

ROGES, REYNAERT EN DE SPROOKJESTRADITIE.
MAARTJE DRAAK REVISITED

Jelmar HUGEN*

Abstract – This article argues for a reconsideration of the figure Roges in the Middle Dutch ‘Roman van Walewein’. Traditionally, this enchanted, talking fox has been explained as a residue of the folktale said to have served as the source of the romance. This article argues that such a connection is troublesome and ultimately unlikely. A case is made that the extensive backstory of Roges, non-existent in the folktale, invites a different explanation for the character and its function in the romance. To do this, a connection between Roges and the European Reynard tradition is suggested. This connection is explained through its relation to intertextual references made within the romance and through its function within the complete story. This function is to introduce and foreshadow a shift in the thematic center of the romance, in which no longer solely honour but instead the difficult choice between honour and love is emphasized.

Roges de vos

De dertiende-eeuwse *Roman van Walewein* valt om verschillende redenen te beschouwen als een interessant werk binnen de Middelnederlandse Arturtraditie. De tekst onderscheidt zich onder meer van veel andere Middelnederlandse Arturromans door zijn omvangrijke lengte (11.202 verzen), zijn dubbele auteurschap (Penninc en Pieter Vostaert) en zijn driedelige queestestructuur. Daarnaast bevat de tekst een figuur die binnen de gehele Europese Arturtraditie nergens anders voorkomt: een betoverde, pratende vos genaamd Roges. Deze figuur, oorspronkelijk een prins die door zijn stiefmoeder is omgetoverd in een vos, helpt de hoofdfiguur Walewein tijdens zijn queeste in de hoop zo zelf onttoverd te worden – iets wat pas zal gebeuren wanneer Roges oog in oog staat met Walewein, de beeldschone prinses Ysabele, de mysterieuze koning Wonder en diens zoon Alidrisonder.

De figuur van Roges wordt traditioneel binnen het Walewein-onderzoek teruggevoerd op een soortgelijke figuur uit een sprookje. Deze visie berust op wellicht de meest invloedrijke studie die tot op heden geschreven is over de *Roman van Walewein*, namelijk het proefschrift van keltologe Maartje

* De auteur van dit artikel is verbonden aan de Universiteit Utrecht (adres: Pelikaanhof 11c, 2312 EA, Leiden; e-mail: j.f.hugen@uu.nl). De auteur dankt Paul Wackers, evenals de andere anonieme recensenten, voor hun behulpzame commentaar op eerdere versies van dit artikel.

Draak over de bron van de Arturroman (Draak 1936). In deze dissertatie, wegens haar relevantie heruitgegeven in 1975, beargumenteert Draak dat de *Walewein* ‘een tot Arthur-roman omgewerkt sprookje’ is.¹ Het sprookje in kwestie is het type ‘Aarne-Thompson-Uther 550’ (voortaan ATU 550), waarvan de bekendste variant *Der goldene Vogel* van de gebroeders Grimm is.² In dit sprookje gaat een jongeman in opdracht van zijn vader, de koning, op zoek naar een gouden vogel, nadat zijn broers dit hebben nagelaten. Eer hij deze vogel bemachtigd heeft moet hij eerst andere wezens – een gouden paard en een beeldschone prinses – in zijn bezit weten te krijgen. Dit gaat de jonge prins allesbehalve gemakkelijk af, maar met de hulp van een sprekende vos slaagt hij hier uiteindelijk toch in. Wanneer de prins jaren later de vos opnieuw tegenkomt en hem doodt en onthoofd, verandert deze in een knappe jongeman die de broer van de geschaakte prinses blijkt te zijn.

In haar onderzoek naar varianten van ATU 550 geeft Draak aan dat verschillende versies een sprekende vos als helper aandragen wiens betovering aan het eind van de queeste van de hoofdfiguur ongedaan wordt gemaakt door de held. Deze vos is in karakter de ware held van het verhaal: hij geeft de hoofdfiguur advies en helpt deze uit de problemen waarin hij verzeild raakt wanneer hij het advies van de vos niet volgt. Deze hoofdkenmerken – een betoverde vos die kan praten en de held bijstaat in zijn queeste – zien we ook terug in de *Walewein* en ze verraden, ondanks de sterk gewijzigde vorm, de link met de voorbeeldtekst, aldus Draak (Draak 1975, 67-79).

Op het eerste gezicht lijkt een (intertekstueel) verband tussen de twee vossen voor de hand te liggen. Tegelijkertijd zijn er echter ook belangrijke verschillen tussen de dierenhelper van ATU 550 en Roges die moeilijk te verklaren zijn vanuit de middeleeuwse tekst die we voor ons hebben liggen of de sprookjesbron van de *Walewein* die Draak heeft gepoogd te reconstrueren. Het loont dan ook de moeite opnieuw kritisch naar de figuur van Roges te kijken en ons af te vragen of we voor het voorkomen van een pratende vos in de *Walewein* wel terecht moeten bij het sprookjestype ATU 550, of dat er ook andere verklaringen te vinden zijn die zich niet direct binnen een sprookjescontext bevinden.

Mijn aanpak bestaat uit drie delen. Allereerst zal ik de overeenkomsten en verschillen tussen Roges en de dierenhelper van ATU 550 in kaart brengen. Op basis van de geattesteerde verschillen – die naar ik zal betogen de aanwezige

¹ Draak 1975, 1. Dit idee werd al eerder geopperd door een andere keltoloog, W.P. Ker, in 1894.

² Aarne & Thompson 1928. Zie daarnaast voor een volledige versie van een variant binnen dit type Grimms *Der goldene Vogel* (Rölleke 1985, nr. 57).

overeenkomsten overstemmen – zal ik vervolgens kijken naar een alternatieve verklaring voor de figuur van Roges. Tot slot zal ik een verklaring bieden voor de aanwezigheid en de rol van Roges binnen de *Walewein* als geheel.

Roges en de dierenhelper van ATU 550

Draaks sprookjestheorie herbeschouwd

Wanneer we beginnen met het in kaart brengen van eerder onderzoek naar Draaks sprookjestheorie als geheel valt direct iets licht paradoxaals op: zo invloedrijk en belangrijk als Draaks sprookjestheorie geweest is voor het *Walewein*-onderzoek, zo weinig aandacht is er binnen deze discipline besteed aan de validiteit van de sprookjestheorie zelf. De theorie lijkt binnen de medioneerlandistiek geaccepteerd te zijn als dé verklaring voor de bron en macro-compositie van de *Walewein*. Tot aan het begin van de eenentwintigste eeuw zijn er nauwelijks stemmen te vinden die Draaks interpretatie in twijfel trekken. Sterker nog, het grote merendeel van alle studies naar de *Walewein* vermeldt Draaks sprookjestheorie als ware die een vaststaand feit.³ Dit beeld vinden we daarnaast niet alleen in studies, maar ook in edities van de tekst terug, zoals de tweetalige editie van David F. Johnson & Geert H.M. Claassens illustreert:

Perhaps the single most striking aspect of the *Wal.* is the way in which its designer has taken the structure, and not a few of its details, of a popular folktale and transformed the whole into a courtly romance.⁴

Wie op zoek gaat naar daadwerkelijke twijfels over Draaks theorie staat dan ook grotendeels met lege handen. Slechts één voorbeeld van kritiek binnen de twintigste eeuw springt duidelijk naar voren. Het betreft hier een artikel van de neerlandicus Hendricus Sparnaay, dat als bijdrage aan een internationale bundel over de Arturtraditie is gepubliceerd in 1959.⁵ In dit artikel benoemt Sparnaay kort maar krachtig enkele bezwaren tegen Draaks sprookjestheorie:

W.P. Ker first proposed that *Walewein* was based on the fairy tale of the *Golden Bird*, which is No. 57 in Grimm's *Kinder- und Hausmärchen* and is

³ Zie bijvoorbeeld Van Es 1953, 377-378; Minderaa 1958, 162; Janssens 1982, 88 n. 31 en 1994, 114; Besamusca & Brandsma 1988, 2; Van Oostrom 1989, 39; Besamusca & Kooper 1999, 5; Jongen 2000, 51-52 en Van Dalen-Oskam 2000, 61.

⁴ Johnson & Claassens 2000, 8. Verwijzingen naar de *Walewein* zijn naar deze editie. Zie verder voor een samenvatting van de roman Janssens 1994, 114-117.

⁵ De bundel in kwestie is *Arthurian Literature in the Middle Ages. A Collaborative History* van editeur R.S. Loomis (1959). Sparnaays bijdrage vindt men op p. 443-461.

represented by variants all over the world. This tale is also constructed on the principle of interdependent quests and contains a friendly fox, who is restored in the end to human shape. Unfortunately for this theory, the differences outweigh the resemblances. *Walewein* is far from being a *Dümmling*; none of the quests correspond; the disenchantment of the fox is accomplished by entirely different means. Then, too, there is no proof that the *märchen* existed in the thirteenth century. One cannot deny that *Walewein* is distinguished by some features drawn from folk-tales, but a specific dependence on the *Golden Bird* has not been demonstrated. (Sparnaay 1959, 458)

De nadruk die Sparnaay legt op de verschillen tussen het sprookje en de *Walewein* snijdt hout.⁶ Draak had er echter geen goed woord voor over: ‘Als er uit deze passage iets naar voren komt, is het dat Sparnaay niet het minste begrip had van sprookjes en sprookjesonderzoek’ (p. 235). Erg overtuigend is dit *argumentum ad verecundiam* (gezagsargument) natuurlijk niet: ook een niet-deskundige kan immers iets zinnigs te melden hebben.⁷ Belangrijker in Draaks verwerping van Sparnaay’s kritiek is echter dat het merendeel van Sparnaay’s opmerkingen niets te maken heeft met sprookjesonderzoek, maar veeleer met vergelijkende literatuurwetenschap en traditionele filologie. Draak meent dat de genoemde verschillen het resultaat zijn van een onderscheid tussen *type* en *variant*, een onderscheid dat Sparnaay niet zou inzien. Met deze verklaring ontwijkt Draak de inhoudelijke kritiek van Sparnaay: er zijn namelijk noch in het *type* noch in de *varianten* van dit type voorbeelden te vinden waarin de hoofdpersoon géén *Dümmling* is, waar de opdrachten wél overeenkomen met die uit de *Walewein*, of waar de vos wél op een soortgelijke wijze onttoverd wordt als in de Arturroman!

Ook het kritiekpunt dat er geen enkele bron van het sprookjetype ATU 550 te vinden is voor de dertiende eeuw (of überhaupt voor de negentiende eeuw!), verwerpt Draak: de *Walewein* is zelf het bewijs van deze afwezige bronnen, aangezien de *Walewein* niet als bron kan hebben gefungeerd voor de varianten uit de negentiende eeuw en later – een simpele cirkelredenering.⁸ Vanuit dit kritiekpunt komen we aan bij het meest moderne onderzoek naar de *Walewein*. In recente jaren zijn er namelijk stemmen opgekomen die aspecten van Draaks theorie in twijfel trekken. Zo heeft vanuit de medio-nederlandstiek A.M. Duinhoven in een reeks van publicaties beargumenteerd dat de roman gebaseerd is op andere schriftelijke teksten, in het bijzonder de

⁶ Wel meen ik persoonlijk dat Sparnaay het onjuist heeft wanneer hij zegt dat ‘none of the quests respond’; *Walewein* en de sprookjesprins moeten op een gegeven moment immers beiden bij een prinses zien te komen.

⁷ En eveneens geeft zelfs een kapotte klok nog steeds tweemaal per dag de juiste tijd aan.

⁸ Vgl. Draak 1975, 236.

Floris ende Blanchefloer.⁹ Vanuit het sprookjesonderzoek heeft Willem de Blécourt de theorie van Draak kritisch belicht en sterke twijfel geuit aan het idee dat het sprookjestype ATU 550 als basis had kunnen dienen voor een dertiende-eeuwse ridderroman.¹⁰ Ook hij wijst op het feit dat er geen enkele bron te vinden is van het sprookje voor de negentiende eeuw. Hij meent dan ook dat het onderzoek naar de compositie van de *Walewein* nog altijd van belang is, maar dat dit onderzoek zich moet richten op eigentijds materiaal ‘zonder vervuiling met negentiende-eeuwse sprookjesteksten en twintigste-eeuwse opvattingen over sprookjestypen’ (De Blécourt 2008, 274). Hier valt nog aan toe te voegen dat de inhoud, vorm en structuur van sprookjestype ATU 550 ook nog eens kenmerkend blijken te zijn voor negentiende-eeuwse sprookjes.¹¹ Alles wijst er dan ook op dat ATU 550 van oorsprong een negentiende-eeuws sprookje is. De twijfels van Sparnaay lijken dus geenszins zo onbelangrijk of ongegrond als Draak ze deed voorkomen.

Uit het bovenstaande blijkt dat de vergelijking tussen het sprookjestype ATU 550 en de *Walewein* niet zonder problemen is. De volgende vraag is in hoeverre de verschillen op macroniveau ook terug te vinden zijn op het microniveau van het personage van de vos als helper.

Een zwijgzame vos met een verleden

Het dier als helper van de protagonist kan met recht beschouwd worden als een vast element binnen het sprookjestype ATU 550. Binnen de varianten van dit type zien we echter ook hier en daar verschillen ontstaan in de wijze waarop deze rol van dierenhelper wordt ingevuld. Zo is de helper niet altijd een vos, maar soms een wolf en een enkele keer een ander dier. Ook de beweegredenen van de dierenhelper om de held in zijn avontuur bij te staan verschillen per variant. Draak onderscheidt drie groepen (Draak 1975, 67-68):

1. De dierenhelper is de ziel van een gestorvene en helpt de held, die de schulden of teraardebestelling van de gestorvene heeft betaald.
2. De dierenhelper staat de held bij in de hoop dat deze uiteindelijk zijn betovering zal verhelpen.
3. De dierenhelper heeft eten ontvangen van de held en bewijst hem een wederdienst.

⁹ Zie hiervoor Duinhoven 2001, 2003 en 2006. Zie echter ook de reacties op deze studies van Winkelman 2001, Uyttersprot 2006 en Hogenbirk 2006.

¹⁰ In zekere zin heeft De Blécourt het kritische sprookjesonderzoek uitgevoerd waarvoor Sparnaay volgens Draak niet de juiste papieren bezat.

¹¹ Zie hiervoor Meder 1999, 32-33. Vgl. ook Lüthi 1964, Röhrich 1994, 421-448 en De Blécourt 2008, 270.

Volgens Draak moeten we Roges plaatsen binnen de tweede groep en zal de brontekst van de *Walewein* een variant betreffen uit deze groep. Wanneer Draak dus spreekt over ATU 550 spreekt ze over een sprookje waarin de helper een vos is wiens motivatie om de held te helpen berust in zijn wens zelf onttoverd te worden. Vanuit dit beeld kijkt Draak vervolgens naar Roges.

De hoofdkenmerken van de dierenhelper in ATU 550 vinden we ook terug in de *Walewein*: Roges is een vos, kan praten en helpt de held om zijn eigen betovering ongedaan te krijgen. Meer overeenkomsten kunnen we echter niet vinden, verschillen wel. Zo is de rol van helper drastisch ingeperkt in de *Walewein*. Terwijl de dierenhelper van ATU 550 aan het begin van elk onderdeel van het avontuur staat en meerdere keren de hoofdpersoon uit de problemen helpt, is Roges slechts op één punt in de *Walewein* werkelijk behulpzaam, namelijk wanneer hij Walewein wijst op een ondergrondse tunnel die hem naar Endi en prinses Ysabele zal leiden (v. 5088-6157). Roges durft echter zelf niet naar Endi te gaan en draagt dan ook niet verder bij aan Waleweins gevechten in Endi en zijn ontsnapping uit Endi met Ysabele. Afgezien van zijn rol in de aanloop naar de belegering van Endi komt Roges nog één ander moment kort in actie. Wanneer vele verzen na de Endi-passage Ysabele wordt geroofd door een zwarte ridder (die later de Tafelridder Estor blijkt te zijn), wekt Roges Walewein en helpt hij hem de zwarte ridder te bevechten. Roges wordt echter direct uitgeschakeld en speelt dan ook geen belangrijke rol in Waleweins uiteindelijke overwinning (v. 9622-9827). Dit staat in sterk contrast met sprookjestype ATU 550, waarin de dierenhelper bij elk deelavontuur van de held betrokken is en een onmisbare rol speelt in vrijwel elk onderdeel van het verhaal. Zo cruciaal als de dierenhelper dus is voor de held in ATU 550, zo insignificant lijkt Roges te zijn voor het avontuur van Walewein.¹²

Ook heeft Roges een volledig achtergrondverhaal gekregen dat niet teruggaat op een sprookjestype maar op een Bijbelse passage. Deze achtergrondinformatie dient in eerste instantie om ons te vertellen hoe Roges in een vos is veranderd (een verhaalelement dat in vrijwel alle sprookjesvarianten van ATU 550

¹² Draak toont zich ook bewust van de grote wijzigingen in de rol van de dierenhelper. Haar verklaring hiervoor is dat de held Walewein op de voorgrond moest treden en als zodanig niet overschaduwd mocht worden door een dierenhelper. Dat de vos echter alsnog aanwezig is als helper 'pleit voor de taaie overlevering' van het sprookjestype (Draak 1975, 75). Hiermee is het probleem mijns inziens echter te makkelijk afgedaan. Als Walewein immers niet overschaduwd mocht worden, waarom is de dierenhelper dan niet gewoon helemaal wegelaten? En als deze vos wegens een 'taaie overlevering' alsnog in de *Walewein* terecht is gekomen, waarom heeft de eerste *Walewein*-auteur Penninc er dan voor gekozen om juist de achtergrond van dit personage verder uit te werken? Voor deze vragen biedt Draak geen antwoord. Vgl. ook Haug 1999, 24.

niet voorkomt). Als jongeman was Roges na enige tijd in het buitenland teruggekeerd bij zijn vader en diens nieuwe echtgenote. Wanneer Roges' stiefmoeder hem echter probeert te verleiden en hij haar afwijst, besluit ze haar echtgenoot tot zich te roepen en te doen alsof Roges haar heeft aangerand. Roges wordt in eerste instantie ter dood veroordeeld, maar uiteindelijk gered door zijn ooms en 'slechts' verbannen. Ontevreden over dit besluit verandert de stiefmoeder Roges vervolgens in een vos (v. 5094-6156).

De basis van dit verhaal is terug te vinden in het Bijbelse verhaal van Jozef en Potifar in het boek Genesis 39.1-20, ook wel bekend als 'De vrouw van Potifar'. Hier is het Potifars vrouw Zelikah die een mislukte poging doet Jozef te verleiden. Uit wraak om de afwijzing beschuldigt ze vervolgens Jozef van verleiding. Een alternatieve bron van dit verhaal is te vinden in de Griekse tragedie *Hippolytus* van Euripides, waarin Hippolytus, de zoon van Theseus, door zijn stiefmoeder Phaedra op gelijke wijze wordt verlokkt.¹³ Opvallend is hier zowel de overeenkomst van de stiefmoeder als verleidster (in de Potifar-passage is Zelikah niet Jozefs stiefmoeder maar de echtgenote van zijn eigenaar), als ook de straf van de mannelijke hoofdfiguur (Hippolytus wordt net als Roges in eerste instantie ter dood veroordeeld, waar Jozef een gevangenisstraf van tien jaar moet uitzitten). Zoals gezegd zijn er noch voor de Bijbelse bron noch voor de klassieke bron aanknopingspunten te vinden in de sprookjes van type ATU 550 en het is gezien de opvallend kleine rol van Roges in de gehele roman dan ook interessant dat juist aan zijn voorgeschiedenis zo veel aandacht wordt geschonken.

Tot slot is ook de onttovering van Roges verschillend van die van de dierenhelper uit ATU 550. In de sprookjesvarianten wordt de dierenhelper onttoverd door eerst gedood en daarna onthoofd te worden. In de *Walewein* wordt Roges' betovering beëindigd wanneer hij Walewein, Ysabele, koning Wonder en diens zoon Alidris onder bijeen ziet (v. 5705-5710, 10884-10903). Daarnaast is er ook een tegenbezwering uitgesproken over Roges' stiefmoeder: zij is in een pad veranderd en zal pas weer in haar oude vorm terugkeren wanneer Roges zijn opdracht heeft voltooid. Ook hier kan men zich afvragen waarom de auteurs van de *Walewein*, zoals Draak beweert, enerzijds de rol van de dierenhelper beperken omwille van Walewein en anderzijds juist afwijken van het sprookjestype en een nieuwe vorm van onttovering toevoegen.

¹³ Dit verhaal was in de Middeleeuwen bekend via Latijnse overleveringen, bijvoorbeeld Seneca's *Phaedra*. Al zal de Bijbelse verwijzing bij het bredere publiek waarschijnlijk beter bekend zijn geweest.

Dit alles bezien kunnen we Draaks uitspraak dat de rol van de dierenhelfer in de *Walewein* 'beprekter' is dan in het sprookje, beschouwen als een understatement. Naast de macroverschillen die Sparnaay aanwijst voor de *Walewein* en het sprookjestype ATU 550, blijkt dat zelfs de ogenschijnlijke overeenkomsten op microniveau allesbehalve overtuigend zijn.

Een unieke verschijning?

Er valt geen equivalent van Roges te vinden in de Arturtraditie of enige andere epische traditie. Nergens anders vinden we als dierenhelfer een vos, die kan praten, en ook nog eens behulpzaam zou zijn. Geheel vreemd is de figuur van Roges echter ook weer niet.

In de Arturtraditie komen we verschillende betoverde of magische wezens tegen. Het bekendste voorbeeld is Merlijn, die traditioneel bekend staat om zijn gedaanteverwisselingen. Zo volgt hij de jonge Arthur vaak in verschillende dierenvormen om over hem te waken en verschijnt hij in de *Livre d'Artus* (13^e eeuw) als een groot hert in Rome voor Julius Caesar. Ook van Koning Wonder in de *Walewein* wordt gezegd dat hij in verschillende dieren kan veranderen, al maakt hij hier in de roman zelf nooit gebruik van (v. 785-789). In de *Melion*, een van de Arthuriaanse lais, kan de titelheld met behulp van een magische steen veranderen in een gigantische wolf, om zo een groot hert te doden. Ook zijn er voorbeelden te vinden van verhalen waarin iemand door een ander in een dier wordt veranderd. Zo lezen we in de Welshe Arturroman *Culhwch ac Olwen* (c. 1090-1110) dat Artur jaagt op een wild zwijn, Twrch Trwyth genoemd, waarvan later gezegd wordt dat het oorspronkelijk een koning was die omwille van zijn zonden in wild is veranderd.¹⁴

Daarnaast komen ook dierenhelfers vaker voor. Bekende voorbeelden uit de Arturtraditie zijn de Oudfranse Yvain en zijn leeuw, de Duitse Gauriel von Muntabel en zijn bok, en Waleweins trouwe ros Gringolet. Deze dieren zijn traditioneel verbonden met één specifieke ridder, en dit lijkt ook voor Roges het geval te zijn: zijn lot is direct verbonden met dat van Walewein. We kennen echter ook verscheidene dierenhelfers die niet zozeer aan een ridder verbonden zijn, maar eerder aan een specifiek avontuur. Binnen de Middelnederlandse Arturtraditie vinden we hier onder meer een voorbeeld van in *Lanceloet en het hert met de witte voet* (c. 1200-1250), waarin een wit hondje als gids dient voor Keye en Lanceloet wanneer zij op zoek gaan naar

¹⁴ *Culhwch ac Olwen*, v. 1074-1076 (ed. Bromwich & Evans 1992). Zie voor meer magische elementen binnen deze vroege Arturroman Fulton 2013 en voor magische elementen binnen de Arturtraditie in het algemeen Wilson 1988.

het hert met de witte voet.¹⁵ Een andere gids is de ezels in de Oudfranse Gauvain-roman *La Mule sans frein* (1175-1225). Een pratende dierenhelper vinden we zelfs in de Oudfranse *Le Chevalier du Papegau* (1350-1400), waar koning Artur tijdens zijn eigen avonturen bijgestaan wordt door en advies krijgt van een papegaai. Ook in Marie de France's *Guigemar*, zien we een sprekend dier: een magisch wit hert dat de held toespreekt. In een andere Gauvain-roman, *Merveilles de Rigomer*, komt eveneens een sprekend dier voor. Ditmaal betreft het een vogel, die Gauvain zowel van commentaar voorziet als deze met een lied van zijn angsten verlost.

Uit deze korte opsomming kunnen we opmaken dat het voorkomen van een betoverd dier dat de held van het verhaal helpt, niet vreemd is binnen de Arturtraditie. Wanneer we dit terugkoppelen naar Roges en de vossenhelper van ATU 550 lijkt het erop dat enkel het element van taal – Roges kan spreken – een direct verband met ATU 550 suggereert.¹⁶ Het opvallende hieraan is dat nu juist dit element binnen de *Walewein* nauwelijks tot uiting komt. Buiten de eerdergenoemde Potifar-passage is de rol van Roges grotendeels fysiek en van gering belang: hij reist samen met Ysabele en Walewein (v. 8722, 9407, 9614, 9737, 10138, 10878-10879), wordt samen met Walewein gevangen genomen door een hertog (v. 9045-9046), toont zich verheugd wanneer hij bevrijd wordt (v. 9370-9379), en verlangt tot slot eenmaal naar zijn menselijke vorm (v. 9589-9595). Deze uiterst beperkte rol van Roges verbaasde ook de internationale onderzoekster Jane Taylor, die binnen de context van een speciaal nummer van het tijdschrift *Arthurian Literature*, gewijd aan de *Walewein*, over Roges' rol schreef:

One source of that surprise is how little the authors exploit the fox's ability to speak. I quoted, above, for instance, the minor episode (9713-9717) where Roges alerts his sleeping master to the Black Knight's having snatched Ysabele – but what is remarkable about it, surely, is that Roges employs only animal means: he whimpers and weeps, and buffets Walewein's head with his paws. In the same way, when Walewein is knocked unconscious by the same Black Knight (9816-9824), Roges uses only his animal teeth to tear rings of mail from the enemy's hauberk – pointlessly, because he is simply knocked unconscious himself by the Black Knight's

¹⁵ Zie Ramm 2005 over de rol van honden als dierenhelpers in romans zoals Gottfrieds *Tristan und Isolde* en de *Perlesvaus*. Ook in de *Tyolet*, een brontekst van de *Lanceloet en het hert met de witte voet*, komt een behulpzaam wit hondje voor. Vgl. verder Eringa 1925, 85-92 voor nog meer voorbeelden.

¹⁶ Dit noemt Draak eveneens in reactie op Jonckbloets verbazing dat Roges kon spreken: 'Hij verbaasde er zich over dat Roges de vos praten kan, maar dit is juist het punt waar alles om draait, het punt waardoor de vos zijn verschillende 'afkomst' verradt' (Draak 1975, 76).

horse – and makes no vocal attempt to revive Walewein, who is surely much better equipped to deal with his adversary. (Taylor 1999, 134)

Wat Taylor duidelijk aanwijst, is dat zelfs in de enige passage buiten de Potifar-episode en onderwaterbrug-passage waarin Roges van enig belang is, hij niet gepresenteerd wordt als een betoverde prins maar als een simpele vos. Wat in het sprookjestype ATU 550 juist de grootste waarde van de vossenhelper was – zijn vermogen de onervaren held verbaal advies te geven –, is in de *Walewein* nauwelijks zichtbaar en zelfs op voor de hand liggende momenten afwezig.

Opvallend is eveneens dat Draak enerzijds suggereert dat Roges gebaseerd is op de dierenhelper van ATU 550, maar anderzijds een verklaring voor Roges' spreekkunst oppert in relatie tot andere niet-spreekende betoverde dieren uit Arturteksten: Roges zou kunnen praten omdat zijn stiefmoeder ervan uitging dat Roges toch nooit de betovering zou kunnen breken en dat het bijgevolg niet uit zou maken of Roges wel of niet zou kunnen praten (Draak 1975, 78). Wat deze verklaring des te interessanter maakt, is dat juist dátgene wat Roges zegt niet terug te voeren is op het sprookjestype ATU 550. Indien we Draaks interpretatie volgen, lijkt het erop dat Roges' talige functie bovenal is bedoeld om Walewein te vertellen hoe hijzelf in een vos is veranderd. Laat dat nu net het gegeven zijn dat in het sprookjestype ATU 550 niet terug te vinden is en waarvoor de auteur van de *Walewein* zich door een geheel ander soort bron lijkt te hebben laten inspireren.

Vanuit dit laatste gegeven kom ik bij de kern van mijn betoog: moeten we voor de figuur van Roges wel terecht bij een dierenhelper uit het sprookjestype ATU 550, wanneer deze figuur op meerdere aspecten drastisch afwijkt van Roges en bij de punten van overeenkomst een geheel andere functie lijkt te vervullen? De betovering van Roges in een vos is in de *Walewein* gerelateerd aan een verhaal dat nergens binnen de sprookjes-traditie is terug te vinden. Zijn rol als helper is in extreme mate beperkt en op één moment na (namelijk wanneer Roges Walewein vertelt over een ondergrondse tunnel die richting Endi leidt) puur fysiek en 'vosselijk'. Zijn taalgebruik wordt zelden benut, zelfs waar dit wel te verwachten valt, en wanneer dit toch gebeurt, is dit om een verhaal te vertellen dat los staat van het sprookjestype ATU 550. Uit het bovenstaande meen ik te kunnen concluderen dat de een-op-een verhouding die traditioneel tussen Roges en de vossenhelper van ATU 550 wordt aangenomen alles behalve waterdicht is.

Wanneer het de figuur van Roges betreft, kunnen we ons dan ook terecht afvragen of zijn rol en functie binnen de *Walewein* niet vanuit een andere

(literaire) traditie verklaard kan worden. Als Roges niet gebaseerd is op de pratende dierenhelper uit sprookjestype ATU 550, hoe is zijn karakter en wezen dan wel te verklaren? En als de functie van Roges als dierenhelper sterk is beperkt, is er dan wellicht een andere functie die de aanwezigheid van Roges in de roman rechtvaardigt?

Roges en Reynaert

Om erachter te komen welke functie en rol Roges binnen de *Walewein* inneemt, is het verstandig na te gaan hoe Roges als personage wordt afgebeeld, zowel in woord als daad. Een logisch beginpunt voor zo'n karakteranalyse ligt bij datgene wat Roges van alle andere personages in de roman onderscheidt: Roges is een *vos*. Het loont de moeite om na te gaan in hoeverre de afbeelding van de vos Roges afwijkt of aansluit bij middeleeuwse opvattingen over vossen, en specifiek bij het beeld van de beroemde pratende vos Reynaert.

Al in 2000 vroeg Reindert van Eekelen zich af in hoeverre het beeld van Roges bepaald zou kunnen zijn door dat van Reynaert (Van Eekelen 2000, 149). Binnen de middeleeuwse literatuur is Reynaert – bovenal in de Nederlandstalige en Franstalige traditie – immers een van de bekendste karakters, en zonder twijfel het bekendste sprekende dier. Een intertekstueel onderzoek naar de relatie tussen Reynaert en Roges bleef echter uit. En dit is met recht opmerkelijk te noemen, aangezien de basis voor een dergelijk onderzoek al ruimschoots aanwezig was. Zo'n vijf jaar nadat Bart Besamusca zijn studie over intertekstuele verbanden tussen de *Walewein* en andere Arturromans uitbracht (1993), verrichtte André Bouwman een soortgelijke studie voor intertekstuele lagen binnen het dierenepos *Van den vos Reynaerde*. In deze studie wijst Bouwman direct op de rol van ridderepiek (zowel Arturromans als chansons de geste) binnen de Reynaert-traditie:

Het publiek heeft een belangrijk deel van de volkstalige dierenepiek niet alleen gesitueerd en geïnterpreteerd binnen het netwerk van andere dierenverhalen, maar van meet af aan mede begrepen tegen de achtergrond van de ridderromans. (Bouwman 1998, 126)

Dit intertekstuele verband tussen dierenepiek en ridderepiek impliceert dat, in ieder geval volgens de auteurs van de werken, tenminste een gedeelte van het publiek bekend was met werken uit beide tradities. Maar waar Bouwman deels vanuit de ridderepiek naar de *Reynaert* heeft gekeken, is er tot dusver nog nooit serieus gekeken naar de manier waarop de dierenepiek

wellicht invloed heeft uitgeoefend op ridderromans.¹⁷ Een dergelijke onderneming is echter geenszins onwenselijk en binnen de context van de *Walewein* mijns inziens zelfs van belang wanneer we naar de figuur van Roges kijken.

De figuur van Reynaert is een van de meest bestudeerde karakters binnen de mediëvistiek. Het beeld van de sluwe vos vinden we al sinds de klassieke oudheid terug in verschillende fabels. Pas in de twaalfde eeuw, in de Latijnse dierenepos *Ysengrimus*, wordt de naam ‘Reinardus’ aan de vos gekoppeld. Enkele jaren na het verschijnen van de *Ysengrimus* zien we de eerste Frans-talige verhalen op schrift ontstaan over Renart. Het is ook op basis van een van deze ‘branches’ uit de *Roman de Renart* dat de Middelnederlandse *Van den vos Reynaerde* is ontstaan halverwege de dertiende eeuw, rond dezelfde tijd als de *Walewein*.¹⁸

Hoewel de Middelnederlandse Reynaert door de eerste generatie onderzoekers (bijvoorbeeld Jan Frans Willems, Constant Sessure en Willem Jonckbloet) nog gezien werd als een positief figuur, wordt de vos tegenwoordig grotendeels als een negatief karakter gezien.¹⁹ Hiermee sluit de medioneerlandistiek aan bij het beeld dat al heerste binnen de romanistiek over Renart, en tevens bij het beeld dat het dichtst bij de middeleeuwse belevingswereld lijkt te liggen.²⁰ Dit beeld is in de jaren negentig beschreven in verschillende studies van de *Reynaert* en diens vervolg *Reinaers historie*.²¹ Op basis van analyses van het vossenbeeld in onder meer Bijbelse teksten, encyclopedische teksten en teksten uit de *Bestiarium*-traditie komt een duidelijk negatief beeld van de vos naar voren als een listige, duivelse bedrieger. Hierbij kan men denken aan zowel klassieke en vroeg-middeleeuwse teksten zoals de *Physiologus*, een Griekse tekst uit 200 die rond 700 in het Latijn werd vertaald, en de *Etymologiae* van Isidorus van Sevilla (7^e eeuw) als aan laat-middeleeuwse teksten zoals het *Bestiaire* van Pierre de Beauvai en het *Bestiaire divin* van

¹⁷ Onderzoek naar intertekstualiteit binnen de *Walewein* heeft zich vooral gericht op connecties met andere Arthurromans en, sinds enkele jaren, werken uit de Karelepiek. Zie hiervoor Besamusca 1993, Winkelman 2007, Zemel 2005 & 2010 en Hogenbirk 2011.

¹⁸ Zie voor het beeld van Reynaert binnen de Europese dierenepiek Gerritsen & Van Melle 1998, 211-219. Zie verder Lulofs 1983, 13-40 en Bouwman 1991.

¹⁹ Dit negatieve beeld wordt vooral belicht in de studies van Van Oostrom 1983 naar de *Reynaert* en Wackers 1986 naar *Reinaerts historie*, het veertiende-eeuwse vervolg op de *Reynaert*.

²⁰ Zie onder meer Lodge 1973 en Bellon 1986.

²¹ Zie met name Wackers 1986 (vooral pp. 54-90), waarin het middeleeuwse gedachtengoed rondom dierenverhalen in detail wordt beschreven. Van belang zijn eveneens Van Oostrom 1983, Wackers 1993 (herdrukt in Wackers 1999), Janssens 1991, 155-171 en Janssens & Van Daele 2001 (vooral pp. 23-56).

Guillaume le Clerc.²² Ook in volkstalige teksten zoals Jacob van Maerlants *Der naturen bloeme* (ca. 1270) is dit beeld terug te vinden: ‘Vulpes hetet de uos in latijn / scalker beeste mach niet sijn’.²³ Reynaert lijkt het negatieve beeld van de vos als duivelse bedrieger in grote mate te symboliseren.²⁴ Specifieker kunnen we zeggen dat Reynaert list en bedrog als zijn voornaamste wapens gebruikt wanneer hij vijanden probeert af te weren en het hof en diens heer Nobel te ondermijnen.

Nu heeft de eerdergenoemde Jane Taylor beargumenteerd dat een verwijzing naar Reynaert alles behalve de bedoeling kan zijn geweest van de Walewein-auteurs, omdat het negatieve beeld van Reynaert (en zo Roges) af zou doen aan het positieve beeld van Walewein:

To have a talking fox in fiction, in other words, is to risk association with Renart, and this, in a context where man and fox are allies, carries substantial risks: that they will be seen as allies in ruse, and, even more particularly, that Renart, as ‘official’ trickster, will come to seem the dominant, the more intelligent and resourceful of the partnership.²⁵

Inmiddels is al duidelijk geworden dat de beschrijving van Roges als ‘ally’ weliswaar correct is, maar tegelijkertijd ook te veel aandacht vestigt op zijn beperkte rol als helper binnen het verhaal. Daarnaast staat de beschrijving ‘allies in ruse’ niet eens zo ver van de verhaalwerkelijkheid af: Roges helpt Walewein immers om ongemerkt in te breken in een kasteel via een ondergrondse tunnel, om daar de prinses weg te roven – wederom met behulp van, onder meer, een list – na eerst een reusachtige slachting aangericht te hebben!²⁶ Wanneer we daarnaast echter kijken naar de manier waarop Roges neergezet wordt in de *Walewein*, blijkt dat een verband met Reynaert

²² Bianciotto 1980. Vgl. ook Wackers 1986, 73 en Uther 2006, 133.

²³ *Der naturen bloeme*, v. 4549-4550 (ed. Gysseling 1981). Zie ook Van Oostrom 1983 en Wackers 1986, 73-86 over het gebruik van *scal* in middeleeuwse literatuur.

²⁴ Er dienen echter twee opmerkingen geplaatst te worden bij dit negatieve beeld. Allereerst heeft Jo Reynaert (1996, 44-61, herdrukt als Reynaert 1999, 267-283) terecht vermeld dat een beeld, zo ook de middeleeuwse vos, naargelang van cultuursfeer, genre en publiek verschillende functies en betekenissen kan hebben: een negatief beeld van de vos in encyclopedische teksten betekent dus niet per definitie ook een negatieve connotatie binnen verhalende literatuur. Ten tweede heeft Paul Wackers (2006) aangegeven dat het beeld van de vos juist binnen deze verhalende literatuur eerder ambigu dan ronduit negatief is. Zowel binnen fabels als binnen *Van den vos Reynaerde* lijkt de beoordeling van de figuur van de vos sterk af te hangen van de narratieve en generatieve context.

²⁵ Taylor 1999, 141. Hierbij dient voor alle volledigheid vermeld te worden dat ook tussen Renart en Reynaert grote verschillen bestaan.

²⁶ Vgl. ook Winkelman 1994: 88 en Van Oostrom 2006, 265 voor een negatief beeld van Walewein in deze passage. Zie verder Voorwinden 1999 voor een analyse van vechtschènes in de *Walewein*.

wel degelijk indirect aanwezig is. Net zoals Reynaert vaak door andere karakters in negatieve bewoordingen wordt omschreven, wordt ook Roges uiterst negatief beschreven door andere personages. Duidelijk voorbeelden hiervan zijn de verschillende vermeldingen van Roges in relatie tot de *'duvel'* – een aspect waarmee de beschrijving van Roges aansluit bij dat van vossen in het algemeen, zoals hierboven beschreven. Wanneer Roges voor het eerst verschijnt, valt hij de slapende Walewein aan in de buurt van kasteel Endi. Hij vernielt zijn wapenuitrusting en steelt zijn paard Gringolet. Wanneer hij echter het schild van Walewein kapot begint te maken, ontwaakt deze:

5200 Deer Walewein ontspranc ter vaert.
 Hi sach bi hem sitten gont dier
 Ende seide: 'brochte jou die duvel hier?'

Enkele verzen later, wanneer Walewein Roges gevangen heeft, zegt Walewein dan weer dat hij meent dat Roges bezeten is door de duivel (v. 5222). Weer enkele regels verder vreest Walewein dat Roges zelf de duivel is: *Nochtoe adde Walewein vaer / Dat gont die duvel mochte wesen* (v. 5230-5231). Dit beeld wordt in dezelfde passage nog tweemaal herhaald, deze keer niet door Walewein maar in de vertelling van Roges zelf door diens stiefmoeder. Wanneer Roges de avances van zijn stiefmoeder afweert, wordt deze zo woest dat zij haar eigen haren uittrekt en haar kleren verscheurt met als doel het te doen lijken alsof Roges haar verkracht zou hebben. Vervolgens roept zij uit:

5524 Soe riep: 'Ay mi keytive!
 Salmi niemen te hulpen comen
 Vordien dat mi hevet ghenomen
 Mijn lijf die duvel die hier state?'

Wanneer Roges' vader op dit geschreeuw afkomt, noemt de stiefmoeder nog een laatste maal Roges een *'duvel'* (v. 5538). We zien zo dat Roges vanaf zijn eerste verschijnen direct als duivels beschreven wordt, zowel door slechte personages zoals de stiefmoeder als positieve figuren als Walewein.²⁷ Het beeld van Roges als duivels figuur is dus zeer prominent aanwezig binnen

²⁷ Er is slechts één ander moment in de *Walewein* aan te wijzen waar een personage consistent en veelvuldig met de duivel vergeleken wordt. Dit is binnen de Endi-belegering die direct op de Roges-passage volgt, en hier is het niet Roges maar Walewein zelf die met de duivel vergeleken wordt (v. 6532, 6537, 7088, 7094, 8240). Opvallend is tevens dat zowel bij Roges als Walewein de vergelijking achteraf onjuist blijkt te zijn: Roges en Walewein lijken op de duivel maar zijn het niet. Ook later in de roman wordt de Zwarte Ridder door Roges als duivel gezien, waar dit achteraf de tafelridder Estor blijkt te zijn (v. 9730).

de *Walewein* en werkt zo een vergelijking met Reynaert eerder in de hand dan dat het een dergelijke vergelijking ontmoedigt of afkeurt.²⁸

Dit beeld van Reynaert wordt tevens opgeroepen door de betovering door de stiefmoeder van Roges. Binnen dit deel van het verhaal – verteld door Roges zelf – is het de prins Roges die door zijn stiefmoeder wordt neergezet als een leugenaar, een verkrachter en als iemand die zijn heer en familie schande bezorgt. In de *Reynaert* wordt Reynaert tijdens de eerste hofscène door Ysengrijn de wolf ervan beschuldigd diens vrouw Hersinde te hebben verkracht. Uiteindelijk wordt hij hiervoor niet bestraft, maar slaagt hij erin met behulp van list en leugen aan vervolging te ontkomen, met als gevolg dat zijn heer, koning Nobel, in schande en met eerverlies achterblijft.²⁹ De twee passages vertonen meerdere overeenkomsten.³⁰ Is het binnen deze context dan niet toevallig dat Roges uitgerekend in een *vos* veranderd wordt? Naar ik meen, wordt hiermee een intertekstuele lezing met Reynaert in de hand gewerkt. Waar Taylor juist redeneert dat een dergelijk verband met Reynaert onwenselijk is voor een middeleeuwse auteur, meen ik dat dit verband juist met intentie gesmeed is middels de figuur van Roges' stiefmoeder: als pratende vos wordt hij precies gezien zoals zij wenst dat men hem ziet: een onbetrouwbare bedrieger, een Reynaert!³¹ Dat Roges in vossengedaante nog steeds kan praten – een cruciaal punt in Draaks sprookjestheorie –, dient mijns inziens dan ook veel-er om een verband met Reynaert te leggen.

Deze overeenkomsten tussen Reynaert en Roges tonen aan dat het intertekstuele speelveld tussen de ridderepiek en de dierenepiek uit tweerichtings-verkeer bestond: niet alleen functioneerden de hoofse rituelen van de Arturroman als bron van inspiratie voor teksten als *Van den vos Reynaerde*, maar ook omgekeerd oefende de karakterschets van Reynaert invloed uit op de representatie van Roges in de *Walewein*. De volgende vraag is nu waarom deze verbinding überhaupt nodig of wenselijk is, en in hoeverre dit te verenigen is met het achtergrondverhaal van Roges, dat vanuit Draaks sprookjestheorie op geen enkele manier te verklaren valt. Strakker geformuleerd: waarom maakt Roges überhaupt deel uit van de roman? Roges vervult op

²⁸ Van Eekelen (2000, 136) wijst verder nog op de vaak raadselachtige en vage manier waarop Roges informatie naar voren brengt en zo 'op suggestieve wijze' causale verbanden legt. Ook hierin lijkt Roges op Reynaert, die alom bekend staat om zijn listige spreekkunsten.

²⁹ Over deze rol van Reynaert als bedrieger, zowel in relaties als aan het hof, spreek ik meer in het volgende deel van dit artikel.

³⁰ Ik ga verderop in dit artikel nader in op deze overeenkomsten.

³¹ Eveneens wordt hiermee Roges afgebeeld als een weerspiegeling van zijn stiefmoeder: ze doet Roges *lijken* op wat zijzelf *is*. Vgl. Winkelman 2006, 368.

verhaalniveau een zeer beperkte rol als dierenhelper, maar welke betekenis moet precies aan zijn aanwezigheid verbonden worden?

Roges en Walewein

Reynaert en Hersinde

In de *Walewein* gaat de aandacht rondom Roges niet zozeer uit naar de keren dat hij Walewein helpt, als wel naar zijn uitgebreide achtergrondverhaal. Dit verhaal, dat zoals gezegd gebaseerd is op typische elementen uit de Bijbelse Potifar-passage en mogelijk ook de klassieke Hippolytus-tragedie, schetst grotendeels het beeld van Roges en neemt in totaal 466 regels in (v. 5328-5794). Het verhaal introduceert tevens een thema dat op het hoogtepunt van de roman centraal zal staan: de keuze tussen liefde en eer. De manier waarop dit gedaan wordt, is door de aandacht te vestigen op de mogelijke totstandkoming van een overspelige driehoeksverhouding, iets wat we vaker tegenkomen in klassieke en middeleeuwse verhalen. Roges gaat niet in op de avances van zijn stiefmoeder omdat hij de eer van zijn vader niet wil schenden, waardoor een daadwerkelijke driehoeksverhouding uitblijft (v. 5489). Desondanks eindigt Roges vervloekt, waarmee de problematiek van zijn dilemma onderstreept wordt. Ik meen dat we vanuit deze uitkomst de aanwezigheid van Roges moeten verklaren en het relaas van Roges over zijn verleden moeten beschouwen als een intertekstuele passage met een voorbeeldfunctie over de problematische keuze tussen eer en liefde. Om dit aan te tonen keer ik terug naar de relatie tussen Roges en Reynaert.

Binnen de Europese Reynaerttraditie komt het idee van een driehoeksverhouding voor het eerst uitgewerkt naar voren in de Oudfranse *Roman de Renart*, maar het vindt zijn aanloop al in de *Ysengrimus*, een Latijnse tekst van omstreeks 1150 uit Vlaanderen. In dit werk, het eerste voorbeeld van een omvangrijk (meer dan 6.500 verzen) en samenhangend dierenepos, krijgen de typische vos en wolf uit de klassieke en vroegmiddeleeuwse fabels voor het eerst hun namen ‘*Reinardus*’ en ‘*Ysengrimus*’. Bij uitstek de bekendste en meest invloedrijke verhaallijn in de *Roman de Renart*, een die overigens mogelijk uit de *Ysengrimus* stamt, betreft die tussen Reynaert, Ysengrim en diens vrouw Hersinde/Haersint (“haar zint het”).³² Tegen het einde van boek 5 van het dierenepos wordt verteld hoe, tijdens de afwezigheid van

³² De exacte relatie tussen de *Roman de Renart* en de *Ysengrimus* is echter nog zeer onduidelijk en voor discussie vatbaar. Ook dient vermeld te worden dat er geen rechtstreekse relatie bestaat tussen de *Ysengrimus* en de *Reynaert*.

Ysengrimus, Reynardus langsgaat bij het hol van de wolf. Daar plast hij over de welpjes van Ysengrimus heen en lokt diens vrouw weg van het hol naar een vallei waar zij vast komt te zitten in een nauwe doorgang:

Atque parum curans patruelis foedera lecti, assilit in fixam pravus *adulter* heram. “Alter”, ait, “faceret, si non ego; rectius ergo hoc ergo, quam furtim quis peregrinus, agam. Si *consanguinei* minor est *externus* amore, sum generis serie proximus atque fide. Clareat obsequio pietas mea; nolo quis ausit sospite me *patruum* zelotipare meum. At tu, domna, subi tectum! Quasi vincita quid haeres? Hospitis hic mores experiere boni.” Illa iocum cupiens “Reinarde, facetious,” inquit, “Publica quae de te fama fatetur, agis. Si tibi, qualis inest industria, robur inesset, verna penes dominas assererere probus. Vix egomet cogenda tuos intrare penates, ianua si paulum latior esset, eram!” Gavisam scriptura refert his lusibus illam et moechum patruum zelotipasse suum.³³

Wat begint als een verkrachting verandert al snel in een minder precies te bestempelen, tweezijdige liefdeshandeling. Hiermee ontstaat een onduidelijke overspelige driehoeksverhouding tussen Reynardus, de wolvin (hier nog zonder naam) en Ysengrimus, een motief dat binnen de Oudfranse traditie meer gestalte krijgt, onder meer door beschuldigingen van de wolf.³⁴ Ook legt de verteller veel nadruk op de familieband tussen de vos en de wolf. Ysengrimus wordt Reynaerts oom (*patruum*) genoemd, iets wat ook op vele andere plekken in de roman gebeurt.³⁵ Opvallender is echter dat Reynardus aangeeft zich aan de wolvin te vergrijpen omdat het beter is dat dit door een verwant (*consanguinei*) gebeurt dan door een vreemde (*externus*). Door de familierelatie te

³³ *Ysengrimus*, boek 5: 818.1-818.18 (ed. and trans. Mann 2013, 350-351): ‘And then the base adulterer, showing little concern for the bonds of his *uncle’s marriage bed*, mounted the immobilized lady. “Someone else”, he said, “would do this, if I didn’t; it’s better therefore that I should do it than some passerby on the sly. If the love of a stranger is less than that of a relation, I’m closest to you, in terms of both kindred and friendship; let my affection appear in my services. I don’t want anyone else to have the cheek to *cuckold my uncle* while I’m alive. But, lady, go into the house! Why do you stick here as if you were chained down? Here you’ll experience the ministrations of a good host.” She, *warming to the game*, said: “Reynard, you give a polished demonstration of that with which your public reputation credits you. If you has as much strength as skill, you’d be declared a trusty servant with the ladies; I’d hardly have to be urged to enter your house if only your doorway were a little wider!” History relates that *she enjoyed the sport, and so the adulterer cuckolded his uncle.*’ Cursivering is van mijn hand. Er bestaat ook een Nederlandse vertaling van de *Ysengrimus* (Nieuwenhuis 1997, hier p. 161-162), maar de Engelstalige vertaling van Mann dekt naar mijn inzien beter de lading van deze passage.

³⁴ Vgl. Varty 1984. Zie over de liefdesscène in de *Ysengrimus* ook Nieuwenhuis 2011.

³⁵ Een alternatieve verklaring is dat met *neveloom* niet een biologische relatie, maar sociaal-hiërarchische relatie wordt bedoeld. Ook dan zou men echter kunnen verwachten dat Reynaert niet lovend over Ysengrimus zou spreken, en is een vergelijking met Tristan die de vrouw van zijn heer lief heeft, aannemelijk.

benadrukken, wordt een verband met de verhalen van Tristan en Isolde mogelijk: daarin is het tevens een neef (Tristan) die de echtgenoot van zijn oom (Mark) bemint. Dit intertekstuele verband vinden we bovendien terug in de Oudfranse opvolger van de *Ysegrimus*, de *Roman de Renart*.

Eerder dan een traditionele roman is de *Roman de Renart* een collectie van verhalende gedichten over Renart in octosyllabische verzen, die bestaat uit verschillende ‘branches’ geschreven tussen c. 1175 en 1250 door voor het merendeel anonieme auteurs. In totaal kennen we zo meer dan veertig verhalen verspreid over zevenentwintig branches.³⁶ Niet branche I, zoals de naam wellicht doet denken, maar branche II-Va wordt beschouwd als het oudste geschreven *Roman de Renart*-verhaal en juist in dit verhaal staat de liefdesaffaire tussen Renart, Isengrin en Hersint centraal, en wel tegen de achtergrond van de contemporaine ridderroman.³⁷ Dit blijkt uit de proloog die vooraf gaat aan branche II-Va. Hierin worden niet andere dierenverhalen of klassieke vijanden zoals Achilles en Hector of Aeneas en Turnus genoemd, maar juist Paris, Helena en Tristan (v. 1-5).³⁸ De verteller stuurt het publiek van het verhaal dan ook aan om de vete tussen Renart en Isengrin te beschouwen in het licht van beroemde klassieke en middeleeuwse driehoeksverhoudingen (en wellicht hierop kritiek te uiten).

Wanneer we tot slot kijken naar de Middelnederlandse *Van den vos Reynaerde* (c. 1250) zien we hoe ook hier Ysengrijn zich bij Koning Nobel beklagt over de verkrachting van zijn vrouw (v. 73). Wanneer Grimbeert de das, de neef van Reynaert, het echter op zich neemt om zijn oom te beschermen, wijst ook hij op de gewillige houding van de wolvin:

233 Ghi heeren, dinct hu dit ghenouch?
 Nochtan om meer onghhevouch
 Dat hi claghet om sijn wijf,
 Die Reynaert hevet al haer lijf
 Ghemint; so doet hi hare.
 Al ne makeden zijt niet mare,
 Ic dart wel segghen over waer
 Dat langher es dan VII jaer
 Dat Reynaert hevet hare trouwe.
 Omdat Haersint, die scone vrouwe,

³⁶ Hoe deze branches verder in elkaar zitten en welke manuscripten bij welke branches horen, wordt uitgelegd in Varty 1998.

³⁷ Vgl. Janssens 1991, 168. Zie ook Lodge & Varty 2001, LV en Janssens & Van Daele 2001, 42-49.

³⁸ Fukumoto, e.a. 1983, 1. De oorspronkelijke proloog van branche II wordt hier gebruikt als proloog voor het hele handschrift.

Dor minne ende dor quade zede
 Reynaert sinen wille dede,
 Wattan? So was sciere ghenesen.³⁹

De driehoeksrelatie die in de *Ysengrimus* in leven is geroepen, lijkt zo ook in de volkstalige Reynaerttraditie doorgedrongen te zijn en het beeld van Reynaert te kleuren.⁴⁰

Op basis van dit beeld van Reynaert als echtbreker en overspelige minnaar kunnen we veel overeenkomsten met de Roges-passage aanwijzen. Zowel Roges als Reynaert worden negatief neergezet, en in beide gevallen komt dit doordat ze naast leugenaars ook neergezet worden als potentiële overspelige geliefden in een driehoeksverhouding.⁴¹ Dit beeld wordt nog eens versterkt door het thema van verkrachting, dat net als in de Reynaert-verhalen ook in de Roges-passage wordt geïntroduceerd.⁴² In tegenstelling tot Reynaert is Roges echter niet de veroorzaker van de problematische driehoeksrelatie, maar juist het slachtoffer en wel door juist niet deel te nemen aan de driehoeksrelatie! Ik meen dat juist in deze tegenstelling de boodschap van de Roges-passage ligt: de keuze tussen eer en (overspelige) liefde is altijd problematisch voor hoofse figuren, zelfs wanneer zij dit probleem nadrukkelijk proberen te ontlopen.

Uit het bovenstaande blijkt dat een mogelijk intertekstueel verband tussen de Roges-passage en de *Reynaert* verklaard kan worden via het thema van overspel dat in deze passage geïntroduceerd wordt. Opvallend is nu dat we voor een dergelijk verband zowel binnen de *Walewein* zelf, als ook binnen andere Arturteksten, meer voorbeelden kunnen vinden.

Intertekstuele verwijzingen in de 'Walewein'

Ridders behalen eer door op avontuur te gaan en zo hun heer en land te dienen (Brandsma 1996). Omgekeerd kan een ridder juist wanneer hij op queeste is, de liefde van een jonkvrouw of prinses niet volledig dienen.

³⁹ Alle verwijzingen naar de *Reynaert* zijn naar Bouwman & Besamusca 2009.

⁴⁰ Zie ook Hesse 1999, 111-128 en Schenck 2006, 291-304. De beperkte overlevering van de *Ysengrimus* doet overigens vermoeden dat bovenal de *Roman de Renart* bepalend is geweest voor de volkstalige Reynaerttraditie.

⁴¹ Voor de helderheid benadruk ik hier dat Roges niet ingaat op de avances van zijn stiefmoeder en dus niet daadwerkelijk deelneemt aan de overspelige driehoeksrelatie. Ik keer hier later op terug.

⁴² Wunderli 1996, 277 benadrukt bovendien dat binnen de dierenepiek Reynaert de enige figuur is die andere dieren verkracht. Naast Hersinde raakt Reynaert in branche XI (*Renart Empereur*) ook met Fièrè, de vrouw van koning Nobel, in een romantische relatie verwickeld. Ook hier speelt het thema van overspel een rol. Verder wijst Wackers 1986, 258 n. 58 erop dat het verhaal van de verkrachting van Hersinde ook in het Duits en Italiaans is overgeleverd, en dus een zekere bekendheid genoot.

De keuze tussen deze twee opties – om Johan Winkelman te citeren: tussen ‘Abrahams schoot of Venus’ minne’ – staat centraal in de gehele Europese Arturtraditie.⁴³ Voorbeelden zijn veelvuldig te vinden binnen de Arturtraditie, waaronder in de vroegste Arturromans, zoals *Erec et Enide* (1160-1180) en *Lancelot, le Chevalier de la Charrette* (1159-1181) van Chrétien de Troyes en de *Tristan* romans van Thomas d’Angleterre (1170-1180) en Béroul (1176-1202).⁴⁴ In deze verhalen wordt de keuze tussen eer en liefde bovendien versterkt door de toevoeging van een driehoeksverhouding. In de *Lancelot* raakt de titelheld verstrengeld in een relatie met Guinevere, de echtgenote van koning Arthur. In de *Tristan*-verhalen raakt Tristan dankzij een liefdesdrank verliefd op Isolde, de vrouw van zijn oom, Koning Mark.⁴⁵

Binnen de *Walewein* zien we op verschillende niveaus hoe de auteurs aansluiting hebben gezocht met deze tekstuele traditie. Zo vinden we een directe verwijzing naar Tristans Isolde in koning Wonders beschrijving van prinses Ysabele:

- 3424 Soe hevet meer schoonheden tharen deele
 Danne Venus doet, die godinne
 Die ghebod heift over de minne.
 Soe es soonre danne Olympias
 Die keyserinne te Rome was.
 Soe es soonre vele, sonder sparen,
 3430 Danne die twalef vrouwen waren
 Die ghescreven zijn te Rome binnen.
 Die waren die .xij. godinnen
 Daer men of telt ende saghet
 Ende hare soonheit achter lande draghet
 3435 Om lof ende om prijs tontfane.
 Soe es vele soonre na minen wane

⁴³ Winkelman 2004. De keuze tussen eer-liefde is in latere (vooral Oudfranse proza) Arturteksten gedeeltelijk vervangen door de keuze tussen wereldse eer en liefde aan de ene kant en hemelse toewijding aan de andere. De Graal-teksten zijn hiervan de bekendste voorbeelden. Zie hiervoor onder meer Mahoney 2000, Kennedy 2009, 202-217 en Guerreau 2009, 1057-1072.

⁴⁴ Zie voor de *Doppelwegstruktur* of tweefasestructuur van romans zoals *Erec et Enide* Fromm 1989, 122. Zie voor dit structuuraspect binnen de Arturroman ook Ryding 1971 en Schmolke-Hasselmann 1980. Zie verder voor edities en vertalingen van Chrétien’s werk: Hult 1994.

⁴⁵ Zie voor de verschillende Oudfranse versies van de *Tristan* Lacy 1998a. De populariteit van deze verhalen – en wellicht dus ook dit thema – blijkt onder meer uit de vele vertalingen van de *Lancelot* en de *Tristan* in andere talen die al tijdens de Middeleeuwen ontstonden. Zie bijvoorbeeld de Middelnederlandse *Lansloot van Haghedochte* en *Lanceloet*, de Middelhoogduitse *Lanzelet* en Gottfrieds *Tristan*, de Middelenlengse *Sir Tristrem* en de IJslandse *Saga af Tristram ok Isodd*.

Danne Ysaude no Elene,
 Noch die scone Torabene.
 Soe es scoonre vele danne Verghine
 3450 Ofte joncfrouwe Barbeline;
 Noch Ysaude van Yerlant,
 Noch Ysaude metter witter hant
 Nes niet so scone als Ysabele.

Ysabele is mooier dan veel vrouwen, maar in het bijzonder dan de twee Isoldes uit het *Tristan* verhaal. Daarnaast vinden we hier ook de naam van Helena terug, die samen met de Trojaanse Paris haar echtgenoot Menelaos onteert en zo de klassieke, epische oorlog tussen de Grieken en Troje veroorzaakt. Met de vermelding van beide namen worden we eveneens herinnerd aan het begin van branche II-Va van de *Roman de Renart*: ook hier werden specifiek deze overspelige echtgenotes genoemd!

Maar ook de andere namen passen mogelijk binnen dit patroon. Staat Venus niet voor de erotische en wereldse liefde, dan staat zij wel bekend als de godin die tijdens haar huwelijk met Vulcanus (Grieks: Hephaistos) herhaaldelijk vreemd ging met de god Mars (Grieks: Ares). Wat daarnaast te denken van Olympias, de moeder van Alexander de Grote? Keizerin van Rome is ze nooit geweest, wel heeft ze volgens pseudo-historische verhalen Alexander verwekt met Zeus en dus niet met haar echtgenoot Philippus II van Macedonië.⁴⁶ Willem Kuiper heeft verwoed gezocht naar wie met “de twaalf vrouwen van Rome” verwezen wordt, maar zonder succes.⁴⁷ Wel wijst hij op een exempel in Maerlants *Spiegel Historiael* (ca. 1283-1296), waarin een keizerin van Rome tijdens de afwezigheid van haar echtgenoot haar zwager opsluit in een hoge toren om zich zo tegen zijn ongewenste intimiteiten te beschermen (Kuiper 1996). De namen Torabene, Verghine en Barbeline zijn eveneens nog niet geïdentificeerd. In het geval van Verghine biedt ook hier Kuiper echter een mogelijke verklaring, namelijk de Chastelaine de Vergi, ook bekend in het Middelnederlands als *Die borchgravinne van Vergi*. De Oudfranse versie van dit verhaal wordt ca. 1240 gedateerd, wat dus grofweg gelijk valt met het moment waarop de *Walewein* werd geschreven. Interessant is dat ook hier sprake is van een overspelige drie-hoeksrelatie: de (getrouwde!) gravin van Vergi bemint een ridder, die op

⁴⁶ Weer andere verhalen vermelden dat Alexanders vader de farao en tovenaer Neptanabus was, die zich voordeed als de zonnegod Amon om zo Olympias in bed te krijgen. Zie hierover bijvoorbeeld Chism 2007, 23-39.

⁴⁷ Kuiper 1996. Zie ook het online *Repertorium van Eigennamen in Middelnederlandse literaire teksten*, waar Kuiper in zijn artikel gebruik van gemaakt (Kuiper e.a. 1993-2018).

zijn beurt bemind wordt door de hertogin.⁴⁸ Het resultaat van deze korte uitweiding is een lijst van verschillende vrouwelijke figuren die naast hun schoonheid bekend staan als overspelige figuren. Binnen deze traditie lijken we ook Ysabele te moeten plaatsen.⁴⁹

Naast letterlijke vermeldingen hebben we ook meer narratieve, intertekstuele verwijzingen. Zo heeft Bart Besamusca al gewezen op verwijzingen binnen de *Walewein* naar de verhalen rondom Lancelot. De bekendste voorbeelden hiervan zijn het moment waarop Walewein zijn paard Gringolet uitdeent aan een jonkman (v. 1351-1552) – een verwijzing naar de *Lancelot en prose* – en de eerdergenoemde Zwaardbrug (v. 4938-5087), een passage die direct volgt op de introductie van Roges en teruggaat op Chrétiens *Lancelot*.⁵⁰ Ook heeft Besamusca gewezen op een intertekstueel verband met de zogenaamde ‘Bloiesine-passage’ uit de Oudfranse *Gerbert Continuatie*, een dertiende-eeuws vervolg op Chrétiens *Perceval*, die in beeld komt tijdens Waleweins verblijf in Endi en later bij een vijandige hertog. Net als Ysabele is ook Bloiesine in deze roman verliefd op Walewein (Ofr. Gauvain) en net als Ysabele besluit ze tegen de wil van haar vader in Walewein te helpen aan zijn grip te ontsnappen (Besamusca 1993, 68-74). Ook hier staat de keuze tussen eer en liefde dus centraal.

Johan Winkelman heeft op zijn beurt gewezen op intertekstuele verwijzingen naar de *Tristan*-legende.⁵¹ Een voorbeeld hiervan vinden we in de scène waar Ysabele en Walewein in Endi samen ontdekt worden door een jaloerse, afgewezen voyeur (v. 7975-8076). Daarnaast heeft intertekstueel onderzoek uit recente jaren aangetoond dat ook intertekstuele referenties naar teksten uit de Karelepiek aanwezig zijn. In het bijzonder heeft Roel Zemel gewezen op verschillende overeenkomsten met de Oudfranse *La Prise d'Orange* (Zemel 2010, 1-28). Vergelijkbaar met de Bloiesine-list is het hier de (getrouwde!) Saraceense prinses Orable die haar geliefde Guillaume uit de gevangenis van haar echtgenoot Tibaut en diens zoon Aragon bevrijdt. Ook hier lijkt naast liefde en eer ook specifiek overspel een rol te spelen.

⁴⁸ Zie voor een editie van de Oudfranse versie Dufournet & Dulac 1994. Vermeldenswaardig is dat indien we Verghine inderdaad als een verwijzing naar de *Borchgravinne van Vergi* moeten zien, de twee overgebleven namen, Torabene en Barbeline, beide verklaard kunnen worden vanuit rijm dwang: het draaide de auteur dan mogelijk voornamelijk om Elena en Verghine.

⁴⁹ Helena en Olympias komen daarnaast nog een tweede keer in beeld, en wel tijdens de eerste liefdesscène van Walewein en Ysabele (v. 7901-7902). In de ruimte waar ze samen zijn, hangen twee afbeeldingen: een van ‘*die ystorie van Troyen*’, de ander van ‘*Alexander*’.

⁵⁰ Besamusca 1993, 59-65. Janssens heeft beargumenteerd dat de verwijzingen ook mogelijk naar de Middelnederlandse *Lantsloot van Haghedochte* gaan (Janssens 1982, 88-89 en 1988, 299-301).

⁵¹ Winkelman 2007, 377-401. Vgl. ook Haug 1999, 26.

De behandelde intertekstuele verbanden suggereren dat het thema van overspel, en specifiek de vraag tussen eer en liefde, op verschillende niveaus terug te vinden is in de *Walewein*. Tegelijkertijd laten de verschillende interteksten een divers beeld van de keuze tussen liefde en eer zien. Zo lijkt in de *Tristans* en *Lancelot* overspeligheid vaak veroordeeld te worden, terwijl in de *Borchgravinne van Vergi* juist de overspelige liefde als enige 'ware' liefde wordt neergezet. De *Guillaume d'Orange* biedt weer een ander beeld: Orable wordt uiteindelijk tot christen omgedoopt waardoor de kwestie van overspel op de achtergrond verdwijnt. Ook de discutabele driehoeksverhouding tussen Reynaert, Ysengrim en Hersinde die via de Roges-passage bij het publiek opgeroepen kon worden, biedt een alternatief beeld van overspelige liefde. Het is dan ook aannemelijk te concluderen dat om het thema van eer en liefde in de roman te verankeren, de auteurs van de *Walewein* bij verschillende soorten teksten te leen zijn gegaan: Arturromans (De Tweede *Perceval*-continuatie en *Tristan & Isolde*), Karelromans (*Guillaume d'Orange*), Bijbelpassages (Potifar-episode) en mogelijk klassieke teksten (*Hippolytus*). Het lijkt mij dan ook uiterst waarschijnlijk dat met de figuur van Roges en diens relaas over zijn verleden een extra intertekstuele categorie kan worden toegevoegd aan dit lijstje, namelijk de Reynaert-verhalen uit de dierenepiek.

Waleweins dilemma

Vanuit het intertekstuele verband tussen Roges en Reynaert in relatie tot de thematiek van eer, liefde en overspel keer ik tot slot terug bij onze titelheld Walewein. Waleweins dilemma, dat zich halverwege de roman ontwikkelt, ligt in de keuze zijn woord van eer en belofte jegens koning Amoraen (en in het verlengde hiervan koning Wonder en koning Arthur) trouw te blijven of om gehoor te geven aan zijn amoreuze gevoelens voor prinses Ysabele. Dit dilemma komt pas daadwerkelijk tot uiting in de episode van Endi, een passage die bijna exact halverwege de roman begint (v. 6157) en zowel inhoudelijk als thematisch als kantelpunt binnen het verhaal fungeert.⁵²

Het dilemma komt pas in beeld bij koning Amoraen, waar, na zo'n 3.400 verzen, prinses Ysabele voor het eerst genoemd wordt. Tot aan dit punt in de roman lijkt Waleweins queeste volledig rondom eer te draaien. Het verhaal begint met de verschijning van een zwevend schaakbord, dat koning

⁵² Vgl. ook Verhage-van den Berg 1983, 235; Haug 1999, 27-28 en Johnson & Claassens 2000, 13. Zie ook Hugen & Warnar 2017 voor het belang van Endi voor de thematiek van de *Walewein* als geheel.

Arthur graag in zijn bezit wil hebben. Dat er in deze queeste eer te behalen (en verliezen) valt, wordt door Arthur zelf benadrukt:

- 80 Die coninc seide: “Wie so wille
Goet rudder in mijn hof betalen,
Hi sal mi dit scaecspel halen
Of wine ghecrighen nemmermere
Vandesen daghe voort wert ere
85 Laten wijt ons aldus ontfaen.”

Na enige twijfel besluit Walewein uiteindelijk de queeste te accepteren en het inmiddels weer verdwenen schaakbord te volgen. Vanaf dit punt raakt Walewein in verschillende nevenepisoden verwickeld, die eveneens Waleweins gevoel voor eer testen.⁵³ Het beste voorbeeld hiervan vinden we vlak voordat Walewein aankomt bij kasteel Ravenstene van koning Amoraen. Walewein is zojuist vertrokken van het hof van koning Wonder, waar hij te horen heeft gekregen het zwevende schaakbord in ontvangst te mogen nemen wanneer hij Wonder een magisch zwaard overhandigt dat momenteel in het bezit is van koning Amoraen. Op weg naar Amoraen komt Walewein een jongeman tegen die buiten zichzelf is van verdriet omdat ridders van een naburig tolkasteel al zijn bezittingen hebben afgepakt, juist nu hij met haast op weg was naar Arthurs hof om geridderd te worden. Als ridder zou hij namelijk later die dag wraak kunnen nemen op de moordenaar van zijn broer (v. 1340-2841). Walewein toont zich van zijn meest hoofse kant door niet alleen zijn trouwe paard Gringolet uit te lenen aan de jongeman zodat hij zich kan laten ridderen, maar ook het tolkasteel af te sluiten en de roofridders uit te schakelen. Daarnaast staat hij later ook nog eens de jongeman bij na diens duel en tijdens het slagveld dat daarop volgt wanneer de bondgenoten van de verslagen ridder wraak proberen te nemen op de jongeman. Het thema van eer komt in deze uitgebreide passage op verschillende manieren naar voren. Zo toont Walewein zich vrijgevig wanneer hij de jongeman te hulp staat en legt hij zijn vertrouwen in de jongeman. Tijdens het duel van de jongeman dat later volgt, worden twee beloften gedaan: de koning van de jongeman belooft hem bij te staan en de bondgenoten van zijn tegenstander beloven zich niet in het gevecht te mengen. De bondgenoten van de tegenstander breken hun woord en de koning schiet pas veel te laat te hulp, en zo is het uiteindelijk Walewein die als enige zijn eer bewijst door trouw te blijven aan de jongeman en hem bij te staan wanneer hij belaagd wordt.

Dit beeld van Walewein die eervol zijn woord houdt, wordt aangehouden totdat hij in Endi verliefd raakt op Ysabele en uiteindelijk besluit haar niet

⁵³ Zie voor een analyse van deze nevenepisoden Verhage-Van den Berg 1983.

aan te bieden aan koning Amoraen, zoals hij had beloofd, maar voor zichzelf te houden (v. 9431-9436). Nu heeft Toos Verhage-van den Berg al terloops in een voetnoot vermeld dat deze wending al aangekondigd wordt in de Roges-episode. Het betreft specifiek de voorspellende betovering van Roges' stiefmoeder: 'Deze voorspelling door Roges' stiefmoeder is eigenlijk een profetie van de wending in het *Walewein*-verhaal. De vos zal immers Ysabele en koning Wonder slechts dan bijeen kunnen zien, wanneer Ysabele niet aan koning Amoraen gegeven wordt!' (Verhage-Van den Berg 1983, 239, noot 25). Ik meen dat deze interpretatie inderdaad correct is, en dat we de Roges-passage dan ook moeten beschouwen in dienst van de plotwending die in de *Endi*-passage zal plaatsvinden. Ik meen echter tevens dat we hierin verder moeten gaan dan Verhage-van den Berg gaat: vanaf de episode aan het hof van koning Amoraen wordt het publiek op meerdere punten voorbereid op de problematische tweestrijd tussen eer en liefde die in het vervolg van de *Walewein* centraal zal staan.

Ik heb in de voorgaande sectie van dit hoofdstuk al aangetoond dat veel, zo niet alle verwijzingen naar de schoonheid van Ysabele tijdens de episode bij koning Amoraen ('De amoureuse') de thematiek van liefde, eer en overspel oproepen. Ook de verwijzingen binnen de Roges-episode en de list-passage tijdens *Waleweins* gevangenschap in *Endi* heb ik al nader toegelicht. Ik wil me hier daarom enkel nog richten op de tussenliggende episode die *Waleweins* bezoek bij Amoraen en Roges scheidt. Het betreft hier een passage waarin *Walewein* een ontvoerde jonkvrouw bevrijdt van een Rode ridder (v. 3655-4915). Tijdens een duel raakt de Rode Ridder dodelijk verwond. Op dit punt neemt *Walewein* een vriendschappelijke positie in: de Rode Ridder toont berouw en wenst zijn zonden op te biechten bij *Walewein*. Nadat *Walewein* de biecht heeft afgenomen, belooft hij de ridder die avond te begraven en het graf de gehele nacht te bewaken tegen demonen.⁵⁴ In ruil hiervoor vraagt hij echter een wederdienst van de ridder:

4086 Deer *Walewein* seide: "Of ghijt doen moghet
 Ghelooft mi dan dat ghi te mi
 In so wat steden dat het si
 Sult comen als ic jou vermane".

Een dergelijk verzoek aan een stervende ridder vinden we nergens anders in de *Artur*traditie – in dit opzicht zijn zowel de Rode Ridder-episode en de Roges-episode uitzonderlijk. De belofte van de ridder kan direct gerelateerd

⁵⁴ Zie over deze passage onder meer Besamusca & Brandsma 1988, 10; Jongen 2000, 45-58 en Verbeek 2007, 38-40.

worden aan de Endi-passage. Wanneer Walewein en Ysabele daar namelijk betrappt worden tijdens hun samenzijn, is het de geest van deze Rode Ridder die hen uit hun gevangenschap bevrijdt. Als zodanig zien we een verband tussen de twee tussenliggende nevenepisoden: beide introduceren een uniek karakter dat Walewein helpt Endi in (Roges) en uit (Rode Ridder) te komen, allemaal met als doel om Ysabele te bemachtigen. Op zichzelf staand zouden deze functionele aspecten goed passen binnen het eervolle opdracht-gerichte beeld dat we tot dan toe van Walewein hebben gehad. In combinatie met de verschillende intertekstuele verwijzingen naar liefde en overspel worden we echter op een ander spoor gezet: het verzoek van Amoraen is niet zoals die van Arthur of Wonder en de queeste naar het schaakspel en het zwaard zal dan ook anders verlopen dan de queeste naar Ysabele. Niet langer staat enkel de beslissing eervol te handelen centraal, maar juist het dilemma dat ontstaat wanneer een ridder tussen eer en liefde moet kiezen: het thema dat in Endi op de voorgrond treedt en in de rest van de roman centraal zal staan. De auteurs van de *Walewein* hebben zo geprobeerd het thema van eer dat volledig centraal stond in het eerste deel van de roman, uit te breiden door het in tegenstelling tot de aardse, persoonlijke liefde te zetten, en als zodanig om via uiterst originele wegen aan te sluiten bij een traditionele thematiek van de Europese Arturtraditie.

De Roges-passage is in dit licht dan ook niet een geïsoleerde episode, zoals Sue Roach (1980) beweert, maar juist een die sterk verbonden is met de omliggende episoden, van Amoraen en de Rode Ridder tot aan Endi, en met de thematiek van de roman als geheel. Dat we Roges ná de Endi-passage zo schaars tegenkomen, sluit hier bij aan. De voorbeeldfunctie die Roges, net als de eerdere intertekstuele verwijzingen naar Helena en Isolde, heeft, werkt toe naar de keuze die Walewein in Endi moet maken. Wanneer Walewein zijn keuze heeft gemaakt en Endi heeft verlaten, is deze functie van Roges voltooid en niet langer van belang voor het vervolg van de roman.

De intertekstuele verwijzing naar de Reynaert-traditie sluit binnen de *Walewein* aan bij een groep andere intertekstuele verwijzingen in de roman. Het gemeenschappelijke thema binnen al deze intertekstuele verbanden ligt in de tegenstelling tussen wereldse eer en (overspelige) liefde.⁵⁵ Als zodanig lijkt de Roges-passage in aansluiting op andere intertekstuele verwijzingen

⁵⁵ Dat Waleweins keuze tussen liefde en eer ook na de dood van Amoraen problematisch blijft, wordt duidelijk in het slot van de roman, waarin de verteller aangeeft niet te weten of Walewein met Ysabele is getrouwd en eveneens verzwijgt of Walewein Arthurs rijk heeft geërfd na diens dood, zoals beloofd aan het begin van de schaakbord-queeste. Een eenduidig antwoord op 'Waleweins dilemma' wordt door de verteller (en Vostaert zelf?) nooit gegeven. Zie hierover ook Hugen & Warnar 2017.

de lezer te wijzen op Waleweins dilemma dat in de Endi-passage en het vervolg van de roman centraal zal staan.

Conclusie

Het sprookje van de jongen, de gouden vogel en de vos is bovenal een sprookje van de vos, de echte hoofdfiguur. De *Roman van Walewein* bevat tevens een behulpzame vos, maar de enige echte hoofdfiguur is hier de titelheld Walewein. De figuur van Roges wordt slechts binnen één passage volledig gevormd en daarbuiten nauwelijks gewijzigd of bijgeschaafd. Ook de functie van Roges als helper lijkt buiten de initiële passage bij kasteel Endi nauwelijks het vermelden waard. Desalniettemin hebben onderzoekers in navolging van de sprookjestheorie van Draak aan de tot vos betoverde prins een veel grotere rol toegekend binnen de roman. In dit artikel heb ik dit beeld op drie punten proberen bij te stellen:

- 1) De verschillen tussen de dierenhelper uit ATU 550 en Roges zijn dusdanig groot en onverklaarbaar vanuit de *Walewein* of de negentiende-eeuwse sprookjesvarianten dat een verband tussen de twee teksten onwaarschijnlijk lijkt.
- 2) De figuur van Roges als pratende vos hoeft niet vanuit de sprookjestradiatie verklaard te worden. Een verband met de Reynaert-traditie en het middeleeuwse beeld van de vos is niet alleen meer geschikt maar ook logischer wanneer men denkt vanuit het middeleeuwse lezerspubliek.
- 3) Ook de functie van de Roges-passage kan verklaard worden met behulp van de Reynaert-traditie, en in het bijzonder de rol van overspel binnen deze tekstengroep. Het levensverhaal van Roges dient als een profetische spiegelroman waarin de gevaren van overspelige relaties aan de lezer worden voorgelegd voordat Walewein zelf in een situatie zal verkeren waarin dit gevaar zich aandient. Hiermee sluit de intertekstuele connectie met de dierenepiek aan bij het diverse gebruik van intertekstuele verbanden dat we in andere delen van de roman vinden.

Roges de pratende vos blijft een interessante figuur binnen de Arturtraditie waarover het laatste woord binnen het onderzoek naar de *Walewein* zeer waarschijnlijk nog niet is gezegd. Ik sluit mij echter aan bij de eerdergenoemde Willem de Blécourt door te benadrukken dat wij voor dit soort onderzoek onze ogen niet moeten richten op een moderne reconstructie van een negentiende-eeuws sprookjestypt, maar op de tekst voor ons en de middeleeuwse, literaire traditie waarbinnen deze tot stand is gekomen.

Literatuur

AARNE & THOMPSON 1928

A. Arne & S. Thompson, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki, 1928.

BELLON 1986

R. Bellon, 'Trickery as an Element of the Character of Renart', in: *Forum for Modern Language Studies*, 22, 1986, 34-52.

BESAMUSCA 1993

B. Besamusca, *Walewein, Moriaen en de Ridder metter mouwen. Intertekstualiteit in drie Middelnederlandse Arturromans*. Hilversum, 1993.

BESAMUSCA & BRANDSMA 1988

B. Besamusca & F. Brandsma, 'De toezegging met onvoorziene gevolgen in de *Walewein*', in: *De Nieuwe Taalgids*, 81, 1988, 1-12.

BESAMUSCA & KOOPER 1999

B. Besamusca & E. Kooper (eds.), *Arthurian Literature XVII: Originality and Tradition in the Middle Dutch "Roman van Walewein"*. Cambridge, 1999.

BIANCIOOTTO 1980

G. Bianciotto (ed.), *Bestiaires du Moyen Age. Pierre de Beauvais, Guillaume le Clerc, Richard de Fournival, Brunetto Latini, Corbechon. Mis en français moderne et présentés par Gabriel Bianciotto*. Parijs, 1980.

DE BLÉCOURT 2008

W. de Blécourt, 'De gouden vogel, het levenswater en de Walewein. Over de sprookjestheorie van Maartje Draak', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 124, 2008, 259-277.

BOUWMAN 1991

A. Bouwman, *Reinaert en Renart. Het dierenepos Van den vos Reynaerde vergeleken met de Oudfranse Roman de Renart*. 2 dln. Amsterdam, 1991.

BOUWMAN 1998

A. Bouwman, 'Taal daden. Over intertekstualiteit in *Van den vos Reynaerde*', in: J.D. Janssens e.a. (red.), *Op avontuur. Middeleeuwse epiek in de Lage Landen*. Amsterdam, 1998, 125-143, 325-327.

BOUWMAN & BESAMUSCA 2009

A. Bouwman & B. Besamusca (eds.), *Text and facing translation of the Middle Dutch beast epic Van den vos Reynaerde. Translated by Thea Summerfield*. Amsterdam, 2009.

BRANDSMA 1996

F. Brandsma, 'Avonturen: de quintessens van de queeste', in: B. Besamusca & F. Brandsma (eds.), *De kunst van het zoeken. Studies over "avontuur" en "queeste" in de middeleeuwse literatuur*. Amsterdam, 1996, 9-47.

BROMWICH & EVANS 1992

R. Bromwich & D.S. Evans (eds.): *Culhwch and Olwen: An Edition and Study of the Oldest Arthurian Tale*. Cardiff 1992.

CHISM 2007

C. Chism, 'Winning Women in Two Middle English Alexander Poems', in: S. Poor & J. Schulman (eds.), *Women and Medieval Epic. Gender, Genre, and the Limits of Epic Masculinity*. New York, 2007, 15-39.

- VAN DALEN-OSKAM 2000
K. van Dalen-Oskam, 'The Flying Chess-set in the *Roman van Walewein*', in: G.H.M. Claassens & D.F. Johnson (eds.), *King Arthur in the Medieval Low Countries*. Leuven, 2000, 59-68.
- DRAAK 1975
A.M.R. Draak, *Onderzoekingen over de 'Roman van Walewein' (met aanvullend hoofdstuk over 'Het Walewein onderzoek sinds 1936')*. Groningen/Amsterdam, 1975. (1^e druk: Haarlem, 1936).
- DUFOURNET & DULAC 1994
J. Dufournet & L. Dulac (eds.), *La Châtelaine de Vergy*. Parijs, 1994.
- DUINHOVEN 2001
A.M. Duinhoven, 'De bron van *Walewein*', in: *Nederlandse Letterkunde*, 6, 1, 2001, 33-70.
- DUINHOVEN 2004
A.M. Duinhoven, 'De voorgeschiedenis van *Walewein*', in: *Voortgang*, 22, 2004, 71-100.
- DUINHOVEN 2006
A.M. Duinhoven, *Floris, Gloriant en Walewein. Over Middelnederlandse kringloopliteratuur*. Hilversum, 2006.
- VAN EEKELEN 2000
R. van Eekelen, "Vos huut en menschen luut". Het beeld van Roges in de *Roman van Walewein*', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 116, 2000, 132-152.
- ERINGA 1925
S. Eringa, 'Walewein-studies'. In: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 44, 1925, 51-118.
- VAN ES 1957
G.A. Van Es (ed.), *'De Jeeste van Walewein en het Schaakbord' van Penninc en Pieter Vostaert*. 2 vol. Zwolle, 1957.
- FROMM 1989
H. Fromm, *Arbeiten zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Tübingen, 1989.
- FUKUMOTO e.a. 1983
N. Fukumoto, N. Harano & S. Suzuki (eds.), *Le Roman de Renart. Édité d'après les manuscrits C et M*. Tokyo, 1983.
- FULTON 2013
H. Fulton, 'Magic and the Supernatural in Early Welsh Arthurian Narrative: *Culhwch ac Olwen* and *Breuddwyd Rhonabwy*', in: *Arthurian Literature*, 30, 2013, 1-26.
- GERRITSEN & VAN MELLE 1998
W.P. Gerritsen & A.G. van Melle (red.), *Van Aiol tot de Zwaanridder. Personages uit de middeleeuwse verhaalkunst en hun voortleven in literatuur, theater en beeldende kunst*. 2^e herziene druk. Nijmegen, 1998.
- GUERREAU 2009
A. Guerreau, 'Le graal, le Christ et la chevalerie', in: N. Bériou e.a. (eds.), *Pratiques de l'eucharistie dans les Eglises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge). II: Les réceptions. Actes du séminaire tenu à Paris, Institut catholique (1997-2004)*. Parijs, 2009, 1057-1072.

GYSSELING 1981

M. Gysseling (ed.), *Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300)*. Reeks II: Literaire handschriften, deel 2: 'Der Naturen Bloeme'. 's-Gravenhage, 1981.

HAUG 1999

W. Haug, 'The *Roman van Walewein* as a Postclassical Literary Experiment', in: B. Besamusca & E. Kooper (eds.), *Arthurian Literature XVII: Originality and Tradition in the Middle Dutch 'Roman van Walewein'*. Cambridge, 1999, 17-28.

HESSE 1999

E. Hesse, 'Der Fuchs und die Wölfin. Ein Vergleich der Hersanthandlung im *Ysengrimus*, im *Roman de Renart* und im *Reinhart Fuchs*', in: A.M. Haas & I. Kasten (eds.), *Schwierige Frauen – Schwierige Männer in der Literatur des Mittelalters*. Bern/Berlijn, 1999, 111-128.

HOGENBIRK 2006

M. Hogenbirk, '(Recensie): Gerecyclede teksten', in: *Queeste*, 13, 2006, 186-189.

HOGENBIRK 2011

M. Hogenbirk, 'The I-word and Genre. Merging Epic and Romance in the *Roman van Walewein*', in: C.M. Jones & L.E. Whalen (eds.), "*Li premerains vers*": *Essays in Honor of Keith Busby*. Amsterdam, 2011, 157-170.

HUGEN & WARNAR 2017

J. Hugen & G. Warnar, 'Pieter Vostaert en het paragraafteken', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 133, 3, 2017, 183-203.

HULT 1994

D.F. Hult (ed.), *Chrétien de Troyes, Romans*. Parijs, 1994.

JANSSENS 1982

J.D. Janssens, 'Tekstinterpretatie via onderzoek van de co- en intertekstuele relaties in de *Roman van Walewein*', in: *Spiegel der Letteren*, 24, 1982, 81-95.

JANSSENS 1988

J.D. Janssens, *Dichter en publiek in creatief samenspel. Over interpretatie van Middelnederlandse ridderromans*. Leuven, 1988.

JANSSENS 1991

J.D. Janssens, 'Een vos op perkament', in: J.D. Janssens e.a. (eds.), *Van den Vos Reynaerde. Het Comburgse handschrift*. Leuven, 1991, 155-171.

JANSSENS 1994

J.D. Janssens, 'The 'Roman van Walewein', an episodic Arthurian romance', in: E. Kooper (ed.), *Medieval Dutch Literature in its European Context*. Cambridge, 1994, 113-128.

JANSSENS & VAN DAELE 2001

J.D. Janssens & R. van Daele, *Reinaerts streken. Van 2000 voor tot 2000 na Christus*. Leuven, 2001.

JOHNSON & CLAASSENS 2000

D.F. Johnson & G.H.M. Claassens (eds.), *Dutch Romances, Volume I: Roman van Walewein*. Cambridge, 2000.

JONGEN 2000

L. Jongen, 'Walewein as Confessor. Crime and Penance in the *Roman van Walewein*', in: G.H.M. Claassens & D.F. Johnson (eds.), *King Arthur in the Medieval Low Countries*. Leuven, 2000, 45-58.

KENNEDY 2009

E.D. Kennedy, 'The Grail and French Arthurian Romance', in: H. Fulton (ed.), *A Companion to Arthurian Literature*. Oxford, 2009, 202-217.

KER 1894

W.P. Ker, 'The Roman van Walewein (Gawain)', in: *Folk-Lore*, 5, 1894, 121-127.

KUIPER 1996

W. Kuiper, 'Column no. 24: Hoe mooi is Ysabele van Endi?', in: *Neder-L*, Column no. 24 (Maart 1996), geraadpleegd 23 september 2017 op <http://www.neder-l.nl/newindex.html?http://www.neder-l.nl/archieven/kuiper/kuiper24.html>.

KUIPER e.a. 1993-2018

W. Kuiper, H. Hendriks & S. Koetsier (red.), *Repertorium van Eigennamen in Middelnederlandse Literaire Teksten*. Amsterdam, 1993-2018: <http://bouwstoffen.kantl.be/remlt/>.

LACY 1998

N.J. Lacy (ed.), *Early French Tristan Poems*. 2 vol. Woodbridge, 1998.

LODGE 1973

R.A. Lodge, 'On the "character" of Renart in Branch I', in: W. Rothwell e.a. (eds.), *Studies in medieval literature and languages in memory of F. Whitehead*. Manchester, 1973, 185-199.

LODGE & VARTY 2001

R.A. Lodge & K. Varty (eds.), *The Earliest Branches of the Roman de Renart*. Leuven/Parijs, 2001.

LULOFS 1983

F. Lulofs (ed.), *Van den vos Reynaerde. De tekst kritisch uitgegeven met woordverklaring, commentaar en tekstkritische aantekeningen*. Groningen, 1983.

LÜTHI 1964

M. Lüthi, *Märchen*. Stuttgart, 1964.

MAHONEY 2000

D. Mahoney (ed.), *The Grail: A Casebook*. New York, 2000.

MANN 2013

J. Mann (ed.), *Ysengrimus*. Cambridge, MA, 2013. (Dumbarton Oaks Medieval Library 26).

MEDER 1999

T. Meder, 'Nederlandsche sprookjes in de negentiende en twintigste eeuw. Verteld, verzameld, gedrukt', in: B. Dongelmans e.a. (red.), *Tot volle waschdom. Bijdragen aan de geschiedenis van de kinder- en jeugdliteratuur*. Den Haag, 1999, 31-46, 283-284.

MINDERAA 1958

P. Minderaa, 'De compositie van de Walewein', in: L. Brummel (ed.), *Opstellen door vrienden en collega's aangeboden aan Dr. F.K.H. Kossmann*. Den Haag, 1958, 155-166.

NIEUWENHUIS 1997

M. Nieuwenhuis (vert.), *Ysengrimus*. Amsterdam, 1997.

NIEUWENHUIS 2011

M. Nieuwenhuis, 'Liefdesspel in het vossenhol? Reynaert en de wolvin in de *Ysengrimus* (V 705-820, 1117-1124)', in: *Tiecelijn*, 24, 2011, 143-187.

- VAN OOSTROM 1983
F.P. van Oostrom, *Reinaert primair. Over het geïntendeerde publiek en de oorspronkelijke functie van 'Van den vos Reynaerde'*. Utrecht, 1983.
- VAN OOSTROM 1989
F.P. Van Oostrom, 'Lezen, leren en luisteren in klooster, stad en hof. Kinderboeken in de middeleeuwen?', in: N. Heimeriks & W. van Toorn (red.), *De hele Biblebonise berg. De geschiedenis van het kinderboek in Nederland en Vlaanderen van de Middeleeuwen tot heden*. Amsterdam, 1989, 15-40.
- VAN OOSTROM 2006
F.P. van Oostrom, *Stemmen op schrift. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur vanaf het begin tot 1300*. Amsterdam, 2006.
- RAMM 2005
Ben Ramm, 'Barking up the wrong tree? The significance of the *chienet* in Old French romance', in: *Parergon*, 22, 1, 2005, 47-69.
- REYNAERT 1996
J. Reynaert, 'Botsaerts verbijstering. Over de interpretatie van *Van den vos Reynaerde'*, in: *Spiegel der Letteren*, 38, 1996, 44-61.
- REYNAERT 1999
J. Reynaert, 'Botsaerts verbijstering. Over de interpretatie van *Van den vos Reynaerde'*, in: H. van Dijk & P. Wackers (red.), *Pade crom ende menichfoude. Het Reynaert-onderzoek in de tweede helft van de twintigste eeuw*. Hilversum, 1999, 267-283.
- ROACH 1980
S. Roach, 'Roges' Story', in: *Dutch Crossing*, 4, 1980, 2-9.
- RÖHRICH 1994
L. Röhrich, 'Erzählforschung', in: R.W. Brednich (red.), *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. Berlijn, 1994, 421-448.
- RÖLLEKE 1985
H. Rölleke (ed.), *Die Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen*. Frankfurt am Main, 1985.
- RYDING 1971
W. Ryding, *Structure in Medieval Narrative*. Den Haag/Parijs, 1971.
- SCHENCK 2006
M.J. Schenck, 'Hersent's History: The Unmarked Story in the *Roman de Renart*', in: A.P. Tudor & A. Hindley (eds.), *Grant Risee? The Medieval Comic Presence. Essays in Memory of Brian J. Levy*. Turnhout, 2006, 291-304.
- SCHMOLKE-HASSELMANN 1998
B. Schmolke-Hasselmann, *The Evolution of Arthurian Romance. The Verse Tradition from Chrétien to Froissart*. Cambridge, 1998 (Oorspronkelijk: *Der arturische Versroman von Chrestien bis Froissart*. Tübingen, 1980).
- SPARNAAY 1959
H. Sparnaay, 'The Dutch Romances', in: R.S. Loomis (ed.), *Arthurian Literature in the Middle Ages. A Collaborative History*. Oxford, 1959, 443-461.
- TAYLOR 1999
J.H.M. Taylor, 'The *Roman van Walewein*: Man into Fox, Fox into Man', in: B. Besamusca & E. Kooper (eds.), *Arthurian Literature XVII: Originality and Tradition in the Middle Dutch "Roman van Walewein"*. Cambridge, 1999, 131-145.

- UTHER 2006
H.-J. Uther, 'The Fox in World Literature: Reflection on a Fictional Animal', in: *Asian Folklore Studies*, 65, 2006, 133-160.
- UYTTERSROT 2006
V. Uyttersrot, '(Recensie): De kringloopavonturen van Floris, Gloriant en Walewein', in: *Madoc*, 20, 3, 2006, 172-174.
- VARTY 1984
K. Varty, 'Le Viol dans l'*Ysengrimus*, les branches II-Va, et la branche I du *Roman de Renart*', in: D. Buschinger & A. Crépin (eds.), *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*. Göppingen, 1984, 107-115.
- VARTY 1998
K. Varty, *The Roman de Renart. A Guide to Scholarly Work*. Landham, 1998.
- VERBEEK 2007
J. Verbeek, "'Hare herten stont te storme van groten wonderel!". Wonderen in pluskwadraat in de *Roman van Walewein*', in: *Queeste*, 14, 2007, 33-44.
- VERHAGE-VAN DEN BERG 1983
T. Verhage-Van den Berg, 'Het onderschatte belang van de nevenepisoden in de *Walewein*', in: *De Nieuwe Taalgids*, 76, 1983, 225-244.
- VOORWINDEN 1999
N. Voorwinden, 'Fight Descriptions in the *Roman van Walewein* and in Two Middle High German Romances. A Comparison', in: B. Besamusca & E. Kooper (eds.), *Arthurian Literature XVII: Originality and Tradition in the Middle Dutch 'Roman van Walewein'*. Cambridge, 1999, 169-187.
- WACKERS 1986
P.W.M. Wackers, *De waarheid als leugen. Een interpretatie van 'Reynaerts historie'*. Utrecht, 1986.
- WACKERS 1993
P.W.M. Wackers, 'The Image of the Fox in Middle Dutch Literature', in: *Reinardus*. Special Volume: *The fox and other animals*. Amsterdam/Philadelphia, 1993, 181-198.
- WACKERS 1999
P.W.M. Wackers, 'The Image of the Fox in Middle Dutch Literature', in: H. van Dijk & P. Wackers (red.), *Pade crom ende menichfoude. Het Reynaert-onderzoek in de tweede helft van de twintigste eeuw*. Hilversum, 1999, 251-266.
- WACKERS 2006
P.W.M. Wackers, 'Reynaert the Fox: Evil, Comic, or Both?', in: A.P. Tudor & A. Hindley (eds.), *Grant Risee? The Medieval Comic Presence. Essays in Memory of Brian J. Levy*. Turnhout, 2006, 305-318.
- WILSON 1988
A. Wilson, *The Magical Quest: The Use of Magic in Arthurian Romance*. Manchester/New York, 1988.
- WINKELMAN 1994
J.H. Winkelman, 'Intertekstualiteit als probleem. Recensie van Besamusca 1993', in: *Queeste*, 1, 1994, 85-96.
- WINKELMAN 2001
J.H. Winkelman, 'Commentaar bij A.M. Duinhoven: "De bron van Walewein"', in: *Nederlandse Letterkunde*, 6, 2001, 71-76.

WINKELMAN 2004

J.H. Winkelman, 'Waleweins dilemma: Venus' minne of Abrahams schoot. Liefdesperikelen in een Middelnederlandse Arturroman', in: *Nederlandse Letterkunde*, 9, 2004, 326-360.

WINKELMAN 2006

J.H. Winkelman, 'Walewein en God. Over de theologische achtergronden van een Arturverhaal', in: *Nederlandse Letterkunde*, 11.4, 2006, 354-382.

WINKELMAN 2007

J.H. Winkelman, 'Walewein en Tristan parallel gelezen. Een intertekstuele analyse als sleutel tot interpretatie', in: *Spiegel der Letteren*, 49, 2007, 377-401.

WUNDERLI 1996

P. Wunderli, 'Ehe, Ehebruch und Aventure. Zu einigen Verschiebungen des höfischen Wertsystems im *Roman de Renart*', in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 20, 1996, 275-297.

ZEMEL 2005

R. Zemel, 'De *Roman van Walewein* en het heldenlied', in: R. Sleiderink, V. Uyttersprot & B. Besamusca (red.), *Maar er is meer. Avontuurlijk lezen in de epiek van de Lage Landen. Studies voor Jozef D. Janssens*. Amsterdam, 2005, 27-44.

ZEMEL 2010

R. Zemel, 'Walewein en Ysabele in Endi', in: *Nederlandse Letterkunde*, 15, 2010, 1-28.