn deze *niders* ook vrouwen?

Volgens onderzoek naar eer en reputatie in Florence tijdens de Italiaanse Renaissance waren woongemeenschappen centra van roddel en achterklap en werden deze buurten gerund door vrouwen die het grootste deel van de dag door hun man alleen gelaten werden.<sup>22</sup> En Christine de Pizan schreef in haar *Le livre de la cité des dames* (1405) dat mannen het Latijnse gezegde, dat God ervoor gezorgd heeft dat vrouwen kunnen praten, huilen en kleding maken, vaak spottend tegen hen gebruikten. Maar, schrijft Christine verder, als de stem van vrouwen zo laagbaar is, waarom heeft God dan voor een vrouw gekozen om na het nieuws van zijn dood zijn wederopstanding te verspreiden? Hij verscheen immers aan Maria Magdalena met het verzoek het belangrijke nieuws aan zijn apostelen te brengen. Sommige predikers wisten ironisch te melden dat God juist aan een vrouw verschenen was om het nieuws zo snel mogelijk verspreid te krijgen. Blasfemie, volgens Christine, want God zou nooit via een zonde zijn perfectie en waardigheid laten verkondigen.<sup>23</sup> Vrouwen hebben dus ook in de late Middeleeuwen de naam te roddelen, maar zonder dat het in de teksten met zoveel woorden gezegd wordt, lijken *niders* eerder mannen te zijn.

Janssens kwalificeert *niders* als jaloerse medeminnaars.<sup>24</sup> Voor dit standpunt pleit dat ze actief worden als een jongen zijn zinnen op een meisje gezet heeft, maar om nu achter elke verliefde man een horde medeminnaars te veronderstellen, lijkt mij binnen de verhouding minnaar (enkelvoud) en aanbidders (meervoud) niet echt reëel. Daarbij komt dat *niders* niet van verliefden noch van vreugde houden:<sup>25</sup>

Hwi maecht **beniden** eenich zin  
Dat lief ende lief te zamen gheren?  
Want alle bliscap vint mer in  
Ende ooc en can ment niet gheweren.  
Tzwaer, het mach elker herten deren  
Dat *niders* hier in doen venijn (Gruuthuse-liederen, lied 1)

[Hoe kan een verstandig mens afgunstig zijn als twee geliefden samen willen zijn? Want hierin vindt men alle vreugde en men kan het ook niet verhinderen. Voorzeker, het zal ieder hart pijn doen dat *niders* zo'n relatie vergiftigen.]

Als *niders* twee geliefden niet samen kunnen zien, hoe kunnen ze dan de liefde begrijpen, of daar zelf naar streven? Hoe kunnen ze dan liefdesrivalen zijn? Het is juist dat jaloezie uitlokt om slecht over een medeminnaar te praten in de hoop dat de balans positief naar de andere kant uitslaat, maar *niders* stoken omdat ze de liefde vijandig gezind zijn, niet omdat ze jaloers zijn en het meisje voor zichzelf willen.

Gesteld kan worden dat *niders* een nachtmerrie zijn voor iedereen die in een voorhuwelijke of buitenechtelijke relatie verwickeld is, of hierover denkt. Ze verhinderen minnaars hun

<sup>22</sup> Zie: Kuehn 2003, 34.

<sup>23</sup> Zie: *The book of the city of ladies*, 27-29.

<sup>24</sup> Zie: Janssens e.a. 1992, 17.

<sup>25</sup> Zie ook *Antwerps liedboek*, lied 3 [*niders* spreken kwaad en vreugde van anderen doet hen pijn], 39 [*niders* weten niets van de liefde], 76 [weg, jullie vuile *niders*; jullie kunnen geen deugdzaamheid zien], 146 [*niders* benijden de liefdesvreugde van anderen] en 173 [de minnaar is bang voor kwade tongen omdat zij de vreugde benijden]; Gruuthuse-liederen, lied 1 [het doet elk hart zeer dat *niders* met vergif strooien], 19 [met hun afgunst verpesten *niders* onze vreugde] en 83 [*niders* benijden oprechte minne].

zoete dromen waar te maken, ze brengen ze in diskrediet bij hun geliefden, of zorgen ervoor dat het stel niet samen kan zijn. Ze zijn de gemeenschappelijke vijand van verliefden en afgunstig op het geluk en de vreugde van anderen, niet omdat ze zelf hun oog hebben laten vallen op het meisje. Ze kunnen gewoon de zon niet in het water zien schijnen. Maar dan nog is niet duidelijk wie deze *niders* zijn. Het zijn niet per definitie vrouwen, ook geen medeminnaars, maar wie dan wel? Hier krijgen we meer zicht op als gekeken wordt naar de functie die *niders* in de teksten vervullen.

### Functie en boodschap van *niders*

*Niders* worden pas in teksten opgevoerd als er sprake is van een prille amourette of spontane begeerte. Met hun valse tongen verraden ze nieuwe hartstochten en drijven ze geliefden uit elkaar. Ze lijken de functie te vervullen van een alarmbel die afgaat als geliefden onvoorzichtig zijn. Het advies is dan ook: geniet, maar heimelijk, laat niemand meedelen in je vreugde, maak de liefde pas openbaar wanneer je er zeker van bent, dus alleen bij serieuze trouwplannen. Luiden de trouwklokken nog niet, zelfs niet in de verte, pas dan op, wees voorzichtig en houd je liefde geheim.

De teksten waarin voor *niders* gewaarschuwd wordt, worden – met uitzondering van de liederen van Veldeke – gelezen, gespeeld of gezongen in de stad, een omgeving waar jongeren elkaar makkelijk kunnen treffen, maar het is ook een decor waar mensen elkaar nauwlettend in de gaten houden. Tijdens de hele Middeleeuwen lag de keuze wie met wie trouwde bij het hoofd van de familie, tenminste binnen vorstelijke en adellijke kringen. Bij burgers was dit niet altijd het geval. Toen in de late Middeleeuwen de burgerij ontstond, waren het niet meer per definitie de ouders die de huwelijkskandidaat voor hun kind regelden. Zeker als er weinig tot geen bezit was, kon de liefde zegevieren. Partners maakten hun eigen keuze en hadden de kerk aan hun zijde; deze predikte een op liefde gebaseerde keuze. Toestemming van de ouders was gewenst, maar niet noodzakelijk. Voor de kerk was de regulering van het seksuele genot en het verwekken van het nageslacht belangrijker. En wat waarborgde een monogaam huwelijk meer dan een huwelijk uit liefde? Natuurlijk werd de geschikte huwelijkskandidaat bij voorkeur gezocht binnen de eigen kring en schopten weinig melkmeisjes het tot vrouw van een koopman, maar het kiezen van een partner verschoof in de late Middeleeuwen wel van een familiaal naar een individueel karakter.<sup>26</sup>

Deze verschuiving wordt met name in de liefdesliederen zichtbaar. Jongens en meisjes willen hun eigen keuzes maken en gunnen zich de vrijheid om te experimenteren. Dat de kerk de vrije keuze propageerde zal door de jongeren met veel plezier omarmd zijn, maar van de zo gewenste lustonderdrukking trokken ze zich weinig aan. Vrijmoedig bezingt de minnaar zijn, in eerste instantie, platonische gevoelens voor een geïdealiseerde vrouw. Zodra de liefde (in gedachte) minder platonisch wordt, verschijnen de *niders*. Nergens maken ze daadwerkelijk hun opwachting, ze blijven een dreigend gevaar op de achtergrond. Ze zijn een literair motief en horen bij het register van liefdesliederen, die, getuige ook Veldeke, in eerste instantie voor het hof geschreven worden. Relaties buiten het echtelijke bed worden hier niet goedgekeurd, maar wel getolereerd. Het geheimhouden van een liefdesrelatie blijft gedurende de hele late Middeleeuwen geboden. En zoals dat bij zinkend erfgoed gebruikelijk is, eigent de middenklasse zich na verloop van tijd deze *niders* toe. De in de liederen bezongen vreugde die een verliefde jongen samen met zijn meisje hoopt te beleven, wint het in de meeste gevallen van de angst dat door *niders* het altaar niet gehaald zal worden; als het huwelijk al het einddoel is, want weinig liederen – zeker die uit

<sup>26</sup> Zie ook: De Jong 1993, 80; De Meyer en Van den Elzen 1988.

<sup>27</sup> Zie ook: Van Oostrom 1996, 124; De Jong 1993, 80-88.

het *Antwerps liedboek* – wijzen serieus in deze richting. Ze lijken eerder op te roepen tot seksuele lustbeleving.

In het zestiende-eeuwse proza en de toneelstukken uit de banden van *Trou moet blijcken* zijn nog maar weinig personages bang voor deze kwaadaardige lasteraars, in het *Antwerps liedboek* wordt er met ze gespot, terwijl er in de begin vijftiende-eeuwse *Der minnen loep* en de liederen uit het Gruuthuse-handschrift serieus voor ze gewaarschuwd wordt. Veldeke maakte zich drie eeuwen eerder geen echte zorgen om *niders*, volgens zijn liederen kon je je maar beter neer leggen bij het bestaan van dit volk dat het op de vreugde van de liefde voorzien had: de liefde maakte hen alleen maar droevig, terwijl ze de minnaars veel vreugde gaf.

De dreiging van dit gilde van roddelaars kent zijn hoogtepunt in de periode 1400 – 1600, twee eeuwen waarin de stedelijke bevolking in aantal sterk groeit, de kerk het huwelijk uit liefde stimuleert en de jeugd, ook toen, haar vrijheid ten volle wil benutten. *Niders* manifesteren zich voornamelijk in teksten die voor een groot anoniem stedelijk publiek bestemd zijn. Steden die in die tijd klein genoeg waren om elkaar te kennen en elkaar in de gaten te houden. En zodra mensen dichter op elkaar wonen, neemt de sociale controle toe en in de Middeleeuwen ook de angst dat door de kleinste misstap de eer geschonden kan worden. *Niders* zijn een literaire creatie van een reputatiemaatschappij en lijken in deze teksten eerder een opvoedende functie te hebben dan dat ze afgunstig zijn op verliefden: ze waarschuwen tegen al te begerig gedrag. *Niders* zijn het geweten van de heersende moraal: mannen behoren zich te gedragen en van vrouwen wordt verwacht dat ze als maagd het huwelijk in gaan. Man en vrouw moeten van onbesproken gedrag zijn.

## *Niders* in prologen

De *niders* in prologen zijn ook een collectief verschijnsel, maar hebben totaal niets met de liefde te maken. De teksten waar in de prologen naar hen verwezen worden, hebben ook een veel serieuzer karakter dan de teksten waarin hun naamgenoten rondom verliefden verschijnen. Veel middeleeuwse prologen bevatten, behalve de gebruikelijke inleiding op de tekst, een prolooggebed – een tekst waarin de auteur voor zijn werk aan God of Maria om hulp vraagt of om hun zegen. Dit gebed wordt een enkele keer gevolgd door een oproep waarin de auteur zich indekt tegen mensen die het niet met hem eens zullen zijn, of uit afgunst kritiek op het geschrevene willen uiten. Deze groep commentatoren wordt aangeduid met *niders*, *beniders* of mensen die *nijt draghen*. Net als bij de *niders*-in-de-liefde is het ook hier niet duidelijk wie er met deze groep bedoeld wordt. De criticasters kunnen zich onder collega-schrijvers bevinden, onder het primaire publiek, maar ook geheel buiten deze groepen vallen.<sup>28</sup> Een uitzondering is te vinden in het werk van Petrus Naghel, aan wie de *Bijbelvertaling van 1360* wordt toegeschreven.<sup>29</sup> Hij schrijft in de proloog van dit werk:

Dit werc dat ic meyne te onderstaene, en es negheen cleyn dinc, mer hets een werc van groeter pinen ende arbeide, dat my menighe raste ende nacht slaep benemen sal eer ict

<sup>28</sup> Zie ook: Sonnemans 1995, 156.

<sup>29</sup> Zie voor het auteurschap van de *Bijbelvertaling van 1360*: Kors 2007, 1-31. Op verzoek van de Brusselse patriciër Jan Taye vertaalde Naghel delen van de bijbel in de volkstaal. In eerste instantie de historische boeken, daarna ook de andere. Uit de prologen die Naghel aan de diverse boeken vooraf laat gaan, kan opgemaakt worden dat hij de historische boeken van de Bijbel voor mensen die het Latijn niet machtig waren, geschikt achtte, maar de andere boeken niet (Kors 2007, 35.) Zie over de proloog van de *Bijbelvertaling van 1360* ook Besamusca en Sonnemans 1999, 55 ev.

volbrenge. Nochtan wetic wel dat het sal sijn seer **benijdt** onder die clergie, hoe dat sy nochtan wel weten ende merken selen die orberlijcheit daer af. (Proloog, 3)

[Dit werk waar ik mij nu aan waag, is geen kleine onderneming, maar het is een werk van grote inspanning en arbeid, dat mij menige rust en nacht slapen zal kosten voordat ik het volbreng. Toch weet ik nu al dat sommige clerici het zullen bekritisieren, hoewel ze weten en zullen bemerken hoe nuttig het is.]

Het vertalen kost de schrijver veel inspanning en hij vreest dat zijn bijbelvertaling door sommige geestelijken veroordeeld zal worden. Nu was het in de Middeleeuwen geen vanzelfsprekende zaak dat de Bijbel door leken gelezen werd en een vertaling in de volkstaal maakte dit wel mogelijk. Met name clerici waren bang dat de geheimen van de Heilige Schrift op deze manier aan leken bekendgemaakt zouden worden en waren daarom fel gekant tegen deze vertalingen.<sup>30</sup> De kans dat leken de tekst fout zouden interpreteren, leek deze critici groot en ze wilden daarom bij bestudering de bemiddeling van een geestelijke garanderen.

Als Naghel aan het boek Jozua begint, verwijst hij wederom in zijn proloog naar degenen die *beniden* dat sommige boeken in het *Dietsch* geschreven worden (Prol. Jos., 273-274). Ongetwijfeld zal ook hier de clergie uit de eerste proloog bedoeld zijn. Anders werkt het in de proloog van het boek Jeremia. Naghel laat dit boek voorafgaan door zijn vertaling van een brief van Hiëronymus, die aankondigt dat de *beniders* wel commentaar op dit boek zullen hebben (Prol. Jer., 81-82). Hiëronymus heeft namelijk de Griekse en Latijnse versies van Jeremia's visioenen opnieuw geordend, daar waar nodig verbeterd en het 'Boek van Baruch', dat niet in de Hebreeuwse tekstversie staat, erbuiten gelaten. Vanwege deze aanpassingen verwachtte Hiëronymus de nodige kritiek. De keuze van Naghel om deze brief op te nemen kan tweeledig zijn: hij verwacht wellicht zelf ook commentaar zoals in eerdere prologen is aangegeven, maar aannemelijker is dat hij bij de presentatie van dit boek steun zoekt bij een autoriteit als Hiëronymus. Het blijft echter een uitzondering dat in de proloog zo duidelijk met de vinger naar een bepaalde groep gewezen wordt. Meestal laat een auteur zich slechts in algemene termen negatief uit over een naamloze groep critici.

Zo verwacht de Zuid-Nederlandse vertaler van het *Nieuwe Testament* ook het *cnagene den tanden der nidegere*. In zijn proloog bij de canonieke brieven schrijft hij dat, omdat hij de brieven opnieuw geordend heeft en uit het Latijn heeft omgezet in het *Dietsch*, zij hem oneerlijk en een schender van de Heilige Schrift zullen vinden, maar hij laat zich door hen niet uit het veld slaan (117). Hij verwijst nergens naar clerici, maar het valt wel, in lijn met Naghel, te verwachten dat hij hen bedoelt.

Lang niet alle auteurs dekken zich op voorhand in tegen deze vittende commentatoren, maar drie van de meest bekende Middelnederlandse schrijvers doen dit wel: Jan van Boendale, Lodewijk van Velthem en Jacob van Maerlant. In de proloog van *Jans teesteye* verwacht Boendale dat de *nydeghe* zijn tekst zullen afkraken (vs. 110-113), in de *Brabantse yeesten* hoopt hij dat niemand in staat is hem uit afgunst te berispen en in *Der leken spieghel* verzoekt hij *beniders* om hem niet ten onrechte te bekritisieren:

Den **beniders** biddic dat si  
Tonrechte niet en begripen mi,  
Die altoos kapen ende kipen  
Hoe datsi moghen begripen  
Dat dichters brenghen voort. (1, vs. 33-36)

[De *beniders* die altijd kijken en turen om dat wat dichters voortbrengen aan te vallen, verzoek ik om mij niet ten onrechte te hekelen.]

Maar, zoals verder uit de tekst blijkt, weet Boendale dat *niders* zichzelf het meeste straffen:

Maer ic latet te sachter liden  
Dat mi de **niders beniden**,  
Om dat hoers selfs **nijt** wrect  
Over hen daer hi binnen stect.  
Daer smaken si hoers selfs venijn.  
Hoe mochtic sachter ghewroken sijn? (1, vs. 43-48)

[Maar ik vind het niet erg dat *niders* mij benijden, omdat afgunst zich wreekt op degenen die hier aan lijden. Ze vergiftigen zichzelf. Hoe kan ik zoeter gewroken zijn?]

Boendale geniet duidelijk van deze wetenschap.

Ook Lodewijk van Velthem verwacht kritiek op zijn werk. Als hij in zijn gedeelte van de *Spiegel historiael* het werk van Hildegard van Bingen voor een lekenpubliek toegankelijk maakt, voelt hij de hete adem van *diet beniden* in zijn nek (5715, vs. 1225). Toch weerhoudt dit hem er niet van om de tekst openbaar te maken, hij weet immers dat er altijd critici zullen zijn en laat zich niet van zijn plan afbrengen. Velthem vraagt in de proloog van het achtste boek van de vijfde partie om de bescherming van God. Opnieuw vreest hij benijders, terwijl hij niets anders doet dan vertalen wat al eerder in het Latijn geschreven is (581, vs. 1-11).

In de proloog van de *Historie van Troyen* vraagt Maerlant aan God of hij boos wil worden op iedereen die afgunstig is (vs. 23-26), terwijl hij in de *Merlijn* schrijft geen enkel probleem met deze mensen te hebben. Door te blijven schrijven, daagt hij ze zelfs uit om afgunstig zijn:

Ick en zalt niet laten doer hoer voert  
Die **benyden** mijn gedichte;  
Want doch alle quade wichte  
Toter doghet dragen altoes **nijt**.  
Hier omme so wil ick in aller tijt  
Dat doen dat si my **benyden**,  
Dus sullen si vele te min verblyden  
Alse si van my dan horen tale. (vs. 6-13)

[Ik zal het dichten niet laten omdat sommigen het bekritisieren; want alle boosaardige wezens zijn afgunstig op het goede. Daarom wil ik altijd datgene doen, waarom ze mij benijden, want ze zullen helemaal niet blij zijn als ze van mij verhalen horen.]

Maerlant zegt het niet met zoveel woorden, maar de afgunst van deze criticasters onderstreept juist de kwaliteit van zijn werk.

Minder serieus wordt in de prologen van *Trou moet blijcken* naar afgunstigen verwezen. Eenmaal vragen de rederijkers in *Coninck Proetus Abantus* vriendelijk of het publiek zijn *afgonsticheijt* wil laten varen (1, A, f. 9r, vs. 142-145) en bij in het spel *Machabeen* laten ze zien geen enkele angst voor de benijder te hebben:

Wij en achten niet op der momisten **nijdich** caecken  
die anderen laecken en selfs willen sijn gepresen (1, A, f. 25r, vs. 62-64)

[Wij hebben geen angst voor spotters met hun afgunstige mond, die anderen laken en zelf geprezen willen worden.]<sup>31</sup>

Niet alleen in prologen, maar ook in de stukken zelf maken de rederijkers melding van *nijders* en *benijders* en ook hier wordt verwezen naar een anonieme groep mensen. Echter nu wordt niet de schrijver, maar de hele retorica benijd.<sup>32</sup> Nelleke Moser, die onderzoek heeft gedaan naar de literatuuroppvattingen van de rederijkers, maakt aannemelijk dat het werk van deze dichters na de reformatie niet langer door de kerk gewaardeerd werd. De bijbelse verhalen, waar veel toneelstukken op gebaseerd zijn, horen in de kerk en niet op het toneel.<sup>33</sup> Het is daarom goed mogelijk dat de 'benijders van de schone kunsten' uit deze rederijkersteksten naar de geestelijken verwijzen die het uitleggen en verspreiden van het geloof als hun persoonlijke, door God gegeven taak zagen.

Kritiekafweer is een onderdeel van prologen en vaak lijkt deze niet meer dan een conventie, toch voelen dichters zich soms ook reëel bedreigd door mogelijke tegenwerpingen.<sup>34</sup> Aan de ene kant bestaat de angst om voor leugenaar uitgemaakt te worden. Vandaar de veelvuldige verwijzing naar de, als betrouwbaar erkende, Latijnse bronnen. Bij de presentatie van teksten in de volkstaal beroepen auteurs zich graag op deze bronnen. Helemaal als het gaat om religieuze onderwerpen of het beschrijven van de geschiedenis. Beide onderwerpen laten geen enkele ruimte voor de kleinste onwaarheid. Boendale maakt er in zijn *Hoe dichtren dichten* selen, een hoofdstuk van het derde boek van *Der leken spiegel*, melding van: bij het schrijven van geschiedenis geldt alleen het ooggetuigenverslag, leugens zijn funest voor de ziel (3<sup>126</sup>, vs. 67-118). De geschiedenis vanaf het ontstaan van de wereld tot aan de eigen tijd is in de Middeleeuwen in het Latijn beschikbaar en voor een correcte vertaling naar de volkstaal moet de schrijver het Latijn wel machtig zijn en daarom, schrijft Boendale, moet een goede dichter een *gramarijn* zijn (vs. 11).<sup>35</sup> Teksten in het *Dietsch* kunnen daarom alleen betrouwbaar zijn als de schrijver kennis van zaken heeft, de juiste bronnen raadpleegt en het Latijn machtig is. Over Naghel, Boendale, Velthem, Maerlant en de vertaler van het *Nieuwe Testament* kan dit gezegd worden. Zij zien er ook geen been in om teksten in de volkstaal te brengen met als doel de *leec* – iemand die het Latijn niet beheerst – kennis te laten nemen van belangrijke geschriften. En juist dit laatste is een doorn in het oog van een grote groep geestelijken. De auteurs doen hun best om de eigen teksten als betrouwbaar te presenteren, maar weten ook dat ze moeten vechten tegen gestudeerden die deze kennis niet voor leken geschikt achten.

Aan de andere kant speelt de afgunst met als doel briljante en gewaardeerde auteurs zwart te maken. Het enige dat voor deze bedreigde dichters overblijft, is op voorhand de mond van deze afgunstigen smoren door er in hun werk afstand van te nemen. Bridget Balint betoogt dat Vergilius, Horatius, Ovidius en sommige anderen van hun tijdgenoten hier al gebruik van maakten. Door zijn populariteit in de elfde en twaalfde eeuw zorgde het werk van Ovidius in

---

<sup>31</sup> Met de *momisten* worden de aanhangers van de mythologische god Momus bedoelt: de god van de hoon en ongegronde kritiek.

<sup>32</sup> Zie: *Trou moet blijcken*, 3, C, f. 24r, vs. 545-551 [Retorijka zegt dat de benijders van de schone kunsten niet blij zijn]; 7, G, f. 132r, vs. 348-352 [*nijders* bespotten de retorica, terwijl ze het hoogste goed is] en f. 133v, vs. 529-536 [ondanks afgunstige bespottingen houden Reijn Geneuchte en zijn vrienden van de retorica].

<sup>33</sup> Zie: Moser 2001 en specifiek haar hoofdstuk 7 over de kritiek van de kerk op de rederijkers.

<sup>34</sup> Zie: Sonnemans 1995, 155.

<sup>35</sup> Gerritsen e.a. maken aannemelijk dat Boendale met *gramarijn* iemand bedoelt die het Latijn kent (Gerritsen e.a. 1994, 247).

Latijnse teksten voor een grote toename van verwijzingen naar potentiële afgunstigen. Aanleiding was een passage uit Ovidius' *Remedia amoris* (Remedies tegen de liefde):

Nog onlangs hebben sommigen mijn werk niet gunstig gekritiseerd: mijn Muze zou niet netjes zijn. Zolang men mij wel leest en alom declameert, mag iedereen, wat mij betreft, een aanval wagen. Zelfs op Homerus' grote geest is wel, uit afgunst, gevit (zie Zoïlus, die daar zijn naam aan dankt), en ook Vergilius' gedicht dat Trojes goden naar Rome bracht, is prooi van blasfemie geweest. Afgunst reikt naar de top, zoals de wind zijn vlagen of Jupiter zijn bliksems op een toppunt richt [...]. Gulzige afgunst, weg! Mijn roem is groot genoeg en zal verder groeien, als het gaat zoals het ging. (361-370, 389-390, ed. M. d'Hane-Scheltema 2004, 156-157.)

Jezelf als auteur als slachtoffer van deze afgunst profileren, zegt veel over de eigen kwaliteiten, immers de afgunst lijkt alleen gericht op uitstekende schrijvers.<sup>36</sup> De conventie om je als dichter op voorhand tegen deze critici af te schermen, moeten de Middelnederlandse dichters van hun Latijnse voorgangers overgenomen hebben, want het is precies wat Jan van Boendale, Jacob van Maerlant en Lodewijk van Velthem in hun prologen doen. Boendale en Maerlant nemen de critici niet heel serieus, zij maken zich zelfs vrolijk over de mogelijke afgunst op hun werk en zien dit benijden eerder als een compliment. Velthem, die alleen in de prologen voorafgaand aan sterk profetische teksten naar deze afgunstigen verwijst – de visioenen van Hildegard en de komst van de Antichrist – zal eerder, samen met de vertalers van de Bijbel en het *Nieuwe Testament*, de angst voelen bekritiseerd te worden door de kerk. De vraag blijft natuurlijk of de angst of tevredenheid werkelijk gevoeld werd, of dat de afgunstigen louter opgevoerd werden omdat het een conventie betrof. Wat wel duidelijk is, is dat bij het voortschrijden van de Middeleeuwen de *niders* in prologen verdwijnen. Na de tweede helft van de veertiende eeuw is het gewoon geworden om de Latijnse kennis in de volkstaal te brengen. De noodzaak voor auteurs om zich langer (serieus) tegen *niders* in te dekken, is hiermee komen te vervallen.

## Resumé

*Niders* maken met hun scherpe tong het leven van jong verliefden en grote schrijvers moeilijk. Als ze verschijnen, moet voor de eigen eer gevreesd worden: een geschonden eer verlaagt de huwelijkskansen van de eerste dramatisch en een geknakte reputatie staat voor de schrijver gelijk aan gezichtsverlies en mogelijk gemis van werk. *Niders* vertonen een grote overeenkomst met de *nidege* mens, ze hebben dezelfde kwaliteiten: ze gunnen een ander geen plezier of succes, proberen via praatjes de ander in een slecht daglicht te plaatsen en met hun afgunst pijnigen ze zichzelf meer dan hun slachtoffers. Ze worden verafschuwed, maar lijken ook een waarschuwing om op het rechte pad te blijven, in de liefde en in het geschreven woord.

In de Middeleeuwen is de sociale controle groot en een misstap kan maatschappelijk tot grote gevolgen leiden. *Niders-in-de-liefde* worden in de teksten opgevoerd om zowel de jeugd, geliefden als wellustigen voor een al te vrijblijvende levensstijl te behoeden door deze leefwijze te bekritisieren. Daarom hoort bij (ontluikende) liefdesrelaties volgens de minnellyriek, ridderromans en toneelstukken niet alleen twee geliefden, maar twee geliefden én een groep *niders*, waarbij de laatste zich pas afzijdig houdt als er netjes getrouwd is. En auteurs die bij het verrichten van intellectueel werk iets doen wat niet gebruikelijk is – zoals het vertalen van bepaalde Latijnse teksten – voelen zich door *niders* bedreigd in hun literaire reputatie en uiten hun afschuw over hen in hun prologen.

<sup>36</sup> Zie ook: Balint 2007, 51-52.

*Niders* zijn het resultaat van een reputatiemaatschappij, waarin het bewaken van de eer buitengewoon belangrijk is. Gezien het belang dat in de Middeleeuwen gehecht werd aan een goede naam, kon elke roddel funest zijn en elke reputatie breken. Groepen die zich bedreigd voelden, wilden zich tegen deze afgunstige commentatoren beschermen om hiermee schade aan of verlies van hun goede naam te voorkomen.

In hoeverre deze *niders* echt als serieuze dreiging ervaren werden, blijft moeilijk in te schatten. Het is heel wel mogelijk dat ze louter als topos in de teksten terecht zijn gekomen, dat ze eerder een literaire constructie zijn dan mensen van vlees en bloed. Natuurlijk bestaan er mensen die bij voorbaat commentaar leveren op het leven van anderen, maar binnen de met de veer beschreven liefdes en indrukwekkende werken moeten ze eerder gezien worden als een literaire gemeenplaats, een cliché om het beargumenteerde te onderbouwen.



## 9. Van *nijt* en *jalousie* naar jaloezie

Boven mijn hoofd praatte Henriette tegen Nicolien. Dat ze met Nicolien wel praatte, maakte me leeg, een gevoel alsof ik bij mezelf op bezoek was. God mocht weten waarom het met mij zo ingewikkeld moest. Ik was vaag jaloers op Nicolien, maar zag de belachelijkheid daarvan meteen weer in. (Voskuil 2009, 61.)

Maarten, de hoofdpersoon uit Voskuils postuum gepubliceerde boek *Binnen de huid*, laat de lezer weten dat hij 'vaag jaloers' is op de aandacht die zijn vrouw van een wederzijdse vriendin krijgt. Volgens de definitie eerder in hoofdstuk 2 besproken, is Maarten eigenlijk afgunstig, hij wilde namelijk dat Henriette tegen hem ook zo onbevangen had gesproken. Voor jaloezie – in de betekenis een geliefde niet willen verliezen aan een ander – is hier geen aanleiding. Een enkele keer hanteert Voskuil ook het woord afgunst, maar veel vaker dan van afgunst hebben zijn personages last van jaloezie. Hij gebruikt beide woorden als synoniem van elkaar.

Het woord afgunst raakt steeds meer in onbruik. Wetenschappers lijken nog als enigen een onderscheid tussen beide emoties te maken, waarbij met name hun definities grotendeels zijn terug te voeren op de inzichten van Aristoteles en zijn opvolgers.<sup>1</sup> In de moderne literatuur, maar ook in het dagelijkse spraakgebruik, zijn de woorden afgunst en jaloezie inwisselbaar, er wordt geen betekenisonderscheid meer gemaakt, behalve dan dat seksuele jaloezie nooit met afgunst aangeduid wordt. We zijn tegenwoordig jaloers en nog maar zelden afgunstig.

In de Middeleeuwen werd er vooral *nijt* gevoeld. *Nijt* dat behalve naar boosheid en haat naar afgunst en jaloezie verwees. De emotie jaloezie kreeg pas rond 1300 een eigen woord: *jaloesie*.<sup>2</sup> Echter, los van hoe deze emoties benoemd werden en worden, in de omschrijvingen komen al eeuwenlang dezelfde elementen terug: het zijn beide sociale emoties (emoties gericht op personen), grenzend aan een minderwaardigheidsgevoel en onveranderlijk leidend tot een zekere mate van pijn en verdriet. Bij de antieken waren ze pijnlijk, in de Middeleeuwen waren ze pijnlijk en nog altijd worden ze als pijnlijk ervaren.<sup>3</sup> Het smartelijk ineenkrimpen van het hart als je geliefde naar een ander kijkt, de schurende pijn als een ander iets bezit of ontvangt dat je liever zelf hebt, is pijnlijk gebleven. Zelfs het plezier als dit bezit vernietigd wordt of verloren, wordt onveranderd aan afgunst toegeschreven. Volgens de omschrijvingen die de verschillende teksten door de eeuwen heen geven, lijken de emoties gelijk gebleven, maar emoties zijn meer dan alleen gevoelens. Ze hebben een aanleiding nodig om opgewekt te worden en eenmaal aanwezig roepen ze, tot op zekere hoogte, om een reactie. De cultuur waarin ze optreden, bepaalt de aanleiding waarom en in welke mate de emoties worden opgeroepen en of de reactie die hierop volgt, geaccepteerd wordt. Een samenleving definieert nu eenmaal de regels voor hoe mensen met elkaar omgaan en wat binnen deze omgang acceptabel is. Hoe groter de verschillen tussen culturen, hoe groter de kans dat emoties door andere zaken worden opgewekt en anders gewaardeerd worden.<sup>4</sup>

Emoties zijn voor auteurs interessant vanwege de positieve of negatieve lading van een emotie, het bijbehorende gedrag, de bijbehorende mentale staat en de verhaaltechnische mogelijkheden. Ze gebruiken emoties om karakters te schetsen, handelingen te verklaren en

---

<sup>1</sup> Zie: hoofdstuk 2. Aristoteles besprak jaloezie niet als een aparte emotie, maar beschouwde de rivaliteit in de liefde, net als het de ander misgunnen van geluk, als betekenis van het woord *phthonos*. De emotie jaloezie werd door de antieken wel onderkend, maar er bestond nog geen begrip voor.

<sup>2</sup> Zie: hoofdstuk 2, 38; hoofdstuk 6, 103.

<sup>3</sup> Zie o.a.: hoofdstuk 2, 31, 36 en 39; hoofdstuk 5, 77; hoofdstuk 6, 107.

<sup>4</sup> Zie: hoofdstuk 1, 9.

verhaallijnen op te starten.<sup>5</sup> Afgunst en jaloezie zijn over het algemeen ongewenste emoties en de ongewenstheid van afgunst wordt in Middelnederlandse teksten gebruikt om personages als slecht, ijdel en hebzuchtig te karakteriseren en deze slechteriken als tegenhangers te positioneren van de positieve hoofdpersonen. De afgunst richt zich op dat wat binnen de tekstsoort belangrijk is. Zo speelt afgunst op gelovigen in religieuze teksten, op kracht in ridderromans en op macht in historiografische teksten. Binnen de theologische traditie wordt afgunst als zonde geprofileerd en binnen alle overige teksten als moreel slecht.<sup>6</sup> De ongewenstheid van jaloezie uit zich enerzijds in het verlangen naar een partner die een ander toebehoort, maar wordt ook toegepast om (onterechte) twijfel en onzekerheid van het personage in de liefde te laten zien. Jaloezie kent ook een positief aspect en dit uit zich in het beschermen van de eigen relatie. Binnen de verhalende teksten krijgen deze sociale aspecten van jaloezie en afgunst een literaire functie en worden de emoties kenmerkend voor het personage toegepast.

In de vorige hoofdstukken zijn de diverse vormen van afgunst en jaloezie die voorkomen in Middelnederlandse teksten thematisch behandeld. In dit laatste hoofdstuk zal ik enkele gemeenschappelijke conclusies trekken en het middeleeuwse concept van afgunst en jaloezie vergelijken met het moderne, om zichtbaar te maken waarin de middeleeuwse aspecten van beide emoties afwijken van de onze. Maar eerst volgt een reflectie op mijn onderzoek.

## Bespiegelingen achteraf

Met mijn onderzoeksmethode om de functionaliteit van de emoties afgunst en jaloezie te bestuderen binnen een breed corpus van Middelnederlandse teksten is het gelukt om uit het ruime materiaal dat mij ter beschikking stond de vele verschillende vormen van afgunst te destilleren. Niet alleen de hoofdzonde afgunst waarvoor in traktaten uitvoerig gewaarschuwd wordt, werd gevonden, maar ook de diverse vormen van afgunst zoals voornamelijk gepresenteerd in verhalende teksten. Door de verschillende soorten te groeperen, werd duidelijk dat bepaalde vormen van afgunst bij middeleeuwse auteurs een voorkeur genoten. De zaken waarop deze afgunst gericht was, heb ik dan ook begrepen als zaken die in de late Middeleeuwen maatschappelijk van belang waren. En bij het bestuderen van de emotie jaloezie werd al snel duidelijk dat deze in die tijd aan de liefde gekoppeld werd. Over de gevonden resultaten van beide emoties volgt hieronder meer. Op deze plaats wil ik kort terugblikken op wat het onderzoek heeft opgebracht en welke complicaties zich tijdens het proces hebben voorgedaan, want naast de methodische beperkingen, zoals besproken in hoofdstuk 1, zitten er – behalve voordelen – ook bepaalde grenzen aan literatuurhistorisch onderzoek naar emoties uit het verleden.<sup>7</sup>

Wat mijn onderzoek heeft opgeleverd is het brede beeld dat ik van de emoties afgunst en jaloezie heb kunnen geven door veel en zoveel mogelijk verschillende soorten teksten te bestuderen. Wat in eerste instantie problematisch kon lijken – namelijk negeren dat verschillende tekstsoorten niet ongestraft met elkaar te vergelijken zijn –, heeft voor mijn onderzoek juist goed gewerkt. Natuurlijk heb ik er rekening mee gehouden dat de bestudeerde teksten niet voor mijn doel bij elkaar geschreven zijn.<sup>8</sup> De etiquetteboeken, religieuze geschriften, liefdesliederen, toneelstukken, ridderromans, kronieken, allegorieën en dierenverhalen zijn alle met een specifiek (en vaak verschillend) doel geschreven. Het zijn teksten met de nadruk op moreel-ethische aspecten én met een meer narratieve functie. Het zijn historische en allegorische bronnen.

<sup>5</sup> Zie: hoofdstuk 5, 99-100.

<sup>6</sup> Zie: hoofdstuk 3, 47-52; hoofdstuk 4, 72; hoofdstuk 5, 90-91.

<sup>7</sup> Zie voor methodische beperkingen hoofdstuk 1, 26.

<sup>8</sup> Zie: hoofdstuk 1, 25.

Sommige zijn louter educatief van aard, andere onderhoudend én educatief. De teksten functioneerden in verschillende perioden en de schrijvers varieerden van de aan de universiteit gestudeerde theoloog Dirc van Delft tot anonieme lieddichters, van rederijkers tot vertalers van de Bijbel en schrijvers van dierenverhalen. Er zijn traktaten bij die door mensen aan het hof gelezen werden, toneelteksten die voor burgers opgevoerd zijn, liederen die jongeren zongen en religieuze geschriften die door volwassenen bestudeerd zijn. En deze indeling naar leeftijd en stand is een hele grove en kan zeker niet voor alle teksten hard gemaakt worden. Maar wat al deze teksten gemeen hebben, is dat ze opvattingen bevatten over de (ideale) maatschappelijke werkelijkheid. De teksten bieden inzicht in hoe over afgunst en jaloezie gedacht werd, wie vatbaar geacht werden voor deze emoties, wanneer ze gevoeld werden en hoe erop gereageerd kon worden. Echter, deze beschreven werkelijkheid geeft ook direct de grens aan wat er met historisch onderzoek onderzocht kan worden. Historische teksten zijn nu eenmaal culturele constructies en geen weergave van de heersende werkelijkheid.

Het materiaal dat mij ter beschikking stond, waren schriftelijke bronnen van zowel niet-verhalende teksten als literaire verhalen. Omdat beide tekstsoorten om verschillende redenen geschreven zijn, mag ook verwacht worden dat beide emoties om uiteenlopende redenen aan de orde komen. Binnen de niet-verhalende teksten wordt vanuit de middeleeuwse filosofie en theologie de mens met al zijn gebreken en positieve kwaliteiten getoond en worden de positieve invloed van God en de afkeurenswaardige van de duivel benadrukt. Deze teksten geven advies hoe in het dagelijkse leven met emoties moet worden omgegaan, of hoe er tegen gevochten moet worden. Ze presenteren de leefregels volgens de meest ideale situatie. Daarentegen worden in literaire teksten, liederen, toneelstukken en kronieken emoties geconstrueerd die aan de ene kant puur de literaire werkelijkheid verbeelden, terwijl de toegeschreven emoties van de opgevoerde personen/personages op zijn minst acceptabel en passend binnen de eigentijdse, maatschappelijke normen moeten functioneren om de verhalen aanvaardbaar en geloofwaardig te maken, zelfs als de emoties uitsluitend ingezet worden om een nastrevenswaardig ideaalbeeld te geven. Auteurs gebruiken de emoties om retorische en tactische redenen en om hun publiek te overtuigen, te laten geloven dat wat zij schrijven waar gebeurd is (zou kunnen zijn) en niet om het alledaagse gedrag te analyseren. Niettemin moeten emoties in een tekst geloofwaardig zijn om geaccepteerd te worden. En ook al mogen de emoties van de in deze teksten voorkomende personages niet gezien worden als een directe afspiegeling van de sociale werkelijkheid, ze zijn wel degelijk een getuigenis van een cultureel gestereotypeerde waarneming van de laatmiddeleeuwse cultuur. De teksten leren ons wel degelijk iets over menselijke emoties in de Middeleeuwen.

Over wat specifiek over de emoties afgunst en jaloezie uit de teksten geleerd kan worden, gaan de volgende twee paragrafen. Van beide emoties geef ik een samenvatting van de conclusies uit de verschillende hoofdstukken en vergelijk ik (de verbeelding van) de middeleeuwse afgunst en jaloezie met het moderne concept van beide emoties. Het zal duidelijk worden dat de verschillen die gevonden zijn, terug te voeren zijn op maatschappelijke en sociale verschillen tussen de moderne en laatmiddeleeuwse samenleving.

## Afgunst

Het grootste contrast tussen afgunst in de christelijke Middeleeuwen en de hedendaagse seculiere westerse samenleving is dat afgunst toen als één van de zeven hoofdzonden werd gezien. Het christelijke geloof heeft zijn sporen bij deze emotie overduidelijk achtergelaten. Niet alleen presenteren Middelnederlandse auteurs afgunst als een duivelse emotie die gevoeld wordt door slechte, niet-deugdzaam mensen, ze is ook een zonde die de weg naar de liefde van God

afsluit.<sup>9</sup> En behalve dat afgunst één van de zeven hoofdzonden is, wordt ze ook in het laatste van de tien geboden expliciet verboden; gij zult immers niets begeren wat uw naaste toebehoort. Handelen de eerste negen over wat men moet of niet mag doen, het tiende gebod geeft aan wat niet gedacht mag worden. En deze slechte gedachten komen in de Middeleeuwen niet uit de mens zelf, ze worden ingeblazen door de duivel en zijn dodelijk voor de ziel.<sup>10</sup> Maar, zo laten de didactisch-moralistische teksten weten, ook al is de invloed van de duivel groot, de mens blijft zelf verantwoordelijk voor de mate waarin hij zich door de duivel laat verleiden of gebruiken.<sup>11</sup>

De christelijke invloed op de visie op afgunst gaat nog verder, want afgunst op deugdzaamheid – een veel voorkomende afgunst in de Middelnederlandse teksten – vindt haar oorsprong ook in het christelijke geloof. Zoals hoofdstuk 4 heeft laten zien, verafschuwt de duivel deugd omdat God voor eerzame, rechtschapen mensen een plaats in de hemel vrijhoudt, waar hij zelf, vanwege zijn hoogmoed, uitgezet is. Sedertdien is het zijn wens zoveel mogelijk mensen buiten de poorten van de hemel te houden. Iedereen die volgens Gods regels leeft en het christelijke geloof aanneemt, kan op zijn afgunst rekenen. Deze afgunst op bekeerden deelt de duivel met joden en heidenen. Deze zijn – zo schrijven de auteurs – net als de duivel afgunstig op het goede, op dat wat nastrevenswaardig is: te weten het christelijke geloof.

Dat een deugdzaam leven wenselijk is, toont ook het vijfde hoofdstuk. Afgunst op deugdzaamheid staat gelijk aan afgunst op goedgegelovige christenen. De auteurs geven met deze afgunst een presentatie van het eigen gelijk: het christelijke geloof was het enige juiste en daarom boven elk ander geloof verheven. Het gaf toegang tot het hemelse paradijs en het leven op aarde diende ertoe om dit te bereiken. Met het verdwijnen van de nadrukkelijke aanwezigheid van het christelijke geloof uit onze Westerse maatschappij is afgunst op deugdzaamheid in onbruik geraakt en wordt de duivel niet langer voor afgunst verantwoordelijk gehouden. De mens is tegenwoordig zelf aansprakelijk voor zijn eigen emotionele gesteldheid.

De emotie afgunst werd zowel toen als nu gevoeld in situaties waarin een ander iets heeft of krijgt dat de afgunstige graag zelf had; een vergelijking met de ander staat hierbij altijd centraal. Gedreven door hoogmoed, hebzucht en/of macht vindt de afgunstige dat hij er net zo veel (of misschien wel meer) recht op heeft. Minder dan in onze moderne, welvarende, Westerse consumptiemaatschappij richt de afgunst zich in Middelnederlandse teksten op bezittingen. Het zijn de immateriële zaken die volgens auteurs het meest begeerd worden. Weliswaar roept in de Middeleeuwen bezit van land afgunst op, benijdt in een enkel geval een edelman het bezit van een ander, of richt de afgunst zich op zaken die noodzakelijk zijn om te overleven, zoals voedsel en voortplanting. Maar in de meeste gevallen schrijven auteurs over de afgunst gericht op eeren geloofsgerelateerde zaken als waardering van anderen en deugdzaamheid.<sup>12</sup>

De aanleiding voor afgunst blijkt volgens de teksten de ongelijkheid, de inferioriteit en de hieraan gekoppelde angst en schaamte om reputatie- of eerverlies te lijden. Vaak is alleen het idee, het gevoel de mindere te zijn al voldoende: minder sterk, minder machtig, minder rijk, minder mooi, minder verstandig.<sup>13</sup> En de mindere zijn, is binnen de middeleeuwse cultuur, waarin eer zo belangrijk is, een schande. Binnen eerculturen bestaat de eer juist uit het gelijkwaardig (of hoger) zijn aan anderen én als zodanig behandeld worden.<sup>14</sup> Ondergeschikt zijn aan gelijken, op welk vlak dan ook, staat gelijk aan eerverlies. En dit betekent een veroordeling door de sociale omgeving met als gevolg maatschappelijk verval. In onze huidige Nederlandse (westerse) cultuur

<sup>9</sup> Zie: hoofdstuk 3, 44-52.

<sup>10</sup> Zie: hoofdstuk 4, 56-61.

<sup>11</sup> Zie: hoofdstuk 3, 49-50; hoofdstuk 4, 64-65.

<sup>12</sup> Zie: hoofdstuk 5, 77-92.

<sup>13</sup> Zie: hoofdstuk 4, 71; hoofdstuk 5, 77-98.

<sup>14</sup> Zie: hoofdstuk 5, 90.

speelt eer een veel kleinere rol, hier telt eigenwaarde – het persoonlijke besef van wat je waard bent – en deze laat zich minder makkelijk door anderen afpakken. Eigenwaarde is veel persoonlijker dan eer en hangt minder af van het oordeel van de sociale omgeving.<sup>15</sup> Tegenwoordig wordt afgunst niet gevoeld als iemands eer in het geding is, maar wordt ze gevoeld als er inbreuk gemaakt wordt op de eigenwaarde en dit impliceert zelden een afkeuring van de omgeving.

In de Middeleeuwen is het juist de onzekerheid over het oordeel van de buitenwereld die machteloos maakt. Als de eer op het spel staat, roept de verdediging hiervan om actie: wordt de eer gekrenkt, dan rest slechts wraak of genoegdoening. Ook het rechtstreeks beledigen en schelden, of het indirectere roddelen, het moedwillig kwetsen van de ander lokt gegarandeerd boze reacties uit binnen een eercultuur. Wordt er schande berokkend, dan is het volkomen rationeel en geaccepteerd dat er wraak genomen wordt.<sup>16</sup> In tegenstelling tot in eerculturen is in ons huidige Nederland een geschonden reputatie vervelend, maar geen ramp en roept zeker niet om een ‘verplichte’ wraak. Het geweld dat als gevolg van afgunst in de Middelnederlandse teksten gebruikt wordt, kan daarom wel eens minder overdreven zijn dan de moderne lezer bij lezing van de teksten kan vinden. De gewelddadige reacties doen vermoeden dat afgunst in de middeleeuwse Lage Landen sterker en pijnlijker ervaren werd dan tegenwoordig.

Middeleeuwse auteurs bevestigen in hun teksten wat Aristoteles al schreef en ook moderne wetenschappers noteren: afgunst is een pijnlijke, afkeurenswaardige emotie die ontstaat uit een perceptie van ongelijkheid en zich richt op mensen die zich binnen de eigen kring bevinden. Het logische gevolg is dat de afgunst zich veelal richt op zaken die volgens contemporaine sociale regels bij specifieke bevolkingsgroepen horen.<sup>17</sup> Zo zijn ridders afgunstig op andere ridders vanwege de eer die zij oogsten met hun kracht en vechtkunsten. Geestelijken zijn afgunstig op de deugdzaamheid van andere geestelijken, machthebbers op leiders die in hun ogen meer macht hebben en burgers op de welvaart van medeburgers. Liever hadden ze zelf over deze zaken beschikt. Een uitzondering lijkt de afgunst van de joden en heidenen op christenen. Zij bevechten het christelijke geloof en geven daarmee te kennen dit geloof niet te accepteren, dus ook niet zelf te willen. Echter, met de keuze van de auteurs om juist joden en heidenen afgunstig te maken op christenen accentueren ze de begeerlijkheid van dit geloof.<sup>18</sup>

Afgunst wordt in Middelnederlandse teksten gepresenteerd als een in al zijn vormen negatieve emotie. Ze ontstaat uit angst voor het oordeel van de buitenwereld en is een zonde jegens God. Ze is een schandelijke en uiterst persoonlijke emotie, die niet zoals blijdschap, angst en boosheid met anderen gedeeld wordt. Afgunst is zo slecht dat niemand er voor uit durft te komen. In de teksten zijn het dan ook de vertelinstanties die het publiek laten weten welke personages afgunstig zijn en waarom.<sup>19</sup> Omdat auteurs het niet aannemelijk lijken te vinden dat personages dit over zichzelf zeggen, is het redelijk te veronderstellen dat dit in het dagelijkse sociale verkeer ook niet gebruikelijk was. De afgunstige ziet zichzelf als slachtoffer en geneert zich omdat hij zichzelf (al dan niet terecht) de mindere voelt. Hij schaamt zich om als ongelijkwaardig of zelfs als minderwaardig gezien te worden en is bang daarmee zijn eer te verliezen.

Afgunst is ook vandaag de dag een afkeurenswaardige emotie en wordt gevoeld door de angst (zichtbaar) bij anderen achter te blijven, maar kent tegenwoordig naast haar negatieve eigenschappen ook positieve kanten. Was Maarten aan het begin van dit hoofdstuk nog ‘vaag

---

<sup>15</sup> Zie: Ermers 2007, 21.

<sup>16</sup> Zie: hoofdstuk 5, 90-91.

<sup>17</sup> Zie: hoofdstuk 2, 31; hoofdstuk 5, 82, 95-97.

<sup>18</sup> Zie: hoofdstuk 4, 71-72.

<sup>19</sup> Zie: hoofdstuk 2, 38; hoofdstuk 5, 79.

jaloers' waar hij volgens de definities uit hoofdstuk 2 eigenlijk afgunstig was, even later geeft hij toe afgunstig te zijn, maar niet in negatieve zin:

Zodra Rosalie de kamer inkwam, was ik me overbewust van wat ik zei en deed. De zekerheid waarmee ze zich bewoog vervulde me met een aan bewondering grenzende afgunst. (Voskuil 2009, 148.)

Het negatieve van de afgunst wordt door het gebruik van bewondering niet alleen afgezwakt, maar afgunst wordt hier bijna gelijkwaardig aan bewondering gepresenteerd. En behalve de moderne literatuur, geeft ook de reclame een positieve draai aan afgunst door te suggereren dat je door de aankoop van een bepaald product op afgunst van je omgeving kan rekenen.<sup>20</sup> De boodschap in deze commerciële uitingen is dat het oproepen van afgunst voor de koper een meerwaarde heeft. Reclamemakers dachten het al en Van de Ven heeft het met zijn onderzoek bewezen. Bepaalde producten zijn in staat de status van de bezitter te vergroten en hiermee afgunst bij anderen op te roepen. En producten die in staat zijn afgunst op te roepen, verkopen beter. Mensen zijn zelfs geneigd om uit afgunst een duurdere aanschaf te doen om hiermee anderen de ogen uit te steken.<sup>21</sup>

Afgunst wordt ook op een andere gebied positief gebruikt, alhoewel we er in ons taalgebruik tegenwoordig het synoniem jaloezie voor gebruiken. Als je hoort dat een goede vriend of familielid op vakantie gaat, is een veelgehoorde reactie 'ik ben jaloers op je'. Je bent op dat moment blij om het geluk dat de ander toevalt, in plaats van dat je met pijn in je hart moet toegeven dat je de ander iets misgunt. Zolang het om het bevestigen van het geluk van een ander gaat, durven we hardop te zeggen dat we jaloers (in de betekenis van afgunstig) zijn. Ook motiveert afgunst – in de betekenis van benijden – degenen die deze emotie voelen. Mensen willen zich differentiëren van de ander en daardoor beter zijn.<sup>22</sup> Aristoteles noemde deze vorm van afgunst *zēlos*: een moreel goede emotie die mensen uitdaagt zichzelf te verbeteren.<sup>23</sup> Dit positieve aspect is bij het Middelnederlandse *nijt* of *nidicheit* niet gevonden, noch bij *beniden*. Het woord *beniden* wordt onder andere gebruikt om aan te geven dat mensen afgunstig zijn of zich aan anderen ergeren. En dit laatste is veelal binnen de toneelstukken uit de collectie van *Trou moet blijken* de betekenis van de werkwoordsvorm *benide/benijt*.<sup>24</sup> Het moderne *benijden* heeft deze betekenis van ergeren helemaal verloren en blijkt ontwikkeld tot een positieve, motiverende versie van afgunst. *Beniden* wordt in het Middelnederlands slechts in negatieve zin gebruikt.

---

<sup>20</sup> In maart 2007 heeft het tijdschrift *AutoWeek* een actie waarmee een auto gewonnen kan worden: 'Koop een *AutoWeek* en win een Nissan 350Z voordat uw buurman hem wint.' Een radiocommercial van een detachingsbureau (DPA) laat potentiële medewerkers weten dat ondanks de mogelijke scheve ogen, je bij hen boter bij de vis krijgt: wil je zestig uur werken, dan wordt deze inzet ook uitbetaald. En een tv-commercial van Volkswagen laat burens en vrienden met een gespeelde verbazing opsommen wat er allemaal aan en in de auto zit om vervolgens te suggereren dat dit ook allemaal stuk kan, of om te melden dat ze zelf ook overwogen hadden om zo'n auto te kopen, maar redenen hadden om het niet te doen. De afgunst druipt van hun gezichten af.

<sup>21</sup> Zie: Van de Ven 2009, 21, 30, 97-116.

<sup>22</sup> Zie: hoofdstuk 2, 35. Dat afgunst positief geduid kan worden, laat ook een Joods gezegde zien: wetenschappelijke afgunst vergroot de wijsheid (Ben-Ze'ev 2003, 107).

<sup>23</sup> Zie: hoofdstuk 2, 31.

<sup>24</sup> Zie o.a.: *Trou moet blijken*, 1, A, f. 76v, vs. 1117 en f. 77r, vs. 1157 (Begeerte van Hoocheijt ergert zich aan de lammen, kreupelen en blinden die aan de maaltijd zitten); 2, B, f. 51v, vs. 123 (Bedeekte Valscheijt zegt Deuchdlijck Schijn dat de mensen zich aan hun ergeren); 3, C, f. 83r, vs. 2149-2155 (Den Aerschen Mensch wil feest vieren zonder zich te storen aan mensen die zich hieraan ergeren); 4, D, f. 33r, vs. 416; 8, I, f. 13v/14r, vs. 77-103 (Idel Gepeijns komt toch naar het diner, hoe zeer men zich ook aan hem ergert).

Herodes benijdt Jezus, Saul benijdt David en de duivel benijdt gelovigen.<sup>25</sup> En *niders* zijn vervelende criticasters met alle negatieve eigenschappen van afgunstigen.<sup>26</sup> In geen van de bestudeerde Middelnederlandse teksten kan *beniden* vertaald worden met rivaliteit in de betekenis zelf beter te willen worden zonder de ander zijn succes te misgunnen.

In hoofdstuk 1 is ten slotte geopperd dat, doordat er meerdere Middelnederlandse woorden naar afgunst en jaloezie kunnen verwijzen, er mogelijk sprake zou zijn van nuances tussen de verschillende woorden, maar meer dan dat *avegunst*, *benijden*, *envie*, *nijt*, *nidicheit* en *wangonst* alle naar afgunst en *jaloesie* en *nijt* beide naar jaloezie kunnen verwijzen, valt hier niet over te zeggen. De keuze van het woordgebruik lijkt eerder af te hangen van de stijl van de auteur, dan dat het een specifiek verschil in opvatting over afgunst of jaloezie aantoont. Ook is aangevoerd dat een emotie sterk leeft binnen een cultuur als er meerdere woorden voor deze emotie in de taal bestaan.<sup>27</sup> Het aantal woorden voor afgunst zou suggereren dat dit inderdaad het geval is, maar om hier met zekerheid iets over te kunnen zeggen zou afgunst in relatie tot meerdere emoties onderzocht moeten worden.

Gesteld kan worden dat de emotie afgunst, zoals beschreven in de onderzochte Middelnederlandse teksten, veel overeenkomsten met de moderne beleving daarvan heeft. Gevoelens van pijn, verdriet, boosheid, angst, wanhoop, machteloosheid, schaamte en inferioriteit worden zowel nu als vroeger aan afgunst toegeschreven. Waarin de moderne en middeleeuwse afgunst elkaar op typerende punten ontlopen, wordt bepaald door culturele verschillen. De christelijke denkbeelden en het belang van de eer hebben hun sporen in de Middeleeuwen duidelijk nagelaten.

## Jaloezie

Het christelijke geloof is, weliswaar in mindere mate dan bij afgunst, ook van invloed op het middeleeuwse concept van jaloezie en het is ook op dit punt waarin ze het meeste afwijkt van het moderne begrip. Ik heb het dan niet over de bijbelse jaloezie, waar God zichzelf de Jaloerse God noemt, want ook in moderne bijbelvertalingen wordt God nog steeds een jaloerse God genoemd.<sup>28</sup> Ik bedoel hier de ons onbekende 'goede' jaloezie die gevoeld moet worden als er slecht over God of over het geloof gesproken wordt of als onze vrienden onrecht wordt aangedaan. Deze goede jaloezie kan begrepen worden in de betekenis van het kwade niet kunnen verdragen of als een terechte boosheid omdat het onacceptabel is als God, het geloof of onze vrienden negatief in het geding zijn.<sup>29</sup>

Tot de positieve kwaliteiten van jaloezie die in de Middeleeuwen herkend werden en die we tegenwoordig ook nog kennen, behoort de preventieve jaloezie. Dit is de jaloezie die de partner meer dan één keer doet nadenken voordat deze zich in een buitenechtelijke relatie stort én de beschermende jaloezie, wanneer de partner voor zijn 'bezit' vecht.<sup>30</sup> Beide vormen zijn onderdeel van de seksuele jaloezie waartoe de jaloezie zich binnen de onderzochte Middelnederlandse teksten bijna volledig beperkt. Andere vormen van jaloezie, bijvoorbeeld die tussen kinderen

---

<sup>25</sup> Zie achtereenvolgens: *Devoet ende profitelyck boecxken*, lied 9 (*Want hi (Herodes) benide seere dat soete kindekijn*); *Tafel van den kersten ghelove*, Winterstuc, 26/184 (*coninc Saul, die benyde Davids zeghe*); *Spiegel historiael*, 2<sup>735</sup>, vs. 1-4 (*Die duvel, die alle goet benijt*).

<sup>26</sup> Zie: hoofdstuk 8.

<sup>27</sup> Zie: hoofdstuk 1, 16.

<sup>28</sup> Zie: hoofdstuk 4, 66, noot 19.

<sup>29</sup> Zie: hoofdstuk 2, 40.

<sup>30</sup> Zie: hoofdstuk 6, 105; hoofdstuk 7, 136.

en hun ouders, ben ik niet tegengekomen. Dit hoeft niet te betekenen dat over deze vorm van jaloezie niet geschreven zou zijn, maar met mijn methode die op woord(vorm)en gebaseerd is, heb ik geen jaloezie binnen ouder-kindrelaties gevonden.

De verbeelding van middeleeuwse jaloezie binnen seksuele liefdesrelaties heb ik vooral gevonden binnen de allegorische gedichten – waar naar de emotie jaloezie met het Middelnederlandse woord *jalousie* verwezen wordt – en in ridderromans, waar ik als ik het woord *nijt* tegen kwam in relatie tot de liefde deze als jaloezie begrepen heb. De presentatie van deze emotie door de Middelnederlandse auteurs lijkt in weinig van de moderne af te wijken. Vrouwelijke personages willen de man waar zij hun zinnen op hebben gezet voor zichzelf, of dit nu hun eigen man is, een vrijgezel of een man die aan een ander toebehoort. De angst hun partner aan een rivaal te verliezen die mooier is, voedt in een aantal gevallen de jaloezie.<sup>31</sup> Auteurs laten de mannelijke personages in dit opzicht weinig van vrouwen verschillen, ook zij worden verliefd op al dan niet relationeel gebonden vrouwen. Over jaloerse mannen wordt geschreven dat zij hun sterkere soortgenoten liever uit de buurt zien van hun vrouw of de dame waarop ze hun zinnen gezet hebben. Helemaal als deze mannen naast (of mede door) hun spierkracht ook nog over betere vechtkwaliteiten beschikken.<sup>32</sup> Een modern equivalent geldt aan het begin van de eenentwintigste eeuw nog altijd. Immers, mensen kiezen bij voorkeur partners die bijdragen aan de eigen overlevingskansen en die van hun nakomelingen. Om de relatie in stand te houden, vechten ze voor deze levenspartners. Zowel mannen als vrouwen kennen de vrees de ander aan een sterkere, mooiere, jongere of capabelere versie van zichzelf te verliezen.<sup>33</sup>

De meeste jaloerse personages zijn gevonden in de ridderepiek. Niet verrassend, omdat binnen deze romans de levens verhaald worden van veelal jonge ridders die op hun queesten regelmatig in contact komen met doorgaans mooie jonkvrouwen. Deze ridders blijken mede door hun kundige strijderskwaliteiten voor deze vrouwen gewilde minnaars. Niet voor niets laten auteurs hun al dan niet gehuwde personages vrezen om hun echtgenote of geliefde aan deze ridders kwijt te raken of laten zij de jonkvrouwen (letterlijk of figuurlijk) vechten om de ridder van hun dromen.

In de drie allegorische teksten, die alle over het ontluikende liefdesproces dichten, wordt de jaloezie door de auteurs als leerzaam en tegelijkertijd als waarschuwend vingertje gepresenteerd. De liefde begeert en wil zijn doel zo snel mogelijk bereiken. Deze liefde moet beteugeld worden en de jaloezie helpt hierbij. Zij waarschuwt jongeren het liefdespad omzichtig te bewandelen. Wordt de wellust te groot en willen ze te snel dan zal de pijnlijke jaloezie haar gezicht laten zien.<sup>34</sup>

Behalve dat de jaloezie helpt de jongeren op het rechte pad te houden, zijn er *niders*. Ook zij moeten verliefden behoeden voor te snelle stappen en al te opzichtig gedrag. Met name in liefdesliederen wordt tegen deze groep geageerd, immers de jongens – doorgaans zijn het de jongens die hun liefde achterna lopen – willen het liefst ongestoord van de liefde genieten. Maar de dames, waarop zij hun zinnen gezet hebben, worden ook door anderen als aantrekkelijk gezien, er verschijnen rivalen en er wordt over het paar geroddeld. Vooral dit laatste moet voorkomen worden om beider eer niet te schaden.<sup>35</sup> Pas als de liefde sterk genoeg is om samen verder te gaan, mag deze bekend worden.

---

<sup>31</sup> Zie: hoofdstuk 7, 132-137. Zowel Polyxena als de zeven vrouwen uit de harem van Olifier worden omschreven als aantrekkelijke, jonge vrouwen.

<sup>32</sup> Zie: hoofdstuk 7, 137-142.

<sup>33</sup> Zie: hoofdstuk 2, 37-38.

<sup>34</sup> Zie: hoofdstuk 6, 111.

<sup>35</sup> Zie: hoofdstuk 8, 145-155.



Dat auteurs over buitenechtelijke relaties konden berichten zonder afbreuk te doen aan de status van de verliefden, kwam omdat huwelijk en liefde in de Middeleeuwen nu eenmaal niet altijd samen gingen. In aristocratische kringen werd in de eerste plaats uit economische motieven of om politieke redenen getrouwd en niet uit liefde.<sup>36</sup> De kans op wederzijdse liefde was op deze manier niet al te groot. Vandaar dat de cultuur aan het hof – en hier verhalen de ridderromans over – vaak wat vrijer was. Relaties naast het huwelijk werden niet openlijk goedgekeurd, wel stilzwijgend geaccepteerd zolang deze voor de buitenwereld geheimgehouden werden.<sup>37</sup>

Net als bij afgunst laten de auteurs de personages nergens zelf zeggen dat zij jaloeers zijn, met uitzondering van de toneelstukken die het zonder verteller moeten stellen en de Bijbel waarin God zelf zegt de Jaloerse te zijn. In alle andere situaties is het ook hier de verteller die met het benoemen van de emotie de personages karakteriseert en hiermee het publiek informeert over wat het van deze figuren kan en mag verwachten. Dat auteurs hun personages niet voor deze emotie laten uitkomen, impliceert dat ook in de late Middeleeuwen, net als tegenwoordig, mensen in het dagelijkse leven maar moeilijk durven toe te geven aan deze emotie te lijden.<sup>38</sup>

In tegenstelling tot afgunstigen worden jaloerse personages niet altijd negatief beschreven. Jaloezie kan namelijk terecht zijn als het gaat om het behoud of beschermen van een relatie. Dit maakt van jaloezie een begrijpelijker en meer geaccepteerde emotie. Immers, als je geliefde (mogelijk) een ander boven jou stelt, wil je voor je geliefde vechten. Een moord uit jaloezie, de ‘crime passionel’, wordt weliswaar afgekeurd maar ook begrepen. In het Frankrijk van de dertiende eeuw werd de moordenaar die niet met voorbedachten rade maar uit ‘passie’ zijn rivaal of vrouw om het leven bracht, niet gestraft. Tot op de dag van vandaag bestaat deze wet nog in sommige rechtspraken.<sup>39</sup>

Opvattingen over jaloezie zijn door de eeuwen heen niet veel veranderd. Nog steeds wordt jaloezie gepresenteerd als een emotie die gecompliceerd wordt door aspecten als krenking van eer, van zelfbeeld, behoud van eigen waarde en door wraak herstellen van gelijkheid. Bij jaloezie wil je behouden wat je als jouw eigendom ziet en aangezien de wraak vaak groot is, noopt een buitenechtelijke relatie nog immer tot discretie.

## Tot slot

In mijn literatuurhistorisch onderzoek naar de betekenis van afgunst en jaloezie in de late Middeleeuwen ben ik op zoek gegaan naar het waarom van de afgunst en jaloezie, naar het gedrag dat hierop volgde, de reacties van personages binnen de teksten, de adviezen van de middeleeuwse auteurs en wat het publiek hiervan moest leren. Ik was bij afgunst nieuwsgierig naar de objecten en eigenschappen waarop auteurs hun personages afgunstig lieten zijn. Met andere woorden, ik was benieuwd wat door auteurs als belangrijk ervaren werd voor de verschillende sociale klassen, of er een onderscheid gemaakt werd tussen de emoties afgunst en jaloezie en waarin deze verschilden van de moderne opvatting om zodoende iets te leren over de middeleeuwse leef- en denkwereld. Mijn conclusie is dat de afgunst in de late Middeleeuwen inderdaad op een tweetal gebieden afwijkt van de moderne afgunst, namelijk de gerichtheid op

---

<sup>36</sup> Zie: De Meyer en Van den Elzen 1988, 4. Als je rijk trouwde, kon je hiermee je landbezit vergroten wat meer inkomen betekende, meer geld om een groot leger op de been te brengen, en dus meer macht. Huwelijkspartners werden daarom met zorg uitgekozen; niet door de huwelijkskandidaten zelf, maar door hun ouders (De Jong 1993, 97).

<sup>37</sup> Zie: hoofdstuk 8, 145-155.

<sup>38</sup> Zie ook: hoofdstuk 2, 38; hoofdstuk 7, 141.

<sup>39</sup> Zie: Akehurst 2003, 86.

eer en op aan geloof gerelateerde zaken. Bij jaloezie is het alleen de 'goede' jaloezie die we tegenwoordig niet als jaloezie zouden omschrijven die verschilt, want bij de seksuele jaloezie lijken de partijen zich niet anders te gedragen dan nu, ook middeleeuwse auteurs laten hun personages beschermen wat ze hebben of proberen te krijgen waar ze recht op denken te hebben. De auteurs tonen onomstotelijk aan dat afgunstigen in alle gevallen niet deugen, dat afgunst nooit tot succes leidt en dat de daden van deze personages niet navolgenswaardig zijn. Jaloezie is ook niet positief, maar hiervoor bestaat meer begrip, zeker als de jaloezie terecht is. Daarnaast geldt jaloezie als bescherming van dat wat van jou is en als waarschuwing om je vooral niet al te snel of opzichtig aan de liefde over te geven. De overeenkomsten tussen vroeger en nu zijn groter dan de verschillen, maar de laatmiddeleeuwse cultuur van de Lage Landen is nu eenmaal onderdeel van de cultuur waar we vandaan komen.

# Summary

## 1. Emotions in the Middle Ages

In my literary-historical research into emotions I have chosen to study the functionality of the emotions envy and jealousy in a wide corpus of Middle Dutch texts. It was my aim to investigate the way in which the two emotions operate within different texts, which circumstances aroused them, which behaviour they occasioned and what was the social value attributed to these emotions. To this end I studied by means of 'close reading' a selected, wide-ranging corpus of texts in Middle Dutch (see pp. 18-20) to ascertain how, both in representations of and reflections on the action, the emotions envy and jealousy were treated. Most texts were not studied in their entirety; they were scanned digitally to find (parts of) words that refer (or might refer) to envy and jealousy. For this purpose I used the cd-rom *Middelnederlands*, which offers a large and highly representative collection of Middle Dutch literary texts. In order to arrive at an analysis, the texts were searched with an aim to revealing the theory governing emotions and the situations in which protagonists were charged with envy or jealousy. The behaviour resulting from these emotions was studied as well as any text-internal reactions. If actions were received positively, they fitted in with the social norms of the time; negatively received actions clearly were beyond the pale.

## 2. Envy and jealousy

For centuries envy and jealousy have been social, complex and complicated, largely negative emotions directed at the 'possession' of persons or objects. Its main instigation is the conviction that one person has - or thinks to have - a better right to this possession than another, or because (s)he begrudges it someone else.

Jealousy and envy are found to be two different emotions that in their painful, competitive and negative features also have aspects in common. The difference between the two (jealousy is related to love and envy to other matters) is evident and is recognised as such, but this is not always apparent from the terminology used. The Greeks and Romans knew jealousy as a form of 'envy in matters of love', but probably had no word for it. In the late Middle Ages the two emotions each had their own word, but were also used as synonyms. Within the area where Middle Dutch was spoken, *nide* not only referred to feelings of envy, but also to jealousy. And although from 1300 jealousy was referred to by *jaloisie*, this word could also be used to indicate envy.

The definitions of the emotions envy and jealousy have hardly changed in the past two thousand years, which suggests that it is not the emotions that change with time, but rather that a possible change should be looked for in the social function of the emotions. Depending on the norms that operate within a community, the causes, acceptance and perception of emotions vary, as different cultures tend to make different demands on the social order.

## 3. Envy as a deadly sin

In the Middle Ages, the Christian church instituted that envy is wicked by designating the emotion one of the seven deadly or capital sins. In moralistic-didactic texts it is branded for that reason as a deadly sin in, as a thought or action by human beings that is always in contravention

of divine law. Pastoral texts of this kind outline the theory governing the deadly sins, as a consequence of which references to deadly and mortal sins are more frequently found here. The Bible warns against envy, not because it is a deadly sin, but because this emotion goes against God's will. In the other texts that were searched on occurrences of words denoting envy, the relation between envy and it being a deadly sin is rare. It may be assumed that envy was also considered sinful in these texts, but that the focus in more worldly narratives was by their very nature differently directed. In practical terms envy is used as a bad emotion aimed at a fellow human being with the purpose of exposing the deeds and feelings of godless protagonists, in this way making them suitable material for the narrative.

#### 4. Envy comes from the devil, jealousy from God, and envying the faithful

Theological-didactic texts taught medieval communities that envy derives from the devil, that his envy is aimed specifically at virtuous human beings and that the devil manages to approach his victims by using those tricks and temptations that are least expected. All this is packaged in the all encompassing admonition that it is better to live according to the God's laws as an exemplary Christian, as otherwise the devil will take his chance and strike.

Fortunately Satan's interference is never definitive; mankind is always given a chance of redemption. It is through this conviction that medieval authors offer hope and faith to their readers and audiences.

Whereas the devil may be envious of earthly matters and human happiness, the Bible teaches that God is jealous. However, his jealousy is meant metaphorically and is, therefore, of a completely different order. It has nothing to do with satanic or human envy or jealousy. God's jealousy is directed at 'unicity'; he suffers no other gods, no competitors. What the devil's envy and God's jealousy do have in common is that both are intended to be deterrents: beware of both.

The devil is not the only one who harasses virtuous Christians. Jews and Pagans also envy them. However, they do not tempt the Christians to commit sinful actions, but kill them, as they killed Jesus.

#### 5. Envy: a painful emotion

The picture that emerges from the various citations is that anyone may become the victim of envy as a result of the nagging feeling of sheer misery rising from the fear that someone else is better off, is a better person or is appreciated more by others. However, in most cases it turns out that it is mostly the wicked among the human race who allow themselves to be tempted to envy, to the feeling that gnaws away at a person's insides, that wounds, destroys, hurts and paralyzes.

Using his tongue, or if necessary the sword, the envious person destroys the competitor or his possessions, or attempts to do so. The envious are presented in the texts in virtually stereotypical ways. They are weak, unbelievers, wicked and arrogant and they envy all who are strong, faithful, virtuous, honourable and humble. It is the wicked who crave that which the virtuous possess, but which they only rarely acquire. More often they become the victims of the mishaps they have prepared for the other with demonic pleasure.

If all people were equal, envy would be unnecessary, but the envious display a great dislike of equality. They prefer a position above the rest and holding the reins of power in their own hands. Power means more influence, the possibility to enforce respect and receive honour as a result. For this reason envious family members envisage themselves as occupying exalted places in society, while other envious persons wish to own at least as much richness and respect as

their competitors. Envy is prevalent only among the envious or and among people that they regard as their equals.

Knights, for example, envy other knights the honour they have acquired with their prowess and fighting skills. The clergy envy the virtuous nature of other clergymen, men wielding worldly power envy leaders possessed of more power and burghers envy the wealth of other burghers. In all these cases they wish they had been in possession of these matters themselves.

Envy is a social emotion arising from a comparison of the person in question and the outside world. And it is the outside world that is of great importance in the Middle Ages for the acquisition of public respect and honour, both of which contribute to one's own well-being.

## 6. Jealousy and envy in allegorical and anthropomorphic representations

The allegorical representations of jealousy and envy show that a clear differentiation was made between the two emotions in the Middle Ages and that the characteristic features of the two emotions are very similar to expressions of these feelings both well before and after the Middle Ages.

There can be no doubt that, then as now, jealousy was often an aspect of love in the late Middle Ages and that it was a strong emotion, leading to fear, doubt, pain, distress and despair. Often this emotion was aroused by (false) information from outside. Jealousy was and is a powerful emotion that is engendered by love, but that can also be conquered by love: in the face of true love it will be defeated. As jealousy protects its own, it also has a positive side, but on balance it has more negative than positive properties.

Envy only has bad qualities and must for that reason be avoided. It is an ugly, painful and cruel emotion. Anyone suffering envy is devoid of love, cannot see what is good, rejoices in the misfortune of others and suffers when they prosper.

On the stage envy appears, according to the plays from the collection of the chamber of rhetoric *Trou moet blijcken*, in a variety of guises (jealousy has no part in the plays of the rhetoricians). The dramatists use both contemporary figures and persons from the Bible to serve as illustrations of envy, with always a strong correlation between envy and the devil.

This inseparable connection between envy and the devil also manifests itself, according to the medieval world view, in a number of animals in God's creation. Snakes, spiders, scorpions, wolves, dogs and birds of prey: whenever a possibility for a link with the devil or satanic properties offers itself, they are charged with envy.

The recurring warning is that envy and jealousy must be avoided at all costs. The message contained in these allegorical and anthropomorphic representations cannot have escaped anyone in the late Middle Ages.

## 7. Jealousy and love

Both male and female protagonists suffer from sexual jealousy, as it is sometimes called. Whereas women revenge themselves on their rivals by threatening to kill them or by resorting to malicious gossip, the men usually resort to more rigorous measures by killing their rival.

Whereas there are usually two people involved in a sexual relationship, there are three where sexual jealousy is concerned. And that is one too many. The third person is, therefore, regarded as a competitor, a rival in the relationship based on love. The existence of the rival, whose existence is based on gossip, may be entirely imaginary. Often a suspicion is sufficient to arouse jealousy. Misgivings, often fed by others, are a frequent reason for jealousy. After the

suspicions, which foster the uncertainty, the fear of losing the partner becomes of overriding concern and the fight begins with an aim to ending this unfortunate situation and to rescue both the relationship and the honour of the injured person.

In the Middle Ages as also in the modern world, jealousy arises from the fear of losing the loved one to someone else. Women fear pretty young women and men project their fears on to rivals with more prowess. Jealousy incites to making attempts at undoing the rival's influence. It offers the author a motif for the characterisation of his protagonist by means of which he is able to influence the audience in a positive or negative way and have particular actions carried out, thus causing the narrative to progress.

## 8. Beware: *niders*

*Niders* are malicious people with a preference, according to the Middle Dutch texts, for upsetting the budding love of young lovers. In addition, prologues regularly have something to say about them. There they are people who find fault with everything, and who are detested by many a medieval author. *Niders* appear in texts as an anonymous group of envious persons who resent the success enjoyed by others. With their sharp tongues they poison the lives of young lovers and great authors. Whenever they appear, the honour and reputation of the person in question are at stake: harm done to one's honour lowers the chances of a good marriage dramatically in the first case, while a damaged reputation means loss of face for an author and a possible loss of work. *Niders* greatly resemble the *nidege* human being; they have the same qualities: they cannot bear to see someone else enjoying themselves or having success, they try to cast aspersions on other people by spreading malicious gossip, and with their envious natures they torture themselves more than they do their victims. They are abhorred, but also seem to be an admonition to stay on the straight and narrow, both in matters of love and of the written word.

*Niders* are the result of an honour society, in which guarding one's reputation is of the greatest importance. In view of the importance attached to a good name in the Middle Ages, any gossip might be fatal and be the end of a reputation. Groups that felt threatened wished to protect themselves from these envious commentators, so to avoid loss or damage of their good name.

It is not easy to assess the extent to which these *niders* were really seen as a serious threat. It is quite possible that their presence in texts is little more than a topos, and that they are a literary construction rather than people of flesh and blood. Of course people who revel in criticizing the lives and actions of others exist, but authors dipping their quills in ink to write love-stories and impressive textual works must likely have used them as literary commonplaces, as clichés useful for supporting aspects of the work's argument.

## 9. From *nijt* and *jalousie* to jealousy

For many modern users of Dutch the words envy and jealousy are synonyms for one and the same reprehensible emotion. Indeed, by preference the two emotions are referred to nowadays by the word *jaloezie*, jealousy. The word *afgunst*, envy, is becoming increasingly outdated. It would seem that only scholars continue to make a difference between the two emotions, while their descriptions may largely be traced back to the insights expressed by Aristotle and his followers. In everyday parlance and in modern literature the words envy and jealousy are interchangeable. No difference of meaning is made anymore, apart from the fact that jealousy within sexual relations is never typified as envy. Nowadays we are jealous and but rarely envious.

The emotions appear to have remained the same during the intervening centuries, but emotions are more than just feelings. They require an occasion to be aroused and once present, they clamour to a certain extent for a reaction. The culture in which they occur determines the reason why and to what degree the emotions are aroused and whether the reaction following is acceptable. After all, it is society that defines the rules of human intercourse and what is acceptable within these constraints. The larger the differences between cultures, the larger the chance that emotions are aroused by other matters and are appreciated differently. When rounding off my literary-historical investigation into emotions, I reached the conclusion that the two emotions differ less from modern notions than I had expected.

An aspect in which envy does differ is that within the theological tradition it is earmarked as a sin, and within all other texts as morally bad. In addition, the focus on honour and matters related to the Christian faith is no longer familiar to us.

As regards jealousy it is only the 'good' jealousy that is different and that, in this day and age, we would no longer consider as jealousy. This good form of jealousy should be experienced, according to a number of Middle Dutch authors, when evil is spoken of God, the Christian faith or our friends. This jealousy must be regarded in the sense of not being able to bear evil or as righteous anger, because negative expressions about God, the Christian faith or our friends are unacceptable. Where sexual jealousy is concerned, the medieval parties do not seem to behave in any way different from modern ones; medieval authors, too, make their protagonists protect what they have or try to get what they feel they have a right to. The authors show incontrovertibly that in all cases the envious lack virtue, that envy never leads to success and that the actions and examples of these people should not be followed. Jealousy is not judged in a positive way either, but authors express more understanding for it, especially if there are grounds for the jealous feeling. The resemblances between then and now are larger than the differences, but then the culture of the Low Countries during the late Middle Ages is part of the culture that has formed us.

Translation: Thea Summerfield

# Bibliografie

## Teksten<sup>1</sup>

- Antwerps Liedboek – Antwerps Liedboek.* Teksteditie bezorgd door Dieuwke E. van der Poel (eindredactie), Dirk Geirnaert, Hermina Joldersma en Johan Oosterman. Reconstructie van de melodieën door Louis Peter Grijp. Tielt, 2004. 2 dln.
- Arturs doet\** – W.J.A. Jonckbloet (ed.), *Roman van Lancelot, (XIIIe eeuw)*. Naar het (eenig-bekende) handschrift der Koninklijke Bibliotheek, op gezag van het gouvernement uitgegeven. 's-Gravenhage, 1846- 1849. dl. 2, 187-275.
- Beatrijs – Beatrijs een middeleeuws Maria-mirakel.* Vertaald door Willem Wilmink. Met een inleiding en een teksteditie door Theo Meder. Amsterdam, 1999.
- Bijbelvertaling van 1360\* – Het Oude Testament. I: Genesis - II Koningen; II: I Kronieken Jesus Sirach; III: Jesaja – II Maccabeeën.* C.C. de Bruin (ed.). Leiden, 1977 en 1978. 3 dln.
- Blome der doechden\** – P. S. Schoutens (ed.), *Dat Bouck der Bloemen. Handschrift der XVe eeuw.* Hoogstraten, 1904.
- Boec van Sidrac\** – Tol, J.F.J. van, *Het boek van Sidrac in de Nederlanden. Met tekstuitg. naar ms. Marshall 28 der Bodleyan Library te Oxford.* Amsterdam, 1936.
- Borchgrave van Couchi\** – *Borchgrave van Couchi.* Afschrift J. Tersteeg.
- Borchgravinne van Vergi – De burggravin van vergi. Een middeleeuwse novelle.* Vertaald door Willem Wilmink, in samenwerking met een werkgroep van Utrechtse neerlandici. Ingeleid door W.P. Gerritsen. Met een uitgave van de Middelnederlandse tekst door Ria Jansen-Sieben. Amsterdam, 1997.
- Brabantsche yeesten, boek 1-5\** – J.F. Willems (ed.), *De Brabantsche yeesten, of Rymkronyk van Braband, door Jan de Klerk, van Antwerpen.* Eerste deel. Brussel, 1839, 1-593.
- Brabantsche yeesten, boek 6\** – J.F. Willems (ed.), *De Brabantsche yeesten, of Rymkronyk van Braband.* Tweede deel. Brussel, 1843, 1-411.
- Brabantsche yeesten, boek 7\** – J.H. Bormans (ed.), *De Brabantsche yeesten, of Rymkronijk van Braband, zevende boek.* Derde deel. Brussel, 1869, 1-688.
- Der leken spieghel\** – M. de Vries (ed.), *Der leken spieghel, leerdicht van den jare 1330, door Jan Boendale, gezegd Jan de Clerc, schepenklerk te Antwerpen.* Leiden, 1844-1848. 3 dln. (Werken uitgegeven door de Vereeniging ter bevordering der oude Nederlandsche letterkunde).
- Der minnen loep\** – P. Leendertz, Wz. (ed.), *Der minnen loep door Dirck Potter.* 2 dln. Leiden, 1845-1846.
- Des coninx summe\** – D.C. Tinbergen (ed.), *Des coninx summe.* Bibliotheek van Middelnederlandse Letterkunde. Onder redactie van J. Verdam, met medewerking van J. te Winkel en J., Franck. Leiden, 1907.
- Devoot ende profitelyck boecxken\** – D.F. Scheurleer (ed.), *Een deuoot ende Profitelyck Boecxken, inhoudende veel ghestelijcke Liedekens ende Leysenen, diemen tot deser tijt toe heeft connen gheuinden in prente oft in ghescrijfte. Geestelijk Liedboek met melodieën van 1539.* 's-Gravenhage, 1889, 31-45.
- Die Rose\** – E. Verwijs (ed.), *Die Rose van Heinric van Aken, met de fragmenten der tweede vertaling, van wege de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden uitgegeven door dr. Eelco Verwijs.* 's Gravenhage, 1868.

---

<sup>1</sup> De titels met een astrix zijn geraadpleegd via cd-rom *Middelnederlands. Woordenboek en teksten.* Den Haag / Antwerpen, 1998.



- Dietsche doctrinale\** – *Dietsche doctrinale*. Elektronische editie W. Kuiper.
- Een schoone historie vander borchgravinne van Vergi\** – R.J. Resoort, *Een schoone historie vander borchgravinne van Vergi. Onderzoek naar de intentie en gebruikssfeer van een zestiende-eeuwse prozaroman*. Hilversum, 1988 (253-294).
- Esmoreit* – *Het handschrift-Van Hulthem*. Hs. Brussel, Koninklijke bibliotheek van België, 15.589-623. Diplomatische ed. bezorgd door Herman Brinkman en Janny Schenkel. Deel I. Hilversum, 1999.
- Esopet\** – *Esopet*. Elektronisch afschrift W. Kuiper.
- Ferguut\** – Willem Kuiper, *Die riddere metten witten scilde. Oorsprong, overlevering en auteurschap van de Middelnederlandse Ferguut, gevolgd door een diplomatische editie en een diplomatisch glossarium*. Amsterdam 1989. Diss. Amsterdam, 309-419.
- Floris ende Blancefloer\** – Diederic van Assenede, *Floris ende Blancefloer*. Uitgegeven met inleiding en aantekeningen door J.J. Mak. Den Haag 1980. 4e Druk.
- Gruuthuse-liederen\** – Heeroma, K. e.a. (red.), *Lieder en Gedichten uit het Gruuthuse-handschrift*. Uitgegeven door de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden door K. Heeroma, met medewerking van C.W.H. Lindenburg, Leiden, 1996, dl. 1.
- Gruuthuse, Gedicht I en II\** – Ch. L. Carton (ed.), *Oudvlaemsche liederen en andere gedichten der XIVe en XVe eeuwen*. Gent, 1848. (Maetschappij der Vlaemsche Bibliophilen, 2de serie, nr. 9), 1-54 en 233-540.
- Historie van Hughe van Bordeus\** – F. Wolf (ed.), *Huyge van Bourdeus. Ein Niederländisches Volksbuch*. Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart. Heft LV. Stuttgart, 1860.
- Historie van Malegijs\** – E.T. Kuiper (ed.), *Die schoone hystorie van Malegijs[ ...] Naar den Antwerp-schen druk van Jan van Ghelen uit het jaar 1556*. Leiden, 1903.
- Historie van Margarieta van Lymborch\** – F.J. Schellart (ed.), *Volksboek van Margarieta van Lymborch (1516)*. Amsterdam Antwerpen, 1952.
- Historie van Troyen\** – N. De Pauw en E. Gaillard (eds.), *Dit is die istory van Troyen van Jacob van Maerlant, naar het vijftiendeëeuwsche handschrift van Wessel van de Loe met al de Middelnederlandsche fragmenten*. 4 dln. Gent, (dl. 1-3) 1889-1891, (dl. 4) 1892.
- Historie vanden vier Heemskinderen* – *De historie vanden vier Heemskinderen*. Bezorgd door Irene Spijker. Amsterdam, 2005.
- Historie van die seven wijze mannen van Romem\** – A.J. Botermans (ed.), *Die hystorie van die seuen wijze mannen van romen. Tekst. (Herdruk naar het eenig bekende exemplaar der editio princeps, A<sup>o</sup>. 1479, berustende in de Bibliotheca Academiae Georgiae Augustae te Göttingen.)* Haarlem, 1989.
- Jans teesteye\** – F.A. Snellaert (ed.), *Nederlandsche gedichten uit de veertiende eeuw van Jan van Boendale, Hein van Aken en anderen*. Naar het Oxfordsche handschrift uitgegeven. Brussel, 1869, 137-275.
- Lanceloet\** – W.J.A. Jonckbloet (ed.), *Roman van Lancelot, (XIIIe eeuw)*. Naar het (eenig-bekende) handschrift der Koninklijke Bibliotheek, op gezag van het gouvernement uitgegeven. 's-Gravenhage, 1846-1849. dl. 1, 1-247.
- Legenda aurea* – *Legenda aurea* (Brussel). Amand Berteloot, Geert Claassens, Willem Kuiper, met medewerking van Ludo Jongen, Johan Oosterman en Wybren Scheepsma. Eindredactie Willem Kuiper. (In druk.)
- Marialegenden en exempelen\** – *Middelnederlandse Marialegenden. Vanwege de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde*. Uitgegeven door Dr. C.G.N. de Vooyoys, 2 dln. Leiden, 1902-1903.
- Merlijn\** – J. van Vloten (ed.), *Jacob van Maerlant: Merlijn*. Naar het enig bekende Steinforter handschrift uitgegeven. Leiden, 1880, 1-19.

- 25 Minneliedereren – Heinric van Veldeken, *25 Minneliedereren*. Ingeleid en toegelicht door Jef Notermans, Culemborg, 1977.
- Nieuwe Bijbelvertaling – De Nieuwe Bijbelvertaling*. Haarlem, 2004.
- Nieuwe doctrinael\** – J.H. Jacobs (ed.), *Jan de Weert's Nieuwe doctrinael of Spieghel van sonden*. 's-Gravenhage, 1915.
- Nieuwe Testament\** – *De Zuidnederlandse vertaling van het Nieuwe Testament. Eerste stuk: evangeliën. Tweede stuk: Brieven van Paulus / Canonieke brieven / Handelingen der Apostelen / Openbaring van Johannes*. C.C. de Bruin (ed.). Leiden, 1971 *Verzameling van Middelnederlandse Bijbelteksten. Grote reeks. Afdeling 2: het Nieuwe Testament. Deel 1. Eerste en tweede stuk*.
- Oude Testament\** – *Het Oude Testament. Eerste stuk: Genesis - II Koningen*. Leiden, 1977; *Tweede stuk: I Kronieken Jesus Sirach*. Leiden, 1978; *Derde stuk: Jesaja - II Maccabeeën*. C.C. de Bruin (ed.). Leiden, 1978.
- Parthonopeus van Bloys\** – *Ouddietsche fragmenten van den Parthonopeus van Bloys*. Grootendeels bijeenverzameld door wijlen professor Ferdinandus Deycks en verder in orde geschikt en kritisch uitgegeven op last van de Koninklijke Akademie van België door J.H. Bormans. Brussel, 1871.
- Pelgrimage – Pelgrimage vander menscheliker creaturen*. Editie Ingrid Biesheuvel. DBNL, 2005.
- Proust 2002 – Marcel Proust, Op zoek naar de verloren tijd. De gevangene*. Vertaling Thérèse Cornips. Amsterdam, 2002. Vijfde druk, dl. 5.
- Queeste van den Grale\** – W.J.A. Jonckbloet (ed.), *Roman van Lancelot, (XIIIe eeuw)*. Naar het (eenig-bekende) handschrift der Koninklijke Bibliotheek, op gezag van het gouvernement uitgegeven. 's-Gravenhage, 1846- 1849. Dl. 2, 1-76.
- Reynaerts historie – Reynaert in tweevoud. Deel II, Reynaerts historie*. Bezorgd door Paul Wackers. Amsterdam, 2002.
- Rijcke der ghelieven\** – *Jan van Ruusbroec. Werken. Naar het standaardhandschrift van Groenendaal uitgegeven door het Ruusbroec-Genootschap te Antwerpen*. 4 dln. Tielt, 1944-1948. Deel 1: I. *Het rijcke der ghelieven*. Bewerkt door J.B. Poukens en L. Reypens.
- Roman van Walewein\** – G.A. van Es (ed.), *De jeeste van Walewein en het schaakbord van Penninc en Pieter Vostaert. Artur-epos uit het begin van de 13e eeuw*. Uitgegeven, verklaard en ingeleid. Zwolle, 1957. 2 dln. (Zwolse drukken en herdrukken voor de Maatschappij der Nederlandse letterkunde te Leiden, 26.)
- Segheliyn van Jerusalem\** – Ingrid van de Wijer, *Segheliin. Codicologische, bibliografische en tekstkritische studie en editie*. Leuven, 1983. 2 dln. Diss. Leuven.
- Sidrak and Bokkus – Sidrak and Bokkus. A parallel-text edition from Bodleian Library, MS Laud Msc. 559 and British Library, MS Lansdowne 793*. Edited by T.L. Burton. With assistance of Frank Schaer, Bernadette Masters, Sabina Flanagan, Robin Eaden and Christopher Brught. Volume one, introduction, prologue, and books I-II. Oxford, 1998.
- Slag van Woeringen\** – J.F. Willems (ed.), *Rymkronyk van Jan van Heelu betreffende den slag van Woeringen van het jaar 1288*. Brussel, 1836.
- Spiegel historiael\** – M. de Vries en E. Verwijs (eds.), *Jacob van Maerlant's Spiegel historiael, met de fragmenten der later toegevoegde gedeelten, bewerkt door Philip Utenbroeke en Lodewij van Velthem*. 4 delen. Leiden, 1861-1879.
- Spiegel der sonden (rijm)\** – J. Verdam (ed.), *Die spiegel der sonden. Eerste deel. De berijmde tekst naar het Munstersche handschrift*. Twee delen. Leiden, 1900.
- Spiegel der sonden (proza)\** – J. Verdam (ed.), *Die spiegel der sonden. Tweede deel. Inleiding - De prozatekst naar het Oudenaardsche handschrift Woordenlijst*. Leiden, 1901.
- Statenvertaling – Via internet: <http://www.statenvertaling.net/>*

- Sydrac le philosophe\** – *Sydrac le philosophe. Le livre de la fontaine de toutes sciences. Edition des enzyklopädischen Lehrdialogs aus dem XIII. Jahrhundert.* Herausgegeben von Ernstpeter Ruhe. Wissenskulturliteratur im Mittelalter. Schriften des Sonderforschungsbereichs 226, Würzburg/Eichstätt. Band 34. Wiesbaden, 2000.
- Tafel van den kersten ghelove, Winterstuc\** – L.M. Daniëls (ed.), Dirc van Delf: *Tafel van den Kersten Ghelove.* Naar de handschriften uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien. Dl. 2: Winterstuc. Antwerpen [etc.], 1937.
- Tafel van den kersten ghelove, Somerstuc\** – L.M. Daniëls (ed.), Dirc van Delf: *Tafel van den Kersten Ghelove.* Naar de handschriften uitgegeven, ingeleid en van aantekeningen voorzien. Dl. 3 (A en B): Somerstuc. Antwerpen [etc.], 1938.
- The art of rhetoric, Aristotle* – *Aristotle, The art of rhetoric, Aristotle.* With an English translation by John Henry Freese. Loeb Classical Library, vol. 193. London, 1975.
- The book of the city of ladies* – Christine de Pizan, *The book of the city of ladies.* Transl. from the French by Earl Jeffrey Richards, forew. by Marina Warner, London, 1983.
- Trou moet blijcken* – *Trou Moet Blijcken.* Bronnenuitgave van de boeken der Haarlemse rederijkerskamer 'de Pellicanisten'. Onder redactie van W.N.M. Hüsken, B.A.M. Ramakers en F.A.M. Schaars. Deel 1: Boek A; Deel 2: Boek B; Deel 3: Boek C; Deel 7: Boek G en Deel 8: Boeken I.N.M en R. Assen, 1992.
- Van den VII vroeden van binnen Rome\** – K. Stallaert (ed.), *Van den VII vroeden van binnen Rome. Een dichtwerk der XIVe eeuw.* Gent, 1889. (Uitgaven van de Koninklijke Vlaamsche Academie voor Taal- en Letterkunde. Reeks III: Middelnederlandse uitgaven, nr. 4.)
- Vanden XII beghinen\** – Jan van Ruusbroec. *Werken. Naar het standaardhandschrift van Groenendaal uitgegeven door het Ruusbroec-Genootschap te Antwerpen.* 4 dln. Tiel, 1944-1948. Deel 4: XI. *Vanden xij beghinen.* Bewerkt door J. Van Mierlo en L. Reypens.
- Vanden gheesteliken tabernakel\** – Jan van Ruusbroec. *Werken. Naar het standaardhandschrift van Groenendaal uitgegeven door het Ruusbroec-Genootschap te Antwerpen.* 4 dln. Tiel, 1944-1948. Deel 2. VI. *Vanden gheesteliken tabernakel.* Bewerkt door D.A. Stracke.
- Vanden vos Reynaerde* – *Reynaert in tweevoud. Deel I, Vanden vos Reynaerde.* Bezorgd door André Bouwman en Bart Besamusca. Amsterdam, 2002.
- Walewein ende Keye\** – W.J.A. Jonckbloet (ed.), *Roman van Lancelot, (XIIIe eeuw).* Naar het (eenigbekende) handschrift der Koninklijke Bibliotheek, op gezag van het gouvernement uitgegeven. 's-Gravenhage, 1846- 1849. dl. 2, 126-151.
- Willibrordvertaling* – *De Bijbel op cd-rom. Uit de grondtekst vertaald. Willibrordvertaling.* Geheel herziene uitgave 1995. KBS, 1999.
- Wrake van Ragisel\** – W.J.A. Jonckbloet (ed.), *Roman van Lancelot, (XIIIe eeuw).* Naar het (eenigbekende) handschrift der Koninklijke Bibliotheek, op gezag van het gouvernement uitgegeven. 's-Gravenhage, 1846- 1849. dl. 2, 76-99.

## Studies

- Akehurst 2003 – F.R.P. Akehurst, 'Good Name, Reputation, and Notoriety in French Customary Law'. In: *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe.* Edited by Thelma Fenster and Daniel Lord Smail, New York / London, 2003, 75-94.
- Althoff 1996 – Gerd Althoff, 'Empörung, Tränen, Zerknirschung. 'Emotionen' in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters'. In: *Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster.* Vol. 30 (1996), 60-79.
- Althoff 1998 – Gerd Althoff, 'Ira Regis: Prolegomena to a History of Royal Anger'. In: *Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages.* Edited by Barbara Rosenwein. Ithaca, NY, 1998, p. 59-74.

- Balint 2007 – Bridget K. Balint, 'Envy in the Intellectual Discourse of the High Middle Ages'. In: *The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals*. Edited by Richard Newhauser. Studies in Medieval and Reformation Traditions. History, Culture, Religion, Ideas. Vol. 123. Leiden / Boston, 2007, 41-55.
- Bartelink 1994 – Gerard Bartelink, 'De demonologie van het vroege christendom'. In: *Duivelsbeelden. Een cultuurhistorische speurtocht door de Lage Landen*. Onder redactie van Gerard Rooijakkers, Lène Dresen-Coenders en Margreet Geerdes. Baarn, 1994, 21-53.
- Battistini 2004 – Matilde Battistini, *Symbolen en allegorieën*. Vertaald door Paul van Calster. Gent-Amsterdam, 2004.
- Ben-Ze'ev 2003 – Aaron Ben-Ze'ev, 'Aristotle on Emotions Towards the Fortune of Others'. In: *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edited by David Konstan and N. Keith Rutter. Edinburgh leventis studies 2. Cambridge, 2003, 99-121.
- Besamusca 2001 – Bart Besamusca, 'Als je het doorhebt: humor in de Oudengelse en Middelnederlandse literatuur'. In: *Tijdschrift voor Nederlandsche taal- en letterkunde*. Vol. 177 (2001), afl. 4, 376-380.
- Besamusca 2002 – Bart Besamusca, 'Humor in de Malagis'. In: *Van Madelgij tot Malagis. Een bundel opstellen verzameld n.a.v. de tachtigste verjaardag van Gilbert de Smet*. Gent, 2002, 65-76.
- Besamusca en Sonnemans 1999 – Bart Besamusca en Gerard Sonnemans (ed.), *De crumen diet volc niet eten en mochte. Nederlandse beschouwingen over vertalen tot 1550*. Stichting Bibliographia Neerlandica, Den Haag, 1999. Bestudeerd via [http://www.dbnl.org/tekst/besa001crum01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/besa001crum01_01/colofon.htm)
- Beunders 2002 – Henri Beunders, *Publieke tranen. De drijfveren van de emotiecultuur*. Amsterdam / Antwerpen, 2002.
- Bloomfield 1967 – Morton W. Bloomfield, *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature*. Michigan, 1967.
- Bloch 1993 – Marc Bloch, *Feudal Society. The Growth of Ties of Dependence*. Transl. from the French by L.A. Manyon. With a new foreword by T.S. Brown. Padstow, Cornwall, 1993. Vol. 1.
- Bouwman en Besamusca 2002 – *Reynaert in tweevoud. Deel 1 Van den vos Reynaerde*. Bezorgd door André Bouwman en Bart Besamusca. Amsterdam, 2002.
- Brandsma 2005 – Frank Brandsma, 'Luisteren naar de spiegel'. In: R. Sleiderink, V. Uyttersprot, B. Besamusca (eds.), *Maar er is meer. Avontuurlijk lezen in de Lage Landen. Studies voor Jozef D. Janssens*. Leuven/Amsterdam, 2005, 283-301.
- Brandsma 2008 – Frank Brandsma, 'Arthurian Emotions', online publication in *22e Congrès de la Société internationale Arthurienne / 22nd Congress of the International Arthurian Society, Rennes 2008. Actes / Proceedings*, réunies et publiés en ligne par Denis Hùe, Anne Delamaire et Christine Ferlampin-Acher. Bestudeerd via <http://www.sites.univ-rennes2.fr/celam/ias/actes/pdf/brandsma.pdf>
- Bumke 1989 – J. Bumke, *Hoofse cultuur. Literatuur en samenleving in de volle Middeleeuwen*. Vertaald uit het Duits door K. Hilbers et al, eindred. P. Sars. Utrecht, 1989. 2 dln.
- Burke 1987 – Peter Burke, *The Historical Anthropology in Early Modern Italy*. Cambridge, 1987.
- Caswell 1990 – Caroline P. Caswell, *A Study of "Thumos" in Early Greek Epic*. Leiden, 1990.
- Casagrande 2005 – Carla Casagrande, '“Motions of the Heart” and Sins. The *Specchio de' peccati* by Domenico Cavalca, OP'. In: *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*. Toronto, 2005, 128-144.
- Van Dale Groot woordenboek der Nederlandse taal*. Door G. Geerts en H. Heestermans met medewerking van C. Kruyskamp. Utrecht / Antwerpen 1989. 3 dln.
- Darwin 1872 – Charles Darwin, *The expression of the emotions in man and animals*. London, 1872. Bestudeerd via [http://darwin-online.org.uk/pdf/1872\\_Expression\\_F1142.pdf](http://darwin-online.org.uk/pdf/1872_Expression_F1142.pdf)

- Davidson 1912 – W.L. Davidson, 'Envy and Emulation'. In: *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Ed. James Hastings, Vol. 5, New York / Edinburgh, 1912.
- Diekstra 2005 – F.N.M. Diekstra, 'The Art of Denunciation. Medieval Moralists on Envy and Detraction'. In: *In the Garden of Evil. The Vices and Culture in the Middle Ages*. Ed. by Richard Newhauser. Toronto, 2005, 431-454.
- Duden 1989 – *Duden Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*. Mannheim, 1989.
- Dijkstra 2001 – Pieter Dijkstra, *Men, Women and Their Rivals. Jealousy From an Evolutionary-Psychological Perspective*. Proefschrift Rijksuniversiteit Groningen, 2001.
- Hausherr 1969 – Irénée Hausherr, *Études de spiritualité orientale*. Roma, 1969.
- Egmond 2002 – Florike Egmond, 'Eer in het geding in het 16e-eeuwse Holland'. In: *Pro memorie. Bijdragen tot de rechtsgeschiedenis der Nederlanden*. Vol. 4 (2002), afl. 2, 294-304.
- Elias 1995 – Norbert Elias, *Het civilisatieproces. Sociogenetische en psychogenetische onderzoeken*. Vertaald uit het Duits door Willem Kranendonk e.a. Utrecht, 1995. 2 dln, deel 1. Aula Paperback 148.
- Elster 1999 – John Elster, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*. Cambridge, 1999.
- Ermers 2007 – Rob Ermers, *Eer en eerwraak. Definitie en analyse*. Amsterdam, 2007.
- Etymologisch woordenboek. De herkomst van onze woorden*. P.A.F. van Veen en Noline van der Sijs. Utrecht / Antwerpen, 1997, 2e druk.
- Etymologisch woordenboek van het Nederlands (A – R)*. A. Kan (AUP; 2004-2006) webversie onder hoofddred. Marlies Philippa met Frans Debrabandere, Arend Quak, Tanneke Schoonheim en Noline van der Sijs. (<http://www.etymologie.nl/>)
- Febvre 1973 – Lucien Febvre, 'Sensibility and History: How to Reconstitute the Emotional Life of the Past'. In: *A New Kind of History: From the Writings of Febvre*. Ed. by Peter Burke, transl. by K. Folca. New York, 1973, 12-26.
- Fenster en Smail 2003 – Thelma Fenster & Daniel Lord Smail, 'Introduction'. In: *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*. Edited by Thelma Fenster and Daniel Lord Smail, New York / London, 2003, 1-14.
- Fisher 2003 – Nick Fisher, 'Let Envy be Absent'. In: *Envie, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edited by David Konstan and N. Keith Rutter. Edinburgh, 2003, 181-215.
- Frank 2010 – Lone Frank, *De vijfde revolutie. Omdat hersenwetenschap onze wereld gaat veranderen*. Vertaald uit het Deens door Gerre van der Kleij. Zutphen / Amsterdam, 2010.
- Frijda 1988 – Nico H. Frijda, 'De structuur van jaloezie en afgunst'. In: *De Gids. Nieuwe vaderlandsche letteroefeningen*. Vol. 151 (1988), afl. 1, 6-17.
- Frijda 1998 – Nico H. Frijda, 'De structuur van emoties'. In: *Emoties in de Middeleeuwen*. R.E.V. Stuip en C. Vellekoop (red.), Hilversum, 1998, 9-28.
- Frijda 2001 – Nico H. Frijda, *De emoties. Een overzicht van onderzoek en theorie*. Vertaald door Sonja van 't Hof en Marije de Jager. Amsterdam, 2001. 5e druk (1988).
- Gelfand 2007 – Laura D. Gelfand, 'Social Status and Sin: Reading Bosch's Prado *Seven Deadly Sins and Four Last Things* Painting'. In: *The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals*. Edited by Richard Newhauser. Studies in Medieval and Reformation Traditions. History, Culture, Religion, Ideas. Vol. 123. Leiden / Boston, 2007, 229-256.
- Gerritsen e.a. 1994 – W.P. Gerritsen, H. van Dijk, Orlanda S.H. Lie and A.M.J. van Buuren, 'A Fourteenth-century Vernacular Poetics: Jan van Boendale's 'How Writers Should Write''. In: *Medieval Dutch Literature in its European Context*. Ed. by Erik Kooper, Cambridge Studies in Medieval Literature 21, Cambridge, 1994, 245-260.
- Groen 1986 – J.A. Groen, *Afgunst regeert de wereld*. Amsterdam, 1986.
- Grubmüller 2003 – Klaus Grubmüller, 'Historische Semantik und Diskursgeschichte'. In: *Codierungen von Emotionen im Mittelalter*. Berlin, 2003, 47-49.

- Guerrero en Afifi 1999 – Laura K. Guerrero en Walid A. Afifi, 'Toward a goal-oriented approach for understanding communicative responses to jealousy'. In: *Western Journal of Communication*. Vol. 63 (1999), afl. 2 (0103), 216-249.
- Huizinga 1982 – J. Huizinga, *Herfsttij der middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*. Groningen, 1982. 15e druk.
- Hummelen 1958 – W.M.H. Hummelen, *De sinnekens in het rederijkersdrama*. Groningen, 1958.
- Jaeger 2003 – C. Stephen Jaeger, 'Emotions and Sensibilities: Some Preluding Thoughts'. In: *Codierungen von Emotionen im Mittelalter / Emotions and Sensibilities in the Middle Ages*. Berlin, 2003, vii-xii.
- James 1884 – William James, 'What is an Emotion?'. In: *Mind*, 9, 1884, 188-205. Bestudeerd via <http://psychclassics.yorku.ca/James/emotion.htm>
- Jansen-Sieben 1994 – Ria Jansen-Sieben, 'Het menselijk lichaam en de geneeskunde'. In: *De middeleeuwse ideeënwereld, 1000-1300*. M. Stoffers (red.). Hilversum, 1994, 233-266.
- Janssens e.a. 1992 – Jozef D. Janssens, Veerle Uyttersprot en Lieve Dewachter, *Egidius waer bestu bleven*. Lieder uit het Gruuthuse-manuscript bijeengelezen en ingeleid. Leuven, 1992.
- De Jong 1993 – Mayke de Jong, 'Familie, huwelijk en liefde in de latere Middeleeuwen', 1000-1500. In: *Familie, huwelijk en gezin in West-Europa*. Amsterdam/Heerlen, 1993, 73-106.
- Kasten 2003 – Ingrid Kasten, 'Einleitung'. In: *Codierungen von Emotionen im Mittelalter / Emotions and Sensibilities in the Middle Ages*. Berlin, 2003, xiii-xxviii.
- Kaster 2003 – Robert A. Kaster – 'Indivia, μεμειστος φθονος'. In: *Envy, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edited by David Konstan and N. Keith Rutter. Edinburgh leventis studies 2. Cambridge, 2003, 253-276.
- Keunen en Roodenburg 1992 – Annemieke Keunen & Hermans Roodenburg, *Volkkundig Bulletin. Tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap*, 18, 3 (december 1992), 289-294.
- Kieckhefer 1990 – Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*. Cambridge, 1990.
- Kluge 1989 – Kluge *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin / New York, 1989.
- Knuutila 2004 – Simo Knuutila, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford, 2004.
- Koenen woordenboek Latijn-Nederland. Fred. Muller, E.H. Renkema. Heruitg. van de 12e druk, bew. door A.D. Leeman. Utrecht, 2006 (1969).
- Konstan 2003 – David Konstan, 'Before Jealousy'. In: *Envie, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edited by David Konstan and N. Keith Rutter. Edinburgh leventis studies 2. Cambridge, 2003, 7-27.
- Konstan 2006 – David Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, University of Toronto Press, 2006
- Konstan en Rutter 2003 – *Envie, Spite and Jealousy. The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*. Edited by David Konstan and N. Keith Rutter. Edinburgh leventis studies 2. Cambridge, 2003, 7-27.
- Kors 2007 – Mikel Kors, *De Bijbel voor leken. Studies over Petrus Naghel en de Historiebijbel van 1361*. Ingeleid door Geert H.M. Claassens. With an English summary. Publicaties van de Stichting Encyclopédie Bénédictine. Leuven, 2007.
- Kuehn 2003 – Thomas Kuehn, 'Fama as a Legal Status in Renaissance Florence'. In: *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*. Edited by Thelma Fenster and Daniel Lord Smail, New York / London, 2003, 27-46.
- Lassche 2002 – Kees Lassche, *Die weghe der conste. Verkenningen in en rond de eerste allegorie van het Gruuthuse-handschrift (contextuele studie, editie en interpretatie)*. Ommen, 2002.
- Lecuppre-Desjardin en Van Bruaene 2005 – Elodie Lecuppre-Desjardin & Anna-Laure Van Bruaene (eds.), *Emotions in the Heart of the City (14th-16th century). Les émotions au coeur de la ville (XIVe-XVIe siècle)*. Urban History 5. Turnhout, 2005.

- Lexicon Latinitatis Nederlandicae medii aevi / Het woordenboek van het middeleeuws Latijn.* Composuit J.W. Fuchs; adjuvante Olga Weijers. Amsterdam / Leiden, 1970-2005.
- Lutz 1988 – C. Lutz, *Unnatural Emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and Their Challenge to Western Theory.* Chicago, 1988.
- Maser 1971– Edward A. Maser, *Baroque and Rococo Pictorial Imagery. The 1758-60 Hertel edition of Ripa's 'Iconologia' with 200 engraved illustrations.* Introd., transl., and 200 comment. New York, 1971.
- De Meyer en Van den Elzen 1988 – G.M. de Meyer en E.W.F. van den Elzen, 'Het huwelijk van burgers in de late middeleeuwen'. In: *Tijdschrift voor sociale geschiedenis*, vol. 14 (1988), afl. 1, 1-28.
- Middelnederlands Woordenboek – Cd-rom Middelnederlands. Woordenboek en teksten.* Den Haag / Antwerpen, 1998.
- Moser 2001 – Nelleke Moser, *De strijd voor rhetorica. Poëtica en positie van rederijkers in Vlaanderen, Brabant, Zeeland en Holland tussen 1450 en 1620.* Amsterdam, 2001.
- Newhauser 1993 – Richard Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular.* Belgium, 1993.
- Newhauser 2000 – R. Newhauser, *The Early History of Greed. The Sin of Avarice in Early Medieval Thought and Literature.* Cambridge Studies in Medieval Literature, 41. Cambridge, 2000.
- Newhauser 2007 – Richard Newhauser (ed.), *The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals.* Studies in Medieval and Reformation Traditions. History, Culture, Religion, Ideas. Vol. 123. Leiden en Boston, 2007.
- Nussbaum 1994 – Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics.* Boston, 1994.
- Nussbaum 2001 – Martha Nussbaum, *Opleving van het denken. Over de menselijke emoties.* Vertaald door Patty Adelaar. Amsterdam, 2001.
- Van Oostrom 1996 – Frits van Oostrom, *Het woord van eer. Literatuur aan het Hollandse hof omstreeks 1400.* Amsterdam, 1996. 5e druk.
- Oxford Latin Dictionary.* Ed. by P.G.W. Glare. Clarendon Press, 1968-1982. 2. dl.
- Pansters 2007 – Krijn Pansters, *De kardinale deugden in de Lage Landen, 1200-1500.* Hilversum, 2007. *Middeleeuwse Studies en Bronnen* 108.
- Pleij 1975 – Herman Pleij, 'De sociale functie van humor en trivialiteit op het rederijkerstoneel'. In: *Spektator. Tijdschrift voor Neerlandistiek* vol. 5, afl. 2, 1975, 108-127.
- Pleij 2007 – Herman Pleij, *Het gevleugelde woord. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1400-1560.* Amsterdam, 2007.
- Van der Poel 1989 – Dieuwke Elisabeth van der Poel, *De Vlaamse Rose en Die Rose van Heinric. Onderzoekingen over twee Middel nederlandse bewerkingen van de Roman de la Rose.* Hilversum, 1989.
- Van der Poel e.a. 2004 – *Antwerps Liedboek.* Teksteditie bezorgd door Dieuwke E. van der Poel (eindredactie), Dirk Geirnaert, Hermina Joldersma en Johan Oosterman. Reconstructie van de melodieën door Louis Peter Grijp. Tiel, 2004. 2 dln.
- Ramakers 2008 – Bart Ramakers, 'Louris Jansz'. In: *Helden bestaan! Opstellen voor Herman Pleij bij zijn afscheid als hoogleraar Historische Nederlandse Letterkunde aan de Universiteit van Amsterdam.* Onder redactie van Herman Brinkman, Jeroen Jansen en Marita Mathijssen. Amsterdam, 2008, 216-223.
- Reddy 1997 – William M. Reddy, 'Against Constructionism: The Historical Ethnography of Emotions'. In: *Current Anthropology* 38, 1997, 327-51.
- Resoort 1988 – R.J. Resoort, *Een schoone historie vander borchgravinne van Vergi. Onderzoek naar de intentie en gebruikssfeer van een zestiende-eeuwse prozaroman.* Hilversum, 1988 (253-294).

- Reynaert 2002 – J. Reynaert, 'Boendale of 'Antwerpse School'. Over het auteurschap van *Melibeus en Dietsche doctrinale*'. In: *Al t'Antwerpen in die stad. Jan van Boendale en de literaire cultuur van zijn tijd*. Wim van Anrooij e.a. Amsterdam, 2002, 127-157.
- Rosenwein 1998 – *Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*. Edited by Barbara Rosenwein. Ithaca, NY, 1998.
- Rosenwein 2002 – Barbara H. Rosenwein, 'Worrying about Emotions in History'. In: *American Historical Review*. Vol. 107 (2002), afl. 3, 821-845.
- Rosenwein 2006 – Barbara H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. New York, 2006.
- Schnell 1998 – Rüdiger Schnell, 'The Discours on Marriage in the Middle Ages'. In: *Speculum*, Vol. 73, No. 3. Jul., 1998, 771-786.
- Schoeck 1970 – Helmuth Schoek, *Envy. A Theory of Social Behaviour*. Translated from the German by Michael Glenny and Betty Ross. New York, 1970.
- Van der Sijs 2001 – Nicolien van der Sijs, *Etymologie in het digitale tijdperk. Een chronologisch woordenboek als praktijkvoorbeeld*. Proefschrift Universiteit Leiden, 2001.
- Sonnemans 1995 – Gerard Sonnemans, *Functionele aspecten van Middelnederlandse versprologen. Een wetenschappelijke proeve op het gebied van de Letteren*. Boxmeer, 1995. Dl. 1.
- Stuip en Vellekoop 1998 – R.E.V. Stuip en C. Vellekoop (red.), *Emoties in de Middeleeuwen*. Hilversum, 1998.
- Szirmai en Lops 2005 – *Twee middeleeuwse beestenboeken. Het Beestenboek van Pierre de Beauvais & het Beestenboek van de Liefde van Richard de Fournival*. Vertaald door Julia C. Szirmai en Reinier Lops. Hilversum, 2005.
- Tinbergen 1907 – D.C. Tinbergen, *Des coninx summe*. Bibliotheek van Middelnederlandsche Letterkunde. Onder redactie van J. Verdam, met medewerking van J. te Winkel en J. Franck. Leiden, 1907.
- Van de Ven 2009 – N. van de Ven, *The Bright Side of a Deadly Sin. The Psychology of Envy*. Ridderkerk, 2009.
- Van de Ven e.a. 2009 – N. van de Ven, M. Zeelenberg & R. Pieters, 'Leveling Up and Down. The Experiences of Benign and Malicious Envy'. In: *Emotion*, 9 (3), (2009) 419-429.
- Wackers 1981 – Paul Wackers, 'The Use of Fables in *Reinaerts historie*'. In: *Third International Beast Epic, Fable and Fabliau Colloquium. Münster 1979. Proceedings*. Edited by Jan Goossens and Timothy Sodmann. Wien, 1981, 461-483.
- Wackers 1989 – P.W.M. Wackers, 'De kosmos bij Ruusbroec, astrologie en allegorie'. In: G.R.W. Dibbets & P.W.M. Wackers (red.), *Wat duikers vent is dit! Opstellen voor W.M.H. Hummelen*. Wijhe, 1989, 55-73.
- Wackers 2002 – Paul Wackers, *Terug naar de bron*. Utrecht, 2002. Oratie 26 april 2002.
- Wackers 2004 – Paul Wackers, 'Van twifel. Beschouwingen over het thema van de twijfel in enkele Middelnederlandse teksten'. In: A. Berteloot, J. Konst, N. Zwijnenburg (red.), *Handelingen van de bijeenkomst van universitaire docenten Nederlands in het Duitse taalgebied (Berlijn, 18-20 maart 2004)*. Münster, 2005, 32-43.
- Wackers 2006 – Wackers, 'Beestjes, beestjes, allemaal beestjes. Een rondgang door de middeleeuwse bestiariumtraditie'. In: *Tiecelijn. Nieuwsbrief voor Reynaerdofielen*. Vol. 19 (2006), afl. 1 (mrt), 2-17.
- Van der Wijden 2004 – Laura van der Wijden, *Met tranen overgoten. Over huilende helden, wenende jonkvrouwen en schreiende gelovigen*. Santpoort-Zuid, 2004. (Digitaal via <http://asterix.library.uu.nl/files/scrol/r48/Met%20tranen%20overgoten.pdf>)
- Te Winkel 1922 – J. te Winkel, *De ontwikkelingsgang der Nederlandsche letterkunde (7 delen, 1922-1927)* Deel 1: Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde van Middeleeuwen en Rederijkerstijd (1), 1922. Via [http://www.dbnl.org/tekst/wink002ontw01\\_01/index.htm](http://www.dbnl.org/tekst/wink002ontw01_01/index.htm)



*Woordenboek der Nederlandsche Taal*. Digitaal via <http://gtb.inl.nl/?owner=WNT>.

*Woordenboek Latijn-Nederlands*. Hoofdred. prof.dr. Harm Pinkster. Amsterdam, 2003, 2e herziende druk.

Yunck 1963 – John A. Yunck, *The Lineage of Lady Meed. The Development of Mediaeval Venality Satire*. University of Notre Dame Press, 1963.

# Register

- aemulatio* – 33, 39, 103  
Akehurst, F.R.P. – 91, 169  
Aken, Heinric van – 103  
Althoff, Gerd – 11, 12, 16, 18  
angst – 8-10, 13, 32, 35-37, 50, 58, 65, 91, 100, 106, 107, 109, 117-119, 127, 129, 131, 133,  
141-143, 148, 150, 152, 154, 155, 157-159, 164, 165, 167, 168  
antiekken – 27, 30, 34, 42, 73, 161  
*Antwerps Liedboek* – 19, 21, 22, 25, 54, 112, 131, 132  
Aristoteles – 30-32, 35, 39, 51, 65, 96, 101, 161, 165, 166  
*Arturs doet* – 19, 23, 24, 85, 135, 136  
Augustinus – 51, 53, 58, 65
- Balint, Bridget K. – 158, 159  
Bartelink, Gerard – 58  
Battistini, Matilde – 105  
*Beatrijs* – 62  
begeerte – 17, 38, 39, 52, 53, 64, 77, 107, 125, 132, 150, 154  
Ben-Ze'ev, Aaron – 166  
Besamusca, Bart – 14, 18, 125, 155  
Beunders, Henri – 38  
Bijbel – 52, 55, 56, 68, 72, 121, 155, 156, 159, 163, 169  
*Bijbelvertaling van 1360* – 18, 21-25, 52, 56, 58, 66, 76, 80-82, 88, 89, 92, 94, 98, 99, 132, 137,  
155  
*Blome der doechden* – 18, 21-24, 45, 49, 50, 57, 58, 69, 74-77, 83, 84, 86, 88, 89, 93, 95, 98,  
114, 128  
Bloomfield, Morton W. – 42, 44, 47, 103  
Bloch, Marc – 11  
Boendale, Jan van – 39, 40, 45, 46, 48, 49, 68, 81, 83, 92, 94-97, 132, 137, 144, 156-159  
boetedoening – 47, 64  
Boëthius – 90, 126  
boosheid – 8, 9, 16, 20, 27, 31, 32, 38-40, 43-45, 49, 50, 52, 53, 59, 65, 74, 75, 98, 111, 113,  
124, 125, 127, 128, 134, 136, 139, 161, 165, 167  
*Borchgrave van Couchi* – 19, 22, 24, 27, 57, 140  
*Borchgravinne van Vergi* – 19, 24, 134-136  
Bosch, Jeroen – 127, 128  
*Brabantse yeesten* – 19, 20, 23, 25, 78, 81, 85, 90, 94, 99, 156  
Brandsma, Frank – 14  
Bumke, J. – 112
- Cassianus, Johannes – 44, 45, 48  
christenen – 28, 49, 52, 56, 58, 64, 69, 70-72, 95, 164, 165  
constructivisme – 11  
cultuur – 7, 10-12, 16, 18, 33, 42, 91, 101, 161, 163, 165, 167, 169, 170
- Delft, Dirck van – 45, 48, 75, 81, 84, 93, 114, 126, 163  
*Der leken spieghel* – 18, 21-25, 40, 45, 56, 57, 59, 69, 76, 77, 81, 83, 89, 92, 95, 96, 132, 137,  
142, 156, 158

*Der minnen loep* – 17, 21, 23-25, 83, 89, 126, 132, 137, 138, 144, 146-148, 155  
*Des coninx summe* – 18, 21-24, 45, 47, 49-51, 56, 58, 59, 65, 68, 74-76, 93, 98, 115, 124, 128  
*Devoot ende profityelyck boecxken* – 20-25, 54, 58, 64, 67-69, 76, 86, 98, 148, 167  
*Die pelgrimage vander menscheliker creaturen* – 116, 124  
*Die Rose* – 17, 21, 24, 28, 55, 94, 102, 103, 105-108, 110-115, 117, 118, 131, 137  
*Dietsche doctrinale* – 18, 20, 22, 23, 45, 48-50, 74-77, 93, 98, 99  
Dijkstra, Pieternel – 35, 37, 38  
doodzonden – 45-47, 49, 51-53, 55  
dramatische ironie – 14

eer – 10, 48, 62, 68, 74, 75, 84, 85, 89-91, 101, 114, 139, 140, 142, 146, 150, 151, 153, 155,  
159, 160, 164, 165, 167-170  
elementenleer – 8, 50, 92, 93  
Elias, Norbert – 10-12  
Elster, John – 35, 36-38, 42, 73  
*emotional community* – 13  
*emotive* – 13  
*Esmoreit* – 78  
*Esopet* – 20, 24, 102, 125, 126

Febvre, Lucien – 11  
*Ferguut* – 19, 20  
*Floris ende Blancefloer* – 19, 23, 88  
Frijda, Nico – 8, 9, 13, 35, 36

Galenus – 43, 83  
gedrag – 7-9, 11, 12, 15, 18, 21, 25-27, 31, 38, 41-43, 47, 48, 52-54, 58, 59, 64, 68, 72, 73, 85,  
87, 91, 102, 105, 109, 110, 112, 119, 120, 122, 128, 135, 139, 142, 148, 151, 155, 161,  
163, 168, 169  
geestelijken – 44, 46, 49, 50, 60, 62, 79, 86, 87, 94, 156, 158, 165  
Gelfand, Laura – 127, 128  
Giotto – 115, 123, 128  
Grote, Gregorius de – 44, 45, 51, 58  
Gruuthuse-gedichten – 19, 21, 24, 28, 102, 103, 104, 107, 108, 111-115, 118, 119  
Gruuthuse-liederen – 20, 21, 23-25, 87, 88, 94, 98, 141, 144, 145, 148, 149, 153, 155

haat – 9, 17, 20, 27, 40, 45, 48, 50, 52, 60, 65, 66, 69, 75, 76, 81, 85, 89, 93, 95, 97-99, 134-  
136, 148, 161  
hebzucht – 30, 36, 37, 39, 43-46, 48-55, 61, 65, 73, 74, 77, 79, 81, 89, 93, 97-99, 115, 121-  
124, 126-129, 162, 164  
heidene – 68-72, 164, 165  
*Historie van Hughe van Bordeus* – 19, 24, 25, 55, 78, 99  
*Historie van Malegijs* – 19, 20, 23-25, 55, 64, 84, 88, 139, 150  
*Historie van Margarieta van Lymborch* – 19, 20, 23-25, 70, 88, 128, 150  
*Historie van Troyen* – 19, 23-25, 83, 115, 133, 157  
*Historie van de borchgravinne van Vergi* – 19, 25, 151  
*Historie van den seven wijse mannen van Romem* – 19, 23, 25, 74, 89  
*Historie vanden vier Heemskinderen* – 19, 23, 84, 89, 95  
Homerus – 159

hoofdzonde – 16, 21, 22, 27, 28, 42-55, 115, 123, 124, 126-128, 162-164  
 hoogmoed – 42-46, 48-50, 52-57, 65, 68, 69, 77, 86, 92-94, 97, 101, 107, 113, 114, 118, 121,  
 122, 124, 126, 164  
 Huizinga, Johan – 7, 10, 11  
 Hummelen, W.M.H. – 119, 120  
 humor – 13, 14  
 humoren – 8, 39, 43, 50, 118  
  
*invidia* – 33, 34, 39, 44, 48, 103, 114-116, 123, 127, 128  
  
 Jaeger, C. Stephen – 12  
*Jans teesteye* – 18, 21-23, 25, 45, 46, 49, 50, 56, 57, 69, 70, 74, 75-77, 92, 94, 144, 156  
 Janssens, Jozef D. – 153  
 Jansz, Louris – 122-124  
 Joden, joden – 49, 52, 63, 67-72, 79, 82, 95, 164, 165  
  
 Kasten, Ingrid – 12  
 Kaster, Robert A. – 32-34  
 Knuuttila, Simo – 42, 43, 52  
 Konstan, David – 32, 33, 42  
 Kors, Mikel – 52, 155, 156  
  
*Lanceloet* – 19, 23, 24, 55, 85, 88, 103, 135, 136, 138  
 Lassche, Kees – 107, 115  
 Lazarus, Richard – 10  
 leedvermaak – 37  
*Legenda aurea* – 18, 21-23, 53, 59, 62, 63, 70, 79-81, 83, 84, 86, 90  
 Lucifer – 56-58, 121, 122  
 Lutz, C. – 10  
  
 Maerlant, Jacob van – 74, 78, 80, 83, 84, 87, 89, 126, 133, 156, 157-159  
*Malagis* – 14  
*Marialegenden* – 19, 21, 23, 25, 53, 55, 57-63, 138  
*Merlijn* – 19, 23, 25, 83, 84, 157  
*25 Minneliederen* – 152  
 Moser, Nelleke – 158  
  
 Naghel, Petrus – 52, 155, 156, 158  
*nemesis* – 30-34  
 Nemesius – 43  
 Newhauser, Richard – 43, 44, 46, 128  
*niders* – 21, 25, 27, 28, 144-160, 167, 168, 174  
*Nieuwe doctrinael* – 19, 21-23, 45, 49, 74-76, 81  
*Nieuwe Testament* (Z-Nl. vert.) – 19, 20, 22, 23, 25, 38, 39, 52, 53, 60, 65, 68, 69, 97, 98, 156,  
 158, 159  
 Nussbaum, Martha – 8-10, 16, 35, 36, 43  
  
 Oostrom, Frits van – 91, 146, 152, 154  
 Orfisme – 42

Origenes – 58, 70  
Ovidius – 158, 159

*Parthonopeus van Bloys* – 19, 23-25, 90, 94, 139, 150  
Peraldus, Willem – 44, 45, 128  
performativiteit – 12, 13, 15  
*phthonos* – 30-33, 35, 161  
Pizan, Christine de – 153  
Plato – 32  
Pleij, Herman – 13, 14, 18, 46, 147, 148  
Ponticus, Evagrius – 43, 44, 51  
positivisme – 11  
Potter, Dirc – 50, 84, 93, 95, 114, 126, 128, 138, 144, 146-148  
Proust – 131, 141

*Queeste van den Grale* – 19, 22, 23, 54, 55, 89

Ramakers, Bart – 119, 122  
Reddy, William M. – 13  
*Retorica* – 30-32  
*Reynaerts historie* – 20, 24, 102, 125, 126  
*Rijcke der ghelieven* – 16, 20, 22, 23, 45, 70, 98  
rivaliteit – 30-33, 35, 38, 142, 161, 167  
roddel – 28, 46-48, 50, 75, 78, 83, 87, 90-92, 97, 108, 111, 112, 117, 118, 139, 141, 142,  
145-149, 152, 153, 155, 160, 165, 168  
Rode, Jan van – 47, 51, 52, 124  
*Roman van Walewein* – 19, 20  
Rosenwein, Barbara – 8, 13, 16, 26, 42, 65  
Ruusbroec – 45, 69, 93, 94, 114

Saturnus – 93  
schaamte – 7, 9, 10, 13, 32, 36, 37, 39, 91, 104, 117, 118, 120, 152, 164, 167  
Schnell, Rüdiger – 138  
Schoeck, Helmuth – 30, 35, 36, 65  
*Seghelijn van Jerusalem* – 19, 20, 22-24, 68, 69, 70, 90, 133, 138, 141, 142  
Seneca – 43, 81, 128  
*Sidrac* – 18, 20-24, 39-41, 53-57, 61, 77, 94, 129, 132, 137, 142  
*Sidrak and Bokkus* – 40  
Sijs, Nicolien – 103  
*Slag van Woeringen* – 19, 20, 23, 24, 76, 90, 115  
Smail, Daniel Lord – 90, 146  
sociale normen – 10, 15  
Socrates – 32, 33, 48  
Sonnemans, Gerard – 155, 158  
Stearns, Peter en Carol – 11  
Stoicijnen – 32, 33  
structuralisme – 11  
*Spiegel historiael* – 16, 19-25, 28, 55-57, 59, 61-63, 68-76, 78, 80-87, 89, 90, 93, 97-99, 128,  
133, 157, 167

*Spiegel der sonden* – 19-24, 44, 45, 50, 51, 56, 58, 59, 65, 69, 73-77, 81, 89, 92, 97, 98, 114  
 spiegelpersonages – 14  
*Sydrac le philosophe* – 40, 53

*Tafel van den kersten ghelove* – 19, 21-24, 45, 48-50, 56-59, 61, 65, 69, 74-76, 81, 84, 89, 91, 93, 97, 98, 114, 167  
*The book of the city of ladies* – 153  
 Tien geboden – 46, 47, 49, 51, 66, 164  
 Tinbergen, D.C. – 44, 47  
*Trou moet blijcken* – 19, 21-25, 28, 45, 56-58, 66-70, 74-76, 81, 84, 87-89, 98, 99, 102, 119-124, 128, 137, 140, 151, 152, 155, 157, 158, 166, 173

*Van den VII vroeden van binnen Rome*, 19, 24, 141  
*Vanden XII beghinen* – 19, 21-24, 45, 48-50, 57, 69, 70, 75, 89, 93, 99, 114  
*Vanden gheesteliken tabernakel* – 19, 20, 22, 23, 45, 49, 58, 75, 94, 97  
*Vanden vos Reynaerde* – 20  
 Veldeke, Heinric van – 152, 154, 155  
 Velthem, Lodewijk van – 156-159  
 Ven, Niels van de – 35, 166  
 verdriet – 9, 10, 14, 27, 32, 36, 37, 44, 48, 74, 75, 77, 107-110, 119, 121, 124, 129, 131, 132, 136, 142, 161, 167  
*Vlaamse Rose* – 19, 20, 24, 103, 113, 138

Wackers, Paul – 47, 93, 110, 125, 126, 129  
*Walewein ende Keye* – 19, 23, 90  
 wanhoop – 36, 37, 129, 167  
 Weert, Jan de – 45, 81  
 wellust – 43-46, 48, 49, 52-54, 56, 61, 62, 72, 98, 105, 144, 150, 159, 168  
 Winkel, Jan te – 16, 26  
 woede – 8-10, 15-17, 20, 36, 37, 45, 48, 49, 54, 73, 95, 97, 106, 113, 114, 125, 142  
 wraak – 9, 27, 36, 37, 69, 71, 75, 77, 82, 85, 89, 97, 121, 122, 132-138, 141, 142, 165, 169  
*Wrake van Ragisel* – 19, 23, 24, 85, 139

*zēlos* – 30-35, 39, 65, 166  
*zēlotupia* – 32, 33  
*zelus* – 33, 34

## Dankwoord

Wellicht wordt na het doorpluizen van de bibliografie (word ik vermeld en hoe vaak) het dankwoord van proefschriften als eerste gelezen (heb ik voldoende bijgedragen om opgenomen te worden). Omdat een schrijver schrijft om gelezen te worden, heb ik een aantal dankzeggingen daarom al op de daarvoor geschikte plaatsen in de noten verwerkt. Wat zich echter niet in noten laat verwerken is mijn dank aan mijn begeleiders.

Paul en Bart, ik ben jullie zeer erkentelijk voor jullie geduld en ondersteuning, voor jullie professionele inbreng en kritische kanttekeningen (en Bart voor alle illegale kopjes thee en het moet een halve bakkerij aan koekjes geweest zijn!). Ik kan het elke promovendus aanraden om met meer dan één promotor te werken. Het verkleint niet alleen het aantal discussies (al kunnen sommige best heel hardnekkig voortduren: Paul, ik hoop ooit het bewijs te vinden dat welgevormde mannenkuiten onderdeel uitmaken van het middeleeuwse schoonheidsideaal!), maar verbreedt ook zeker de parate kennis waaruit geput kan worden.

Dank ook aan Frank en Jeroen voor jullie opmerkelijke commentaar en nuttige aanwijzingen. Mijn paranimfen Sacha en Niels wil ik niet alleen danken omdat zij als steun in de rug achter mij hebben willen staan tijdens mijn verdediging, maar ook voor hun jarenlange vriendschap, meelevens tijdens mijn onderzoeksperiode en het meelesen van enkele of alle hoofdstukken. Ook jullie aanhoudende bewondering voor mijn nooit verminderde plezier in mijn onderzoek heeft mij zeker geholpen.

Jullie waren niet de enigen, want tegen al mijn vrienden en familieleden wil ik zeggen dank voor jullie oprecht getoonde interesse in mijn werk en de voortgang daarvan. En ook al hoor je bij de al genoemde groep van vrienden, Bertus voor jou een speciaal woord van dank voor het ontwerpen en drukklaar maken van mijn proefschrift.

De laatste woorden zijn voor jou bestemd Frans. Wat is het een vreugde en genot om met jou samen te leven. De ruimte die je me geeft om te doen wat ik zo leuk vind, de trots die je uitstraalt bij elke nieuw bereikte fase in het proces en niet te vergeten je niet aflatende liefde, daar zou de rest van de wereld jaloers op mogen zijn.

## Curriculum Vitae

Na een korte periode in Purmerend gewoond te hebben, verhuisde Laura van der Wijden in 1963 naar Haarlem. Hier heeft zij haar middelbare schoolopleiding gevolgd en is ze in het reclamevak terecht gekomen. Enthousiast geworden voor het vak volgde zij diverse cursussen op het gebied van reclame, marketing en public relations en werkte zij negen jaar voor zowel kleine, middelgrote als internationale reclamebureaus. In 1989 heeft zij haar eigen bureau opgericht.

In 1997 startte zij met de deeltijdopleiding Nederlandse Taal- en Letterkunde aan de Universiteit Utrecht. In 1999 behaalde zij haar propedeuse en koos daarna voor de specialisatie Historische Letterkunde Middeleeuwen. In 2004 studeerde zij af op de scriptie *Met tranen overgoten. Over huilende helden, wenende jonkvrouwen en schreiende gelovigen*. Door het werken aan deze scriptie raakte zij geïnteresseerd in het historische emotieonderzoek; deze dissertatie is daar het resultaat van.