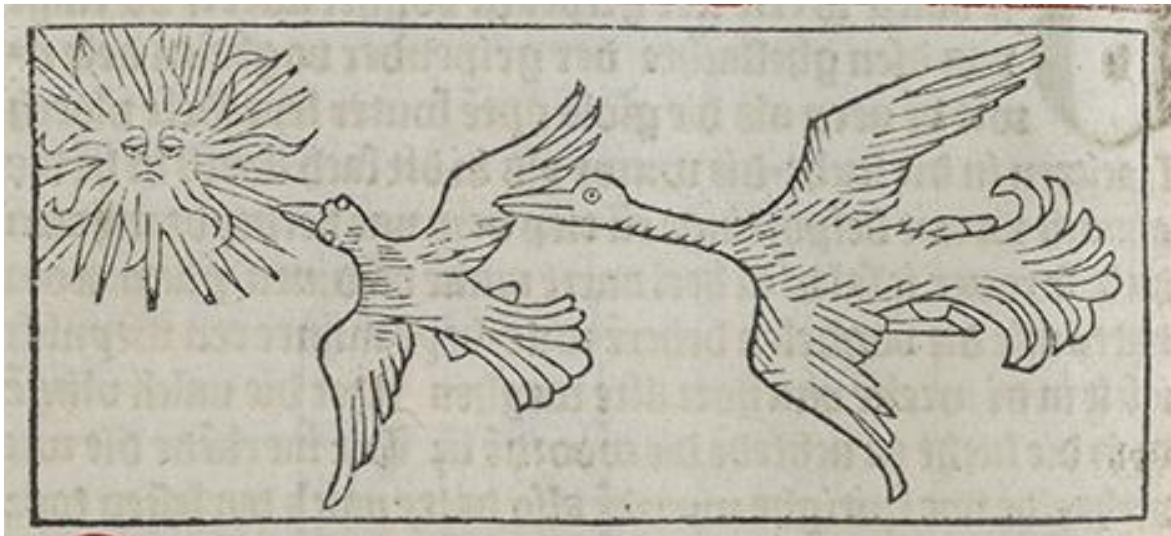


'Hoe die hovaerdighe mensche hem verheffen wil boven al'



Een onderzoek naar hoogmoed in de *Twispraec der creaturen*

**Afbeelding op de voorpagina**

Houtsnede bij dialoog 52 uit *Twispraec der creaturen*

|               |  |
|---------------|--|
| Naam          | Joke Kreijkes                            |
| Studentnummer | 3554023                                  |
| Cursus        | Masterthesis Nederlandse taal en cultuur |
| Docent        | prof. dr. A.A.M. Besamusca               |
| Datum         | 7 december 2017                          |

## Inhoud

|    |   |    |
|----|---|----|
| 1. | Inleiding.....  | 3  |
|    | <i>Twispraec der creaturen</i> .....  | 4  |
|    | Eerder onderzoek .....  | 5  |
|    | Hoogmoed .....  | 7  |
|    | Definitie hoogmoed .....  | 8  |
|    | Methode .....   | 9  |
|    | Corpusbepaling.....   | 9  |
|    | Verantwoording citaten.....   | 11 |
| 2. | Hoghe worden die hovaerdighen gheboert op dat si te swaerre moghen vallen .....       | 12 |
|    | Dialoog 1. Van de zon en de maan .....  | 12 |
|    | Dialoog 2. Van de planeet Saturnus en de wolk .....                                   | 13 |
|    | Dialoog 9. Van het vuur en het water .....  | 15 |
|    | Dialoog 12. Van de berg en het dal .....  | 16 |
|    | Dialoog 19. Van goud en lood.....   | 17 |
|    | Dialoog 23. Van dat slot en de sleutel.....   | 18 |
|    | Dialoog 35. Van de cederboom .....  | 19 |
|    | Dialoog 42. Van een steur die naar de zee ging .....                                  | 20 |
|    | Dialoog 46. Van de karper en trimalus.....  | 21 |
|    | Dialoog 52. Van de kraanvogel die in de zon wilde vliegen .....                       | 22 |
|    | Dialoog 54. Van de struisvogel en de chirurgijn .....                                 | 23 |
|    | Dialoog 59. Van de hop en de papegaai .....   | 24 |
|    | Dialoog 62. Van de fazant en van de pauw.....   | 25 |
|    | Dialoog 66. Van de nachtegaal en de raaf .....  | 26 |
|    | Dialoog 71. Van de patrijs en de kip.....   | 27 |
|    | Dialoog 82. Van de ransuil die heerschappij wilde hebben boven de andere vogelen...28 |    |
|    | Dialoog 88. Van Leopardus en de eenhoorn die met de draak vochten .....               | 30 |
|    | Dialoog 102. Buffel de schoenmaker .....  | 31 |
|    | Dialoog 105. Van de haas, doctor in de rechten .....                                  | 32 |
|    | Dialoog 108. Van de beer en de wolf .....   | 34 |
|    | Dialoog 110. Van het eekhoortje en de squillatus .....                                | 35 |
|    | Dialoog 122. Van de levende mens en de dood .....                                     | 36 |
| 3. | Alle hovaerdigen sellen hier an leren.....  | 39 |
|    | Deel een: de dialoog .....  | 39 |
|    | Verheffen .....   | 39 |
|    | Vrouwelijk.....   | 39 |
|    | Gezagsverhouding.....   | 40 |
|    | Prijzen .....   | 40 |
|    | Schoonheid .....  | 40 |
|    | Monologen .....   | 41 |

|   |    |
|---|----|
| Eerste en laatste.....  | 41 |
| Deel twee: de rijmspreuken .....  | 42 |
| Hovaardig .....   | 42 |
| Gezag.....  | 42 |
| Vrede versus ruzie .....  | 42 |
| Andere zonden of waarschuwingen.....  | 43 |
| Deel drie: de moralisatie.....  | 43 |
| Straf en boetedoening .....   | 43 |
| Alexander de Grote .....  | 44 |
| Ootmoed.....  | 44 |
| De dood.....  | 45 |
| Uiterlijke schoonheid .....   | 45 |
| De leeuw .....  | 46 |
| Tot slot.....   | 46 |
| Bibliografie .....  | 47 |
| Geraadpleegde bronnen m.b.t. autoriteiten via <i>Lexicon des Mittelalters</i> ..... | 48 |
| Bijlage 1.....  | 50 |

## 1. Inleiding

'Ende is volmaeckt ter goude in hollant bi mi, gheraert leeu, prenter ter goude, opten vierden dach van april int jaer MCCCClxxxi.<sup>1</sup>

In 1481 brengt Goudse drukker Gheraert Leeu een Nederlandse vertaling uit van de bekende *Dialogus Creaturarum moralisatus*. Deze uitgave blijkt een succes te zijn, want al in 1482 brengt Leeu een herdruk uit en daarna volgen drukkers uit Delft, Antwerpen en Zwolle met een uitgave in de volkstaal.<sup>2</sup> Ook de Latijnse versie deed het goed met vijf drukken; de eerste verscheen bij Leeu in 1480, gevolgd door herdrukken in 1481 en 1482, waarna hij in zijn Antwerpse periode er nog twee uitbrengt, in 1486 en 1491. Bovendien laat hij ook een Franse vertaling het licht zien in 1482.<sup>3</sup>

Leeu is vooral als drukker van boeken in de volkstaal van grote betekenis geweest. Hij start zijn drukkersactiviteiten in 1477 in Gouda als het drukken van boeken geen volstreekte nieuwigheid meer is te noemen. Zo'n 73% van de boeken die in de vijftiende eeuw gedrukt worden is Latijnstalig, maar Leeu's drukgeschiedenis maakt een andere ontwikkeling door: hij start zijn fonds met Nederlandstalige boeken met devote teksten. Door het kiezen van nieuwe teksten in de volkstaal onderscheidt hij zich van anderen en verovert hij een plek in de uitgeverwereld.<sup>4</sup> Pas in 1480, als hij een andere letterkast heeft, begint hij ook Latijnse teksten uit te geven.<sup>5</sup> Zijn fonds kenmerkt zich allereerst door moraliserende teksten, waaronder de speels vormgegeven boeken die in 1479 verschijnen: het *Boec van het scaecspel* en de prozaversie van *Reynaert de Vos*. Van de *Reynaert* verscheen in ieder geval één herdruk en mogelijk zelfs twee.<sup>6</sup> Daarnaast geeft hij ook historische verhalen uit, zoals een verhaal over koning Alexander (1477) en een kroniek over Holland, Zeeland en Friesland (1478). Leeu is vanaf 1480 steeds op zoek naar een evenwicht tussen de wereld van de moedertaal en de grotere Latijnstalige wereld. Een duidelijke illustratie daarvan zien we in het uitgeven van de *Dialogus Creaturarum moralisatus* in 1480. Leeu is de eerste die deze tekst in de Nederlanden op de pers legt. Speciaal voor deze druk laat hij houtsneden maken en deze transformatie in vormgeving heeft bijgedragen aan de populariteit van de tekst.<sup>7</sup> Diezelfde houtsneden gebruikt hij ook voor de Nederlandse druk uit 1481. Hoewel de traditie het auteurschap aan Leeu toeschrijft, waarschijnlijk door het stempel dat hij op deze uitgave heeft gedrukt, is de vertaler volgens Echelmeyer waarschijnlijk in de kring van Goudse tertiariissen te vinden.<sup>8</sup>

In 1483 is Leeu grotendeels afwezig; daarna gebruikt hij een andere typografie en specialiseert hij zich in het drukken van een klein formaat boekje, de in-sextesimo. Zowel de typografie als de druktechniek van kleine boekjes vinden in Venetië hun oorsprong, waardoor het vermoeden rijst dat Leeu in zijn afwezigheid naar Italië is gereisd.<sup>9</sup> Zijn

---

<sup>1</sup> Leeu 2015, fol. 8qr.

<sup>2</sup> Goudriaan 1993, p. 163.

<sup>3</sup> Een overzicht van deze drukken is te vinden in de Short Title Catalogue Netherlands en de Short Title Catalogue Vlaanderen.

<sup>4</sup> Goudriaan 1993, p. 16.

<sup>5</sup> Lemaire 1973, p. 283.

<sup>6</sup> Goudriaan 1993, p. 69.

<sup>7</sup> Goudriaan 1993, p. 23.

<sup>8</sup> Goudriaan 1993, p. 165. Hier wordt een niet gepubliceerde uitgave van Echelmeyer geciteerd.

<sup>9</sup> Lemaire 1973, p. 285.

ambitie ging verder en hij verhuist in 1484 naar Antwerpen, omdat hij inschat dat hij daar een betere afzetmarkt kan vinden. Dat blijkt een goede keuze, want Antwerpen ontwikkelt zich tot het "absolute centrum van typografie en de boekhandel"<sup>10</sup> wat voor iemand als Leeu, die een goed oog heeft voor vormgeving, in zijn voordeel werkt. Hij trekt daar een zeer begaafde lettersnijder aan, Henric van Symmen, en breidt vanaf 1489 zijn lettermateriaal aanzienlijk uit. Sinds die tijd neemt zijn productie toe en ook brengt hij de uitgaven van het Latijnstalige fonds op een hoger niveau, want hij richt zich gestaag op de wereldmarkt door onder andere Latijnse schoolboeken uit te geven en Engeland aan zijn afzetgebied toe te voegen.<sup>11</sup> Zijn zakelijk inzicht blijkt ook uit het feit dat hij een nieuwe verkooptechniek introduceert, namelijk het aanplakbiljet.<sup>12</sup>

Na verloop van tijd krijgt zijn lettersnijder de ambitie voor zichzelf te beginnen, maar Leeu probeert hem daarvan te weerhouden. In een conflict dat leidt tot een handgemeen raakt Leeu dodelijk verwond. Hij overlijdt in december 1492.

### *Twispraec der creaturen*

De bundel *Dialogus Creaturarum, dat is Twispraec der creaturen*<sup>13</sup> verscheen in Leeu's Goudse periode en is lange tijd erg populair geweest, want ook in de eeuwen daarna verschijnen uitgaven van dit boek en van de Latijnse versie. De eerste Latijnse druk vormt de bron voor vele uitgaven in Europa door diverse drukkers. Door de evenwichtige dosering van expliciete en impliciete moralisering sloeg het boek goed aan.<sup>14</sup> Daarnaast hebben de illustraties een grote bijdrage geleverd aan de bekendheid; het overzicht van vijfhonderd jaar drukgeschiedenis ziet het zelfs als een van de beroemdste geïllustreerde boeken van de vijftiende eeuw.<sup>15</sup>

De proloog opent met de vermelding van de oorspronkelijke bron, *Dialogus creaturarum*, waarna meteen het doel volgt: het lezen van geestelijke lessen die op een 'vroliker ende stichtiger' manier gelezen kunnen worden over alle onderwerpen waarin de mens onderwezen moet worden.<sup>16</sup> Vervolgens wordt een beroep gedaan op de autoriteit Ysidorus van Sevilla om zo te verklaren waarom er gebruik gemaakt is van creaturen, namelijk omdat God ons daarin zijn schoonheid laat zien. Natuurlijk kunnen de creaturen niet spreken, maar de beschreven situaties zijn bedoeld om de lezer te leren hoe hij zijn leven kan beteren. Dat wordt uitputtend uitgelegd door een beroep te doen op een andere autoriteit, Augustinus, en ook op Jezus zelf die tijdens zijn leven op aarde diverse gelijkenissen en parabelen heeft verteld. Kortom, wat in de *Twispraec* staat, is volkomen verantwoord; de meester van dit boek gebruikt nuttige lessen, zodat de lezer zijn zonden (gebreken) kan bestrijden en zich door het lezen van de dialogen kan richten op de deugden.

Hierna worden diverse autoriteiten te berde gebracht, Thomas van Aquino, de apostel Johannes (die men 'inder heijligher vaderen *collacien* bescreven vindet'<sup>17</sup>), Aristoteles en Ambrosius, om aan te tonen dat de lezer plezier mag beleven aan c.q. ontspanning mag

---

<sup>10</sup> Pleij 1992, p. 256.

<sup>11</sup> Lemaire 1973, p. 287, 288 / Goudriaan 1993, p. 18, 19.

<sup>12</sup> Pleij 1992, p. 248.

<sup>13</sup> In het vervolg aangeduid met *Twispraec*.

<sup>14</sup> Goudriaan 1993, p. 73.

<sup>15</sup> Lemaire 1973, p. 284.

<sup>16</sup> Leeu 2015, fol. a1v.

<sup>17</sup> Leeu 2015, fol. a2r.

ervaren door het lezen van dit boek. Tot slot wordt nog een keer samengevat waar de *Twispraec* toe dient, het

beschrijft menigherhande ghenoechlike materien, dye (...) bi proprieteyten ofte andere manieren der creaturen ende oec bi menighe schone historien ende warachtige exempelen van der heylighen leven, hoe si hoer leven sellen beeteren, die sonden te scuwen ende die doechden te verkrighen. Om also te verkrighen na desen leven dat leven dat in der hemelscher glorien eweliken sel dure.<sup>18</sup>

Door de uitvoerige uitleg en de beschrijving van autoriteiten (hun functie bijvoorbeeld) wijkt de proloog af van de oorspronkelijke Latijnse versie. Schippers vermoedt daarom dat de vertaler zich richt op een minder geleerd publiek. Bovendien zijn in de Latijnse versie twee tabellen te vinden bij de inhoudsopgave (een met de titel en de moraal en een met een rangschikking op deugden en ondeugden), terwijl de Nederlandstalige versie die dubbele index niet heeft. Daarnaast ontbreken bij diverse Nederlandstalige dialogen stukken uit de natuurwetenschappelijke gegevens waarmee elke dialoog begint.<sup>19</sup>

Elke dialoog in de *Twispraec* wordt voorafgegaan door een titel en daaronder een illustratie die 'een wezenlijke aanvulling op de tekst'<sup>20</sup> vormt, omdat de houtsneden speciaal voor deze tekst gemaakt zijn. Volgens Pleij blijkt uit inventarissen en eigendomskenmerken in de boeken zelf dat de Latijnse *Dialogus* vooral in bezit was van kloosters en geestelijken. De verhalen dienden wellicht als voorbeeldmateriaal voor preken.<sup>21</sup> De *Twispraec* is door zijn andere opzet waarschijnlijk bestemd geweest voor ingezetenen burgers en de minder ontwikkelde geestelijken. Of de gewone leek het omvangrijke en kostbare boek ook in zijn bezit had, lijkt Pleij niet aannemelijk.<sup>22</sup>

Behalve dialogen bevat de *Twispraec* ook enkele monologen; in het vervolg gebruik ik voor de duidelijkheid alleen de term dialoog. Alle dialogen hebben een vaste driedelige structuur: 1. eerst wordt de dialoog beschreven, in veel gevallen voorafgegaan door een beschrijving van de eigenschappen van de creaturen; 2. Het gesprek wordt afgerond met een conclusie in de vorm van een rijmspreuk; 3. Hierna volgt de moralisatie die uitspraken uit de Bijbel en van middeleeuwse en klassieke autoriteiten bevat.

### Eerder onderzoek

Een diepgaande bespreking van de dialogen, gebaseerd op de Engelse vertaling van de *Dialogus Creaturarum* uit 1535<sup>23</sup>, is van de hand van Tuve<sup>24</sup>. In zijn *Allegorical Imagery* onderzoekt hij de diepere betekenis van de exempels die gebruikt worden in drie middeleeuwse boeken, waaronder de *Dialogues of creatures*. Elke dialoog bevat een allegorie die een geestelijke duiding heeft. Hij onderscheidt twee soorten allegorieën: de *moral allegory* die ons concreet leert hoe we ons moeten gedragen en de *true allegory* die ons laat zien wat we moeten geloven.<sup>25</sup> Deze twee categorieën zijn met elkaar verweven,

---

<sup>18</sup> Leeu 2015, fol. a2r, a2v.

<sup>19</sup> In: Goudriaan 1993, p. 175-179.

<sup>20</sup> Pleij 2007, p. 482.

<sup>21</sup> Pleij 2007, p. 490.

<sup>22</sup> Pleij 1992, p. 239.

<sup>23</sup> Tuve is niet zeker van de datering, maar vermoedt dat de Engelse druk rond 1535 in Antwerpen tot stand kwam. Hij heeft een reprint uit 1816 ingezien die de houtsnedes van de eerste Goudse editie bevat.

<sup>24</sup> Tuve 1966.

<sup>25</sup> Tuve 1966, p. 15.

waarbij het concrete, de *moral allegory*, letterlijk genoemd wordt, terwijl dat wat we moeten geloven door de lezer ingevuld moet worden. Tuve maakt aan de hand van een voorbeeld duidelijk dat de *true allegory* door een speciale techniek van lezen in de dialoog gevonden kan worden. Jaren van onderzoek hebben uitgewezen dat de 'geestelijke laag' te vinden is door te kijken naar het beeld dat gebruikt wordt. Schippers gaat daar in haar artikel over de geestelijke interpretatie in de *Twispraec* nader op in en geeft aan dat de dialogen een concrete instructie bevatten over een christelijke houding (wat Tuve de *moral allegory* noemt), maar tegelijkertijd ook een religieuze instructie geven die tot uiting komt op 'een manier die samenhangt met een typisch middeleeuwse wijze van zien, van interpreteren: de *allegorese*.<sup>26</sup> De lezer gaat op zoek naar de verborgen betekenissen door 'het verwijzingskarakter van de [geschapen] dingen op geordende en rationele wijze'<sup>27</sup> te onderzoeken en geestelijk te interpreteren. Dat er gegronde redenen lijken te zijn om de *Twispraec* geestelijk te interpreteren, blijkt volgens Schippers uit de proloog die aangeeft dat de tekst 'na geesteliken sin'<sup>28</sup> gelezen moet worden. Bovendien wordt verwezen naar de eigenschappen van de creaturen ('propieteyten'); 'de natuur-allegorese onthult immers de diepere betekenis van de schepsels via de eigenschappen van het schepsel.'<sup>29</sup> Door de natuurkundige informatie waarmee nagenoeg elke dialoog begint, krijgt de lezer zicht op de gedragseigenschappen, wat het geestelijk interpreteren vergemakkelijkt. Schippers toont met haar bijdrage aan dat de allegorische interpretatie naadloos aansluit bij de inhoud.

In een ander onderzoek van Schippers<sup>30</sup> wordt de *Twispraec* als fabelbundel besproken en ligt de focus vooral op het genre fabel en is de inhoud en duiding van de *Twispraec* van ondergeschikt belang. Dat is in het artikel van Wackers echter niet het geval. Hij beschrijft aan de hand van de inhoud van onder andere de *Twispraec* de Middelnederlandse fabeltraditie. Die komt aan het eind van de vijftiende eeuw tot bloei en dat is ook de periode dat de *Twispraec* verschijnt. De moraal in de fabel bevat volgens Wackers vaak een tegenstelling tussen goed en kwaad.<sup>31</sup> In de *Twispraec* en de *Parabelen van Cyrillus* zijn in de moraal ook vaak religieuze termen verwerkt, dit in tegenstelling tot andere fabels. In de moralisatie staan 'many quotations from or allusions to the Bible and Sententiae from religious authors.'<sup>32</sup> Maar ook in de dialooggedeelten zijn aanwijzingen te vinden voor een geestelijke interpretatie. Uit de woorden van de creaturen blijkt het innerlijke karakter, zowel goede eigenschappen als slechte. Die focus op het karakter van de creaturen sluit aan bij de manier van geestelijk interpreteren die ik vond bij Schippers en Tuve. Wackers werkt dat nader uit als hij fabels en gelijkenissen uit de bijbel vergelijkt. De algemene regel is dat fabels fictieel en feitelijk onwaar zijn, terwijl bijbelse gelijkenissen historisch correct zijn en geestelijke betekenis bevatten die waar is. Dat geldt ook voor de schepselen; ze hebben hun eigen betekenis en kunnen een extra allegorische duiding hebben. Die dubbele waarheid wordt in de proloog van de *Twispraec* wel gehanteerd, want 'they place the truth of Bible-exegesis and allegorical interpretation of the world on the same level as the meaning of fables'.<sup>33</sup> Het doel is om een religieus leven aan te leren.

---

<sup>26</sup> Schippers 1991, p. 154.

<sup>27</sup> Schippers 1991, p. 155.

<sup>28</sup> Leeu 2015, fo. A1v.

<sup>29</sup> Schippers 1991, p. 159.

<sup>30</sup> Schippers 1995.

<sup>31</sup> Wackers 1993, p. 209.

<sup>32</sup> Wackers 1993, p. 209.

<sup>33</sup> Wackers 1993, p. 214.



Tot slot vermeld ik het artikel van Rijns waarin hij onderzoek doet naar de karakters van de wolf en de vos in de *Twispraec*. Dat sluit enigszins aan op de hiervoor besproken literatuur over karaktereigenschappen van de creaturen. Het doel van Rijns' artikel is echter een vergelijking te trekken met de *Reynaert* en *Reynaerts historie*. Zowel de wolf als de vos laten positieve en negatieve eigenschappen zien. In de verhalen van Reynaert is de vos vooral positief, maar de *Twispraec* toont ook een andere kant: vraatzuchtig, bedrieglijk en egoïstisch. De wolf is in de Reynaertverhalen en de *Twispraec* ongeveer hetzelfde personage, met dit verschil dat hij in de *Twispraec* ook als tevreden geschetst wordt.<sup>34</sup> Rijns richt zich vooral op de karakterbeschrijving, zonder deze geestelijk te duiden, terwijl uit de andere onderzoeken duidelijk gebleken is dat er een geestelijke laag in de *Twispraec* zit.

### Hoogmoed

In de eerste dialoog van *Twispraec der creaturen*, die begint met een beschrijving van de zon en de maan, wil de maan zich verheffen boven de zon en in zijn hoogmoed gaat hij het gevecht met de zon aan, dat hij natuurlijk verliest. De moraal is dat hovaardij (hoogmoed) gestraft moet worden. Hoogmoed is een van de zeven hoofdzonden en wordt beschouwd als de wortel van al het kwade. In de middeleeuwen werden de hoofdzonden door de kerk vastgesteld. De geschriften uit de Oosterse traditie die gericht waren op de kloosterwereld dienden als bron bij de samenstelling van het rijtje hoofdzonden. Het belangrijkste geschrift was dat van Johannes Cassianus, die zich op zijn beurt weer baseerde op Evagrius. Met zijn *Collationes* heeft hij een belangrijke bijdrage geleverd aan het begrip hoofdzonde en de waardering van hoogmoed als de belangrijkste zonde, hoewel hij die zonde als laatste noemt. Als verklaring daarvoor geeft hij aan dat als alle zonden overwonnen zijn het gevaar van hoogmoed op de loer ligt, omdat je trots kunt worden op je geestelijke staat. Hoogmoed wordt beschouwd als de zonde die het laatst moet worden overwonnen.<sup>35</sup> Kerkvader Gregorius de Grote maakte gebruik van Cassianus' werk en plaatste hoogmoed vooraan, als de belangrijkste aller zonden. Hij beroept zich op een tekst uit Jezus Sirach, Ecclesiasticus 10:15: "*Initium omnis peccati superbia*", hoogmoed is de wortel van alle kwaad en ligt ten grondslag aan alle andere zonden.<sup>36</sup> Gregorius' werk is in het westen van zeer grote invloed geweest.<sup>37</sup>

Van recenter datum dan het werk van kerkvader Gregorius is het onderzoek van Petty Bange<sup>38</sup> naar hoofdzonden. Met betrekking tot hoogmoed merkt ze op dat in de verbeelding hoogmoed als een vrouw afgeschilderd wordt, vaak in relatie tot ijdelheid.<sup>39</sup> In de tekst *Blome der doechden*<sup>40</sup> staat hoogmoed tegenover nederigheid. Op basis van haar bronnenmateriaal komt Bange tot een schema waarin vergrijpen gekoppeld worden aan hoofdzonden. Hoogmoed behoort tot zonden met het verstand en is verbonden met onder andere trots en eigenwaan.<sup>41</sup>

---

<sup>34</sup> Rijns 2014, p. 225.

<sup>35</sup> Jacobs 1915, p. 50.

<sup>36</sup> Jacobs 1915, p. 54, 55.

<sup>37</sup> Bloomfield 1952, p. 73

<sup>38</sup> Bange, 2007.

<sup>39</sup> Bange 2007, p. 77.

<sup>40</sup> Bange baseert zich voor deze tekst op een uitgave van Schoutens (ed.), *Dat bouck der bloemen*. Hoogstraten 1904.

<sup>41</sup> Bange 2007, p. 110.

Ook interessant is de bijdrage van Carmen Brown in *The mark of the beast*.<sup>42</sup> Hoogmoed en wellust of genot zijn de speerpunten in haar betoog. Ze stelt dat je alleen door de teksten en plaatjes in bestiaaria goed te bestuderen de lessen van hoogmoed kunt leren, omdat hoogmoed verweven zit in het hele verhaal.<sup>43</sup> De vrouw is een vaak gebruikt voorbeeld als hoogmoed aan de orde wordt gesteld: 'pride in relation to appearance was a sin ordinary imputed to women.'<sup>44</sup> Uiterlijke schoonheid en je verschijning spelen daarin een grote rol. In afbeeldingen is dat volgens Brown te zien door een figuur die deels vrouw is en deels een vogel of vis. De vogel die het meest genoemd wordt, is de pauw, die zijn veren als een symbool van trots draagt. In afbeeldingen wordt de hoogmoed benadrukt door de veren deels buiten het frame weer te geven.<sup>45</sup> Het uiterlijk is erg belangrijk en een 'excessive concern with one's appearance' is in veel gevallen verbonden met hoogmoed.

### Definitie hoogmoed

Om te bepalen wat in de middeleeuwen onder de zonde hoogmoed verstaan werd, heb ik me gebaseerd op twee middeleeuwse teksten die besproken worden in het proefschrift van Jacobs.<sup>46</sup> Ten eerste het traktaat 'De zeven doodzonden'<sup>47</sup>, gedateerd in de tweede helft van de vijftiende eeuw, waarin onderscheid wordt gemaakt tussen inwendige en uitwendige hoogmoed. Inwendige hoogmoed

staet in verstandeliken crachten, ende dat in vierhande manieren. Eerst dat een also levet sonder vresen als dat hem duncke dat hi van nyement niet te houden en heeft... Die ander manier is, dat een hem late duncken dat hi al dat hem God doet heeft verdient. Die derde manier is, dat een dunct dat hi gaven heeft die hi niet en heeft, het si duecht off ander volmaectheit. Die vierde is, dat een in sijnre harten duncke dat hi beter is dan een ander, het si van duechden off van consten off van anderen gaven, ende dair om in hare harten andere versmaden, als die phariseus dede.<sup>48</sup>

De tweede tekst uit het proefschrift van Jacobs is *Devote teksten*<sup>49</sup>, verschenen in de eerste helft van de vijftiende eeuw, waarin hoogmoed wordt gezien als een zich verheffen op drie niveaus, namelijk 'gracien, naturen en aventueren', maar "die hoverdie die hair verheffet vander gaven der gracien, die is vreesliker dan die hair verheffet vander gaven der naturen ende der aventueren."<sup>50</sup> Dat past bij de kloostertraditie die het geestelijk leven vooropstelt en onder de 'gaven der gracien' de deugden verstaat die een goede geestelijke bezit, waardoor hij trots wordt op zichzelf en vergeet op God te zien. Augustinus vat dat kort samen als hij zegt (in Engelse vertaling) dat hoogmoed "the desire to replace God with oneself"<sup>51</sup> is, want "the beginning of human pride is to apostatize from God".<sup>52</sup>

Waar de 'gaven der gracien' gerelateerd zijn aan de geestelijke kwaliteiten die iemand bezit, zijn de andere twee gaven verbonden aan aardse kwaliteiten, zoals schoonheid,

---

<sup>42</sup> Brown 1999.

<sup>43</sup> Brown 1999, p. 55.

<sup>44</sup> Brown 1999, p. 56.

<sup>45</sup> Brown 1999, p. 59-62.

<sup>46</sup> Jacobs 1915.

<sup>47</sup> Koninklijke Bibliotheek Den Haag, hs. KW 71 H 62.

<sup>48</sup> Citaat uit: Jacobs 1915, p. 63.

<sup>49</sup> Koninklijke Bibliotheek Den Haag, hs. KW 73 G 25.

<sup>50</sup> Citaat uit: Jacobs 1915, p. 64.

<sup>51</sup> Cavadini 1999, p. 679.

<sup>52</sup> Cavadini 1999, p. 680.

verstandigheid, kracht (natuur) en rijkdom, eer (avontuur/geluk), waarmee je je verheft boven anderen.

Op grond van bovenstaande gegevens kom ik tot de volgende werkdefinitie van hoogmoed die het uitgangspunt vormt van dit onderzoek:

*Hoogmoed is een zich verheffen boven God en de naaste door je te beroemen op de kwaliteiten (zowel innerlijk als uiterlijk) die je hebt of meent te hebben.*

## Methodie

In de *Twispraec* spelen zowel zonden als deugden een rol; zonden omdat je die moet vermijden, deugden omdat je daar naar moet streven. Met het noemen van Cassianus' werk *Collationes* geeft de proloog aan dat zonden een belangrijk thema zijn in de *Twispraec*. Omdat Cassianus hoogmoed als de belangrijkste zonde ziet en deze ook als eerste noemt, verwacht ik dat in de *Twispraec* deze hoofdzonde een duidelijk aanwijsbare rol speelt.

In dit onderzoek ga ik na hoe de zonde van hoogmoed gestalte krijgt in de geselecteerde dialogen van de *Twispraec*. Door middel van *close reading* stel ik vast welk beeld van hoogmoed geschetst wordt door eerst een parafaserende beschrijving van alle dialogen uit het geselecteerde corpus te geven. Hierdoor wordt duidelijk wat de inhoud van de dialogen is en op welke manier de auteur van de *Twispraec* diverse thema's aan de orde stelt.

Vervolgens richt ik me in hoofdstuk 3 op dialoogoverstijgende elementen met betrekking tot hoogmoed. Op drie onderdelen, namelijk de dialoog, de rijmspreuk en de moralisatie, zoek ik naar kenmerkende beschrijvingen waarmee een beeld geschetst wordt van hoogmoed. De relatie tussen het personage uit de dialoog en hoogmoed geeft mogelijk aan dat hoogmoed geassocieerd wordt met bepaalde dieren of voorwerpen. De onderlinge relatie tussen de dieren of voorwerpen is ook van belang: is er sprake van hiërarchie en zijn er specifieke diersoorten die in de *Twispraec* behept zijn met hoogmoedige trekken?

De rijmspreuk vormt een scharnierpunt in de dialoog. Wat is de functie ervan en welke moraal verkondigt de spreuk? Onderstreept deze spreuk de visie op hoogmoed of wordt daarin juist een gevolg van hoogmoed of een daaruit voortvloeiende zonde weergegeven?

De moralisatie bevat meestal citaten van diverse autoriteiten. Zowel de citaten en verhalen als de autoriteiten zelf zouden een relatie met hoogmoed kunnen hebben. Daarnaast is het van belang in het oog te houden dat de *Twispraec* niet alleen het vermijden van zonden beschrijft, maar ook het streven naar deugden. Juist het moraliserende gedeelte kan een deugd belichten.

Tot slot rond ik af met een beschrijving van aspecten die elkaar versterken of die in twee of drie van de onderdelen voorkomen, omdat die de kern vormen van het beeld dat de *Twispraec* geeft van hoogmoed.

## Corpusbepaling

Niet alle 122 dialogen zijn gericht op hoogmoed. Om te bepalen welke gesprekken tot het onderzoekscorpus behoren, heb ik gebruik gemaakt van de digitale editie van Hans Rijns. Die vergemakkelijkt het zoeken aanzienlijk, omdat je de zoekfunctie kunt raadplegen. Allereerst heb ik bepaald op welke trefwoorden ik moest zoeken. Daarbij maakte ik gebruik van de hierboven geformuleerde werkdefinitie waar de woorden hoogmoed en verheffen de kern vormen. Vervolgens heb ik de tekst digitaal doorzocht. Omdat het woord hoogmoed – gespeld als hoemoedigheyt – slechts een keer voorkwam (in dialoog 52) ben

ik gaan zoeken naar het middeleeuwse synoniem: hovaardij. Bij het zoeken is rekening gehouden met de verschillende spellingwijzen van het Middelnederlands, waarbij ik gebruik maakte van de zoekterm \*houaerd\*. Dat leverde de volgende varianten op: houaerdi, houaerdien, houaerdigher, houaerdigen, houaerdich, houaerdicheyt en verhouaerdicht. Deze woorden kwamen in dertien dialogen voor, waaronder ook dialoog 52. Vervolgens heb ik gezocht op varianten van het trefwoord verheffen: verheffen, verheft, verheuen, verhief. Uit deze resultaten kwamen zes dialogen (19, 35, 42, 52, 82 en 105) overeen met het trefwoord \*houaerd\*, dertien dialogen bevatten alleen een variant op het trefwoord verheffen. Hierdoor komt het totaal aantal gevonden dialogen op zesentwintig, die op grond van de eerder genoemde trefwoorden in aanmerking komen om het thema hoogmoed te bevatten.

De volgende stap was het lezen van de beoogde corpusteksten en ze naast de werkdefinitie leggen. Hierdoor vielen vier dialogen (60, 93, 111 en 118) af, omdat daarin niet hoogmoed de voornaamste zonde is, maar gulzigheid of gierigheid, waardoor ze niet in het kader van de werkdefinitie pasten. De overgebleven tweeëntwintig dialogen vormen de basis voor dit onderzoek.

Tot slot heb ik nog een korte steekproef genomen door van de teksten die niet met deze zoekcriteria geselecteerd zijn er willekeurig vijf door te lezen om het thema te bepalen. In geen van die teksten kwam hoogmoed, of een beschrijving daarvan, voor. Het vastgestelde corpus lijkt een evenwichtig beeld geven van de zonde hoogmoed in *Twispraec*.

In enkele gevallen is hoogmoed niet het centrale thema van de dialoog, maar een secundair thema dat in het moraliserende deel staat. Omdat de dialogen binnen de zoekcriteria vielen, heb ik deze tot het corpus gerekend. Het onderzoek draait immers om het beeld dat van hoogmoed geschetst wordt en daarvoor worden ook de moralisaties gebruikt. Het is daarbij niet van belang of hoogmoed primair of secundair aan de orde komt.

De volgende dialogen vallen binnen het corpus:

1. Van de zon en de maan
2. Van de planeet Saturnus en de wolk
9. Van het vuur en het water
12. Van de berg en het dal
19. Van goud en lood
23. Van dat slot en de sleutel
35. Van de cederboom
42. Van een steur die naar de zee ging
46. Van de karper en trimalus
52. Van de kraan die in de zon wilde vliegen
54. Van de struisvogel en de chirurgijn
59. Van de hop en de papegaai
62. Van de fazant en van de pauw
66. Van de nachtegaal en de raaf
71. Van de patrijs en de kip
82. Van de ransuil die heerschappij wilde hebben boven de andere vogelen
88. Van Leopardus en de eenhoorn die met de draak vochten
102. Buffel de schoenmaker
105. Van de haas, doctor in de rechten
108. Van de beer en de wolf
110. Van het eekhoortje en de squillatus
122. Van de levende mens en de dood

## Verantwoording citaten

De *Twispraec* is een vertaling van de Latijnse bron *Dialogus creaturarum*. In dit onderzoek baseer ik me uitsluitend op de Nederlandse tekst en laat ik de oorspronkelijke Latijnse tekst buiten beschouwing, omdat ik verwacht dat die tekst geen ander licht op het onderwerp hoogmoed laat schijnen. Als er verschillen zullen zijn tussen beide teksten, zullen die geen invloed hebben op de uitkomst van dit onderzoek, omdat ik naga hoe hoogmoed in Nederlandse versie, de *Twispraec*, gestalte krijgt.

Eveneens is het niet relevant voor de onderzoeksvraag om de bronnen van de citaten in *Twispraec* te achterhalen. Of een citaat al dan niet correct is overgenomen in de dialogen doet niet ter zake, het gaat er primair om hoe hoogmoed wordt behandeld en welk beeld daarvan geschetst wordt.

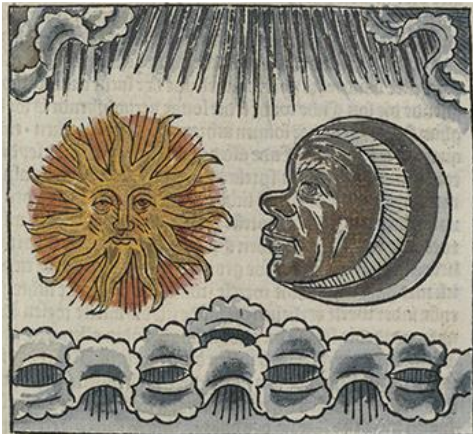
Ik gebruik de diplomatische editie van Hans Rijns die digitaal beschikbaar is. Deze editie is gebaseerd op de druk van Leeu uit 1481 en bevat de foliumaanduiding zoals die in de oorspronkelijke druk vermeld wordt. In de verwijzingen naar citaten uit de *Twispraec* neem ik die foliumaanduiding over.

De schrijfwijze van citaten uit de *Twispraec* is aangepast aan moderne conventies. Waar nodig is de u in een v veranderd en uu in een w. Ook zijn voor de leesbaarheid leestekens en hoofdletters toegevoegd.

## 2. Hoghe worden die hovaerdighen gheboert op dat si te swaerre moghen vallen

Om zicht te krijgen op de inhoud van het geselecteerde corpus wordt in dit hoofdstuk elke dialoog apart besproken. Dit deel vormt de basis van het onderzoek naar hoogmoed. Ik heb de inhoud van elke dialoog weergegeven door middel van een parafraserende beschrijving. In het volgende hoofdstuk zal ik verwijzen naar deze parafrases.

### Dialoog 1. Van de zon en de maan



De eerste dialoog gaat over 'dye son ende dye maen'<sup>53</sup> en opent met een beschrijving van beide planeten. De auteur citeert drie autoriteiten: St. Bernardus, vermoedelijk wordt hier de Franse abt Bernardus van Clairvaux mee bedoeld<sup>54</sup>, Aristoteles, Grieks filosoof die ruim 300 jaar voor Christus leefde, en Ambrosius, bisschop in Milaan en overleden in 397. Bernardus ziet de zon en de maan als 'twe oghen inden hoefde lichtende dach ende nacht'. Vervolgens krijgt de lezer een beschrijving van de eigenschappen van de zon op grond van Aristoteles; Ambrosius dient als bron voor de beschrijving van de maan. Ze zijn beide een 'maet der tijt' en vol van schoonheid en hebben veel invloed in het heelal. De maan is een 'regeester vander zee' (eb en vloed) en de zon heerst over planeten en sterren. Over de zon wordt in de mannelijke vorm gesproken en over de maan in de vrouwelijke vorm.

Na de verklaring van deze natuurverschijnselen volgt de dialoog. De maan was in alles afhankelijk van de zon en kon dat niet uitstaan. Omdat de zon overdag zoveel licht gaf, viel het schijnsel van de maan helemaal weg en was ze 'niet gheachtet in die werelt'. Ze kwam in opstand en sprak kwaad over de zon bij de andere planeten. De zon vermaande haar en wees op de Schepper die gehoorzaamd moest worden, want die had bepaald dat de zon overdag licht zou geven en de maan in de nacht; ze mocht zich vooral niet verheffen boven de zon. Daarop begon de maan samen met de sterren 'te vechten teghen die son ende schoot nae die son mit veel scerper scutten om die te wonden'. Omdat de zon veel machtiger was, hakte hij de maan in tweeën en wierp de sterren neer. Hiermee, 'als die

<sup>53</sup> Leeu 2015, fol. b1r-b2r. Voor alle citaten in dit hoofdstuk geldt dat bij het eerste citaat uit de dialoog de foliumaanduiding wordt weergegeven waarop de dialoog te vinden is.

<sup>54</sup> Voor alle informatie met betrekking tot geciteerde autoriteiten heb ik gebruik gemaakt van de digitale editie van *Lexicon des Mittelalters* (<http://www.brepolis.net.proxy.library.uu.nl>). in de bibliografie zijn de precieze vindplaatsen opgenomen.

fabulen segghen', wordt verklaard waarom de maan niet altijd rond is en waarom er vallende sterren zijn.

De les is duidelijk en de maan is tot inkeer gekomen, getuige de rijmspreuk: 'Beter ist dat ick om mijnre hovaerdien ghedeelt si ende castijt, dan alheel gebrocht wesen tot niet.' Door haar hoogmoed (hovardien) werd zij gestraft en daar was de maan het mee eens.

Vervolgens sluit de auteur af met een moralisatie, waarin hij zich weer baseert op diverse autoriteiten en een historisch verhaal over Alexander de Grote. Hovaardige mensen willen 'die meeste wesen [...] ende en willen nyemant boven hem kennen'. Opmerkelijk is dat de auteur direct daarna uitlegt wat hovaardij is. Hij baseert zich op de 'glosa', de *Glossa Ordinaria*, een standaardcommentaar op de bijbel dat in de dertiende eeuw veel gebruikt werd. Daarin staat dat hovaardij 'een grootheyt van herten [is] die die ondersaten versmadet ende arbeydende is om te beheren die gheen die boven hem sijn ende oeck die hem ghelijck sijn.' Daaraan wordt toegevoegd dat als je meer wilt zijn dan een ander dat een 'seer lasterlike quaet' is. Dat onderstrepen ook de aangehaalde autoriteiten met hun uitspraken. St. Jan Guldemont, een Nederlandse naam voor Chrysostomus, zegt 'hoghe worden die hovaerdighen gheboert op dat si te swaerre moghen vallen', waaruit we het ons bekende spreekwoord kunnen afleiden: wie hoog staat kan diep vallen. Kerkvader Chrysostomus, dezelfde als st. Jan Guldemont, bisschop in Constantinopel en overleden in 407, trekt een les uit de bomen en stelt dat de takken 'die hoech staen inden boem [...] dickwijl vanden wint ende onweder [worden] ghebroken. Ende die by dye wortel staen bliven onghequetsset.' De auteur sluit af met een verhaaltje over Alexander de Grote, waarin twee Bijbelteksten te herkennen zijn. Iemand wijst Alexander op de bloemen die door de wind geknakt worden (zie Psalm 103:15, 16) en de hovaardige leeuw die in zijn dood het voedsel is voor de vogels (zie de geschiedenis van Simson in Richteren 14). De grote Alexander, die nooit genoeg kon krijgen en de hele wereld wilde bezitten, eindigde in een graf 'van vijf voeten'.

## Dialogo 2. Van de planeet Saturnus en de wolk



Ook de tweede dialoog begint met een natuurkundige beschrijving van het onderwerp, in dit geval de planeet Saturnus. In de eerste zin beroept de schrijver zich op filosofen die stellen dat er zeven planeten zijn: 'Saturnus Iupiter Mars. Die son Venus Marcurius ende

die maen'.<sup>55</sup> Vervolgens wordt geciteerd uit de *Legenda Aurea* van Jacobus de Voragina, een boek vol heiligenlevens en kerkelijke feesten, waarin 'Moyses' uitlegt hoe enorm groot de afstand is tussen de planeten.

Hierna start de dialoog en neemt de wolk het woord. Ze verhief zich zeer, 'mijn moghentheyte is seer groot', en overpeinsde de macht die zij had door het licht van de planeten tegen te houden. Ze ging op in haar grootheid en klom steeds hoger aan de hemel tot ze bij Saturnus kwam, die in verwondering vroeg wat de wolk zo hoog kwam doen. Hoogmoedig antwoordde ze: 'Ick sel boven di opclymmen ende di neder werpen onder mi'. Uiteraard reageerde Saturnus erg boos en wierp de wolk terug op aarde 'ende verderfse ende brochtse te niet', waarop de wijze les volgt: 'Neder te vallen hoort hem toe, die hem verheft boven die goede'.

Na deze korte dialoog volgt de moralisatie aan de hand van concrete voorbeelden uit de (bijbelse) geschiedenis. Toen koning Nebukadnezars 'hert verheven was ende sijn gheest inder hoverdyen opgheblasen stont'<sup>56</sup>, werd hij uit zijn koninkrijk verworpen en kwam tussen de beesten terecht. De geschiedenis in het bijbelboek Daniël gaat nog verder, maar de schrijver van de *Twispraec* citeert voor het vervolg uit *Historia scholastica*, een navertelling van de Bijbelse geschiedenissen van de hand van Petrus Comestor. Daarin wordt uitgelegd dat de koning niet werkelijk een beest werd, 'mer na der verwandelinghe des gheestes, want hem sijn verstant benomen wort ende dat spreken mitter tonghen, dat sijn geest als een beest werd'. De koning dacht dat hij een dier was, zijn bovenlijf was een os of stier – het dier dat de bijbel vermeldt – en zijn onderlijf een leeuw. Net als in de eerste dialoog wordt de leeuw geassocieerd met hoogmoed en in beide dialogen wordt dit dier in een vernederende situatie beschreven.

Met de koning kwam het uiteindelijk toch nog goed, maar niet voordat hij berouw had getoond en boete had gedaan. Hij 'dede penitencie ende badt god den heer voer dye sonden sijnre groter hoverdien. Alsoe dat van groten screyen sijn oghen gheworden waren als vleesch'. De hovaardij of hoogmoed wordt als een grote zonde geschetst, waarvoor veel boete moet worden gedaan. Maar liefst zeven jaren deed hij boete en al die tijd was hij aan het vasten. De zwaarte van deze zonde moet niet onderschat worden; deze praktische uitwerking uit de bijbel bewijst dat hoogmoedigheid niet door de vingers gezien wordt.

---

<sup>55</sup> Leeu 2015, fol. b2v-b3v.

<sup>56</sup> Er wordt hier verwezen naar Daniël 4:30, waarin de koning zegt: 'En is dit niet grote babilonien dat ic ghesticht heb tenen huse vanden rike in die machte mijnre starcheit: en inder glorien mijnre schoenheit' (Delftse Bijbel).



## Dialogo 9. Van het vuur en het water



Deze dialoog begint weer met een beschrijving van een natuurverschijnsel. Eerst wordt kort iets gezegd over vuur; na een zin wordt het vuur, dat 'so costelic is'<sup>57</sup>, al sprekende opgevoerd waardoor meteen zijn karakter blijkt. Omdat hij al de machtigste van de aarde was, wilde hij ook graag heersen over het water. Hij riep het water aan en benadrukte dat het 'oeck een creatuer godes [biste] als ick' en daarom stelde hij voor bij het water te gaan wonen. Zijn doel maakte hij meteen duidelijk: 'soe en soude ick niet alleen groot wesen. Mer ick soude boven allen wesen die machtichste ende alremeeste'. Het ging hem om de macht en het verheven zijn boven alle anderen. Het water deed alsof het akkoord ging, want het 'veijnsde hem ende seyde mit bedriechliken woorden' dat het nooit iets anders had gewild. Al snel werd echter duidelijk dat water en vuur elkaars grootste vijanden waren en het water wilde niets anders dan zich wreken op het vuur: 'Nu mach ic mijn leet wreken'. Op dit punt dacht hij aan de apostel Paulus die de goede raad gaf geen kwaad met kwaad te vergelden (Romeinen 12:17) en daarom bedacht het water: 'Soe wil ick hem nochtant wat veroitmoedighen' en hij straalde wat water in het vuur. Het vuur was bang dat het helemaal uitgemaakt werd en smeekte het water om te stoppen. Daarop werd het vuur aan land gebracht en via het water is deze wijze les te horen: 'Gode singhen my soeten sanck, als wy voer quaet gheven danck'.

In het volgende deel krijgen we via een drietal autoriteiten een toelichting op deze les. Allereerst wordt Hiëronymus opgevoerd, een monnik uit Palestina die stierf in 420, die Jezus als voorbeeld stelt: 'Gelikerwijs als god die vader in cristo onse sonden vergheven heeft alsoe sellen wy oeck vergheven die teghen ons misdoen'. Vervolgens wordt Aristoteles aangehaald via een geschiedenis over Alexander de Grote, die weigerde iemand te vergeven die hem kwaad had gedaan. Daarop zei Aristoteles dat hij wel wilde dat Alexander de meeste eer zou krijgen, maar dat hij helaas was overwonnen, 'want als du vanden toorn verwonnen wordes soe bistu scandelic verwonnen. Mer ist dat du dy selven verwinnes soe selstu een groot verwinre wesen.' Uiteraard overwon Alexander zichzelf en vergaf de kwaaddoener en was weer tevreden. De dialoog eindigt hierna met een citaat van Salomo uit het boek Spreuken 16:32 'Beter is een verdraghende man, dan die starck van crachten is. Ende die sinen moet bedwinghen can, is starcker dan die een stat bevechten can'.

<sup>57</sup> Leeu 2015, fol. c1v-c2v.

## Dialogo 12. Van de berg en het dal



Het dal lag aan de voet van een hoge berg, maar kon het niet uitstaan dat de berg zo hoog was en zo'n last gaf. Het begon de berg toe te roepen dat hij van plaats moest veranderen, zodat hij geen overlast meer gaf 'want du mi ghenoech onder die voet ghetreden hebste'.<sup>58</sup> De berg wees echter op de schepper, God, die hem vanaf het begin zo hoog had gemaakt en het dal onder hem had geplaatst. Het dal moest dat maar geduldig dragen tot de jongste dag, de oordeelsdag. Daarbij citeert hij uit de profeet Jesaja die schrijft dat dan 'alle berghen ende hoevelen vernedert sellen worden'<sup>59</sup>. Die woorden riepen echter grote woede op bij het dal en hij viel, samen met de bomen en het kruidgewas, de berg aan. De berg werd boos en zei: 'Van dinen werke sal ic di veroordelen, du bose knecht, wanttu di niet en ontsieste tegens dinen heer strijt ende vechtelis an te nemen.' Daarmee definieerde de berg zich als heer en het dal als een boze knecht. De wijze les sluit daar ook op aan, want nadat de berg het dal volledig had ingesloten, zei het verootmoedigd: 'Die knechten moeten horen heren obediren ende niet teghen hem murmurieren'.

Na deze les volgt de moralisatie voor de mens. Velen staan 'mit boesheyt ende hoverdicheyt teghen horen oversten' en daarom moeten ze in bedwang gehouden worden, want als de oversten de teugels laten vieren, worden ze te vrij. Daarom mag je gerust slagen geven aan ongehoorzame knechten.

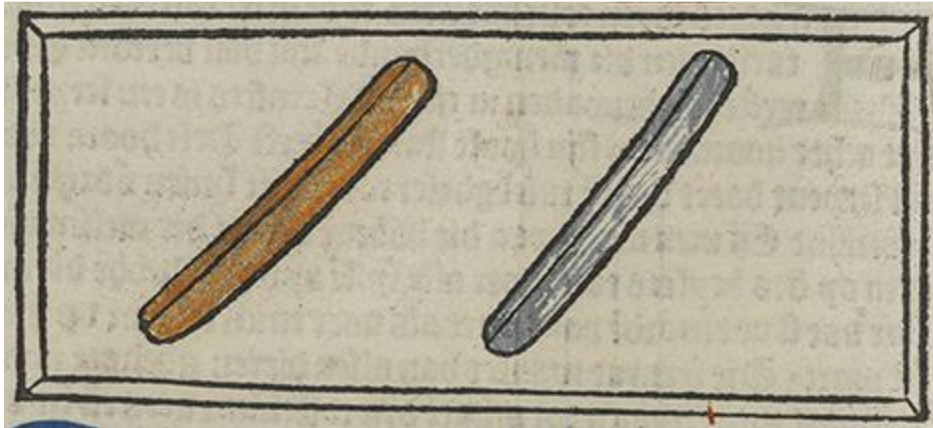
Tot slot volgt een verhaal over een heer die een 'verkeerden ende wederspannighen knecht had'. Daarom kreeg deze knecht harde slagen en 'groven spise' en moest hij hard werken. Dat heeft effect, want ten langen leste corrigeerde hij zichzelf en hield hij zijn tong in bedwang en werd zelfs zachtmoedig in zijn reacties naar zijn heer. Het tegenovergestelde beschrijft Salomo: 'Die sinen knecht van sijrre joecht leckerliken opvoet die sel hem namaels wederspannich vinden'.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Leeu 2015, fol. c4r-c4v.

<sup>59</sup> Zie Jesaja 40:4.

<sup>60</sup> Zie Spreuken 29:21.

## Dialogo 19. Van goud en lood



Het lood beschuldigde het goud ervan hoogmoedig te zijn, omdat hij zich verhief boven het lood en deed als 'dat ic opter werlt alsoe warde ende costelike niet en ben alstu'.<sup>61</sup> Daarom daagde hij het goud uit zich net als hij te beproeven in het vuur, zodat het lood kon laten zien dat het ook kracht in zich had. Het goud verdedigde zich niet, maar stemde ermee in dat het lood inderdaad tot de metalen behoorde 'want di alsoe wel die scepper ghescepen heeft als mi'. Vervolgens citeert hij Paulus die spreekt over beproeving: 'Proeft alle dinc ende datter goet is dat houdt'<sup>62</sup> Daarop gingen ze beiden het vuur in, waar het lood smolt en het goud gelouterd en verbeterd werd. In de wijze les wordt hoogmoed, want uiteindelijk blijkt het lood hoogmoedig en niet het goud, krachtig veroordeeld: 'Sonder cracht sijn hovaerdighe ende vermetele woorden ende sonder macht'.

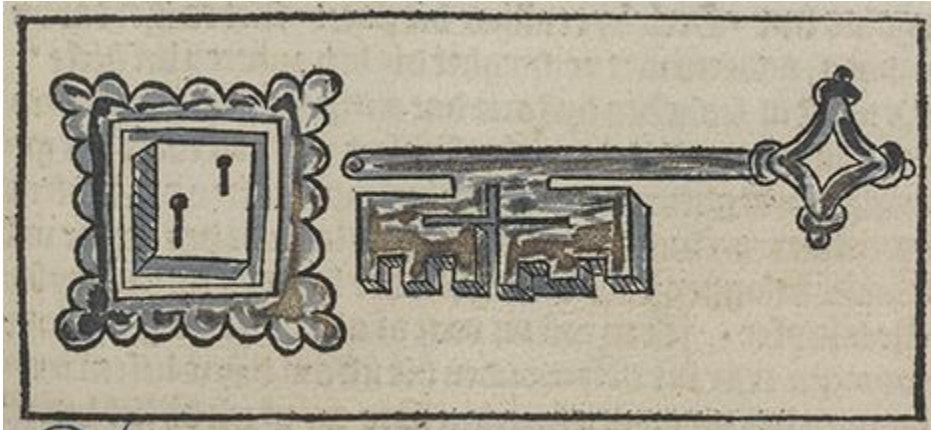
In de moralisatie die volgt, gaat het specifiek over hovaardige mensen 'die seer scoon ende vermetel sijn van woorden, die gheen doecht in hem hebben daer of si hem vermeteliken beroemen'. Als ze net als het lood beproefd worden, niet met vuur, maar met woorden, blijkt er niets van ze over te blijven. Daarom wordt de lezer van deze dialoog opgeroepen ootmoedig te zijn, zodat ze 'in den oghen godes duerbaer ende waerde wesen'. Deze oproep wordt ondersteund met uitspraken van Isidorus, aartsbisschop van Sevilla en overleden in 636, en Gregorius<sup>63</sup>. Zij zeggen: hoe kleiner je bent in eigen oog, hoe groter in Gods oog, maar hoe glorieuzer je jezelf bekijkt, hoe snoder je bent in Gods oog. Vervolgens wordt het verhaal verteld van een vrouw die zo ootmoedig was, dat ze niet tot het heilige altaar durfde te komen om het sacrament te ontvangen. Toen gebeurde er een wonder: een duif nam het sacrament van het altaar en bracht het naar de vrouw voor het oog van al het volk. De nadruk wordt in het tweede deel vooral gelegd op het tegengestelde van hoogmoed, namelijk dat je ootmoedig moet zijn.

<sup>61</sup> Leeu 2015, d3v-d4r.

<sup>62</sup> 1 Thessalonicenzen 5:21.

<sup>63</sup> Vermoedelijk wordt paus Gregorius I bedoeld die als een heilige kerkvader bekendstaat en in dezelfde tijd leefde als Isidorus.

## Dialogo 23. Van dat slot en de sleutel



In de dialoog van het slot en de sleutel begon het slot uit te varen tegen de sleutel 'dattu altoes in mijn binnensten heymelickheyden ingaende daer doeste al dattu wilste'.<sup>64</sup> De sleutel deed zijn werk goed en vermaande zijn zuster dat ze kwalijk sprak en de sleutel nodig had om geopend te worden. Het slot 'wort van desen woorden niet versaft mer meer vertoornt' en weigerde toegang aan de sleutel door het gat te dichten. Daardoor kon de deur niet meer geopend worden, zodat de eigenaar het slot open moest breken. De sleutel geeft daarop als wijze les mee: 'Altoes wilt eendrachticheyt houden, daerstu wilste wesen onthouden'.

Het slot voelt zich beter dan de sleutel en deze hoogmoedige houding mondt uit in ruzie. Dit gegeven wordt gebruikt in de moralisatie na de moraal: 'Wilt di daer om wachten o mensche te kiven ende te kibbelen mitten gheen daerstu mede over haert gaes.' Dat wordt nog eens onderstreept met een uitspraak van Seneca, Romeins schrijver en filosoof die in Jezus' tijd leefde, die stelt dat er niks lelijkers is dan in onenigheid met je naaste te wonen, waarna een uitspraak van de apostel Paulus volgt die het van de andere kant benadert: als je in vrede met elkaar leeft, kun je ook elkaars lasten dragen. Ook de dichter Tullius formuleert het positief: 'Niet en isset dat hy vanden anderen niet verdraghet die den anderen lief heeft.'

De rest van de moralisatie komt uit de *Scholastica Historia* en gaat vooral om de liefde voor je naaste. De vader van Herodus was zwaar verwond in de strijd, maar droeg dat geduldig uit liefde voor de keizer. Toen hij vals beschuldigd voor de keizer moest verschijnen en die hem wilde veroordelen, liet hij zijn striemen en wonden zien. Daarop nam de keizer, geroerd door dit blijk van liefde, hem in genade aan.

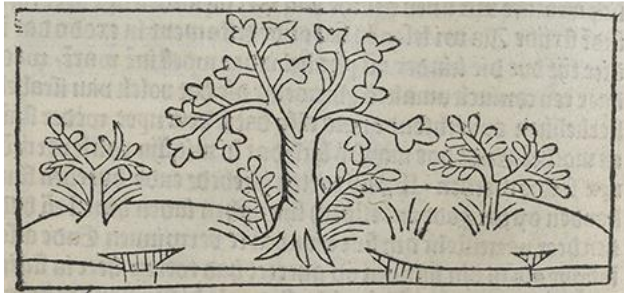
Een zelfde soort verhaal gaat over de keizer Julius. Hij werd door een van zijn ridders gevraagd deze te vergezellen naar een rechtszaak, maar Julius zond een advocaat. De ridder was teleurgesteld en wees de keizer op de plichtsgetrouwheid die hij in de strijd voor de keizer toonde, want 'doe en socht ick nyemant dien ick in mijn stede soude setten'. Daarop werd de keizer met schaamte bevangen en hij ging mee. Vervolgens wordt de focus weer op hoogmoed gelegd, want het meewerken van de keizer wordt als volgt gemotiveerd: 'om dat hy niet alleen niet hovaerdich mer oeck niet ondancbaer ghevonden en soude worden'. De keizer mag zich niet verheffen boven de gewone mensen, maar moet ervoor zorgen dat deze hem liefhebben zoals hij hen liefheeft. Julius heeft zijn leven

---

<sup>64</sup> Leeu 2015, fol. d7r-d7v.

gebeterd, omdat 'hy nimmermeer sinen heren toe en seyde gaet te strijden, mer altoes coemt ende seyde dattie arbeyt daer die heer mede in lijdet die wort den onderheren soe veel te lichter.'

### Dialogo 35. Van de cederboom



De dialoog over de cederboom begint met een beschrijving van de schoonheid van de cederboom die hoog op de berg Libanon staat en 'dat veel luden opten berch te clymmen pleghen om die te sien mit groter genoechten ende plegense seer te prisē'.<sup>65</sup> Al die lofprijzingen maakten de boom hoogmoedig en zij (er wordt over de boom in de vrouwelijke vorm gesproken, hoewel het grammaticaal geslacht mannelijk is) wilde zich ontdoen van alle planten en het groen dat om haar heen groeide, zodat het alleen om haar draaide. In haar eentje redde zij het echter niet, want toen er een sterke noordenwind opstak, 'wayde [die] sterc an den berch alsoe dattie boom uutgheroet wort ende om gheworpen'. Zo is het ook in het echte leven, want de les van dit alles is: 'Sonder subjecten ende ondersaten en moghen niet sijn heren ende prelaten'.

Na de wijze les volgt er een korte fabel over het gegeven dat veel 'heren ende prelaten' de meesten willen zijn en hun onderzaten onderdrukken. De olijfboom zei uit hovaardigheid tegen het riet dat het geen nut had, 'mer ick ben alre eren waert want ick gheef den menschen olij tot sijn profijt.' Toen er vervolgens een stormwind opstak, boog het riet mee maar de olijfboom liep grote schade op. Daarop volgt weer een wijze les: 'Beter is dye crancke myt nutticheyt, dan die stercken mitter hovaerdicheyt.' Hoogmoed wordt hier duidelijk verworpen, beter is het om ootmoedig te zijn. Daarover gaat het laatste deel waar de geboorte van een kind beschreven wordt. Dat komt 'crom als een beest dat vier voeten heeft' ter wereld, 'want het wort screyende gheborn ende niet lachende'. Het heeft niets om zich op te verheffen en moet dus wel ootmoedig zijn. Over dat huilen citeert de schrijver van *Twispraec* uit het evangelie van Johannes die de opwekking van Lazarus uit de dood beschrijft<sup>66</sup>. Jezus huilde daar omdat hij Lazarus, vanwege de omstanders, wel uit de dood moest opwekken zodat hij terug kwam 'tot desen verdrieteliken leven'.

Dat het niet om dit leven gaat, blijkt ook uit het laatste citaat van Solinus, een schrijver uit de derde eeuw, in het 'boec vanden wonderliken dingen der werlt'<sup>67</sup> waar staat dat sommige volken huilen als er een kind geboren wordt, maar dat iemand blij wordt begraven.

<sup>65</sup> Leeu 2015, fol. f1v-f2v.

<sup>66</sup> Zie Johannes 11:35.

<sup>67</sup> De Latijnse titel is: *Collectanea rerum memorabilium*.

## Dialogo 42. Van een steur die naar de zee ging



In het water Padus, bij Lombardien<sup>68</sup>, woonde een steur die 'van allen vischen die daer waren [wordt] ontsien om sijn grotheyt ende starckheyt'.<sup>69</sup> Door die houding van de andere vissen ging hij zich verheffen boven hen en vroeg hij zich af wat hij daar deed, omdat ze door zijn aanwezigheid 'van hem prijs ende eer [te] begaen'. Hij besloot naar de grote zee te trekken waar grote wonderlijke vissen en beesten waren die zijn waarde beter konden waarderen. In de grote zee viel de hoogmoedige steur volledig in het niet en hij 'wort [...] seer vervaert tot hoor ansien ende woude weer van daen ende en wist niet wat doen om die wreetheyt der beesten die hi daer sach'. Voor hij echter kon vluchten, werd hij aangesproken door het wrede beest Felchus, een zeestier. De steur was zonder toestemming bij hen gekomen en moest zich schamen voor zijn hoogmoedigheid. Na het doden van de steur sprak Felchus: 'Alle hovaerdighen sellen hier an leren, datse hem niet en verheffen boven hoor heren'.

In het tweede deel wordt nog eens onderstreept dat iemand die eer krijgt in zijn omgeving niet moet denken dat hij meteen met de machtigen kan omgaan. Seneca wordt weer geciteerd als hij zegt dat de kleinen 'mitten groten niet [mach] staen'. Ter illustratie wordt een klein schip beschreven dat in de rivier heel wat lijkt, maar op de grote zee niks voorstelt; en een roer dat op een klein schip te groot is, is voor een kogge of kraak te klein.

Vervolgens wordt een fabel verteld. Een kikker zag een grote vette os en wilde net zo groot worden, daarom blies zij zichzelf op 'op dat si wat meerre sceen te wesen' en vertoonde zich aan haar kinderen. Die vonden haar echter nog steeds klein, dus ging ze door met blazen tot ze zichzelf opblies en uit haar vel barstte. 'Daer om sellen wy hier in leren dat hem nyemant meer verheffen sal dan hem betaemt op dat hi oec also niet en vergaet'. Opnieuw wordt hoogmoed afgewezen, dit keer met een uitspraak van Isidorus. Daarna volgen nog twee bijbelse voorbeelden: de engel die vanwege zijn hoogmoed een duivel is geworden en koning Nabugodonisor<sup>70</sup> die een beest werd.

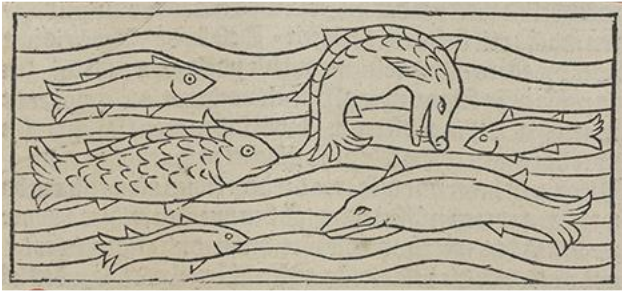
---

<sup>68</sup> Dit ligt in Noord-Italië.

<sup>69</sup> Leeu 2015, fol. f7v-f8v.

<sup>70</sup> Zie Daniël 4.

## Dialogo 46. Van de karper en trimalus



Deze dialoog begint als een verhaal waarin verteld wordt over de vissen van de rivier die in vrede met elkaar leven en zich zo vermaken. Totdat de karper hen kwam storen en zei dat hij het lekkerste vlees had en daarom van grote waarde was, want hij werd gevoed door reine vijvers en niet door smerige sloten. Dat liet Trimalus, een vis uit de zee, zich niet gezeggen, 'als hy die hovardie des karpers hoorden wort seer toornich'<sup>71</sup> en ze kregen ruzie over wie het beste smaakte en de grootste waarde had. Dat had invloed op de andere vissen, want er ontstonden twee partijen, 'soe dattie twiste alsoe groot wort datsi alle gader onderlinghe kivende worden ende malkander wouden verderven'. Uiteindelijk kwam Truta er aan te pas, een wijze en sterke vis die heerste over alle vissen vanwege zijn steken en stoten. Hij legde de vinger bij de kern van de ruzie: 'Het en is niet goet broeders aldus te kiven om die ydele prys ende lof.' Bovendien moesten ze zichzelf niet prijzen, maar moesten anderen hen prijzen. Hij adviseerde hen naar de overste van de zee te gaan, het meerzwijn. Die liet beide vissen aan het woord en hoorde de lofprijzingen die ze over zichzelf aanhieven aan. Omdat hij hen niet goed kende, zij woonden immers in rivieren en hij in de zee, kon het meerzwijn ook geen goed oordeel vellen. Daarom ging hij hen 'eerst proeven wye dat soetste smaect' en at ze vervolgens beiden op. Daarop zei hij: 'Boven die ander en sal hem nyemant selven prijsen want dat doen die onvroede ende onwijse.'

Ook onder mensen vindt men er veel die zichzelf prijzen en denken beter te zijn dan de ander. Gregorius schetst het verschil tussen de hoogmoedige en ootmoedige mens: de een rekt zich verheven, wijs en groot, de ander is rechtvaardig en vernedert en versmaadt zichzelf. Wie zich vernedert voor God, groeit echter in zijn werken. Dat zegt de eeuwige waarheid, Jezus, in het evangelie tegen zijn discipelen: 'Als ghy al ghedaen hebt dat u bevolen is segt nochtant dat wi onnutte knechten sijn dat wij sculdich waren dat hebben wij ghedaen'.<sup>72</sup>

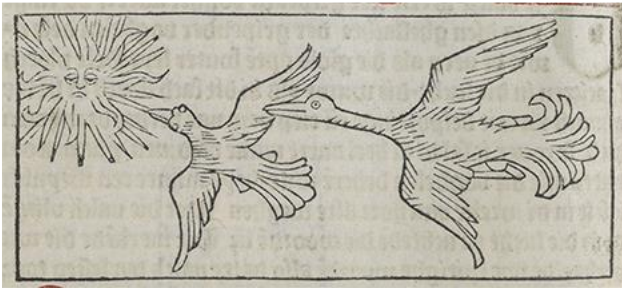
Tot slot volgt een fabel over de koekoek en de arend. De arend was de koning van de vogels en hij riep alle vogels bij elkaar om te vragen wie de mooiste van allen was, waarop de koekoek antwoordde dat hij dat was. Ook zei hij de sterkste vogel te zijn. Daarop werd de arend boos en hij ontzegde de koekoek de toegang tot zijn mooi versierde nest, omdat hij 'mer altoes een sanck singheste'. Zo is het ook met degenen die zichzelf prijzen, die zingen koekoek eenzang.

---

<sup>71</sup> Leeu 2015, fol. g3r-g4r.

<sup>72</sup> Zie Lucas 17:10.

## Dialogo 52. Van de kraanvogel die in de zon wilde vliegen



De titel van deze dialoog geeft al aan dat het alleen over de kraanvogel gaat; het is dan ook geen tweespraak, maar een monoloog. De kraanvogel was 'in hoer selven verhoeverdicht'<sup>73</sup> bij het zien van de arend die zonder moeite de zon in vloog. Dat wilde hij ook en hij achtte zichzelf net zo waardig als de arend: 'Ick ben schoon ende groot als dye aern'. Hij dacht dat als hij net als de arend in de zon kon vliegen, zonder met zijn ogen te knippen, dat hij dan groot en machtig was als de arend. Hij vloog daarop naar de zon, maar dat kostte hem zoveel inspanningen – hij moest 'boven sijn macht [...] arbeyden' – en toch lukte het hem niet de zon te naderen. Hij zette echter door, want hij wilde 'om sijn hoverdien nyet weder dalen', maar hoe hoger hij vloog, hoe vermoeider hij werd. Uiteindelijk viel hij naar beneden en zei toen: 'Wie dat boven sijn macht hoghe climmen wil, dye moet namaels nederdalen mit sinen onwil.'

De moralisatie geeft aan dat veel hoogmoedige en hovaardige mensen precies zo zijn: ze willen zich verheffen boven anderen. Dat kan niet goed gaan: 'om dat die hoverdie altoes vallen moet, soe worden dye hovaerdighen teghen horen wil vernedert.' Dat wordt nog eens onderstreept met een uitspraak van 'onse heer' die zegt dat wie zich hier op aarde verheft, vernederd zal worden.<sup>74</sup> Vervolgens worden enkele heiligen geciteerd, namelijk Bernadus, Augustinus en paus Leo. Als de mens zich verheft, zal God hem vernederen. Augustinus voegt daar nog aan toe: 'ende ist dat du dy selven verneders god sal dy verheffen.' Paus Leo formuleert het anders, maar de strekking is hetzelfde: 'Ist dattu di verhefste, hi [*dat is: God*] vliet van di. Ist dattu di verneders, hy clymmet totti.'

Tot slot wordt er een exempel verteld dat opgeschreven is door de geleerde schrijver Orosius. Keizer Valerianus, de achtste keizer na Nero, stond bekend om zijn hovaardij (trots, hoogmoed) en ongelovigheid en vervolgde gelovigen over heel de wereld. Zijn doel was om 'den naem cristi uut [te] doen ende [te] verdriven van die werlt' en daartoe liet hij iedereen die de naam van Christus aanriep doden. Vanwege zijn hoogmoed werd hij door de koning van Persen 'verwanende ghevanghen' gehouden en vernederd. De rest van zijn leven was hij knecht van de koning en elke keer als de koning op zijn paard ging rijden, moest hij voor hem 'legghen dat hem die conynck myt voeten overtreden soude' waarna de koning op zijn paard ging zitten.

<sup>73</sup> Leeu 2015, fol. g8v-h1r.

<sup>74</sup> Zie Jezus' uitspraak in Matteüs 23:12 en Lucas 14:11.



## Dialogo 54. Van de struisvogel en de chirurgijn



De dialoog begint met een beschrijving van de struisvogel: 'een grote sterke voghel mit veren ende vloghelen verciert, die nochtant nyet hoghe vlieden en kan om ghebreck van sine vloghelen.'<sup>75</sup> Nu was er eens een struisvogel die erg mooi was en sterke vleugels had, maar zijn vleugels hadden twee pennen die krom waren. Omdat de vogel daarover bedroefd was, ging hij naar een chirurgijn om zijn probleem uit te leggen. Hoewel hij mooi was en 'wel ghemaect op mijn lijf', zaten die kromme veren hem dwars. Hij vroeg dan ook: 'ic wil dat gi [die] uuttrectet, want si mi een deel ontcieren daer ick mi oeck of scame'. Daarop trok de chirurgijn de veren eruit en smeerde de vleugels in met zalf, waardoor 'alle die veeren hem ontvielen, alsoe dat hy heel onmachtich wort te vlyeghen'. Dat maakte hem zo droevig, dat hij tot het volgende inzicht kwam: 'Als ons god heeft ghescapen, laet ons soe bliven ende niet anders maken'.

In de moralisatie staat dat er ook mensen zijn die zo hovaardig en fraai uitgedost zijn, omdat ze door hun schepper 'inden lichaem wel ghescepen ende verciert sijn in alle leeden'. Ze zijn daar echter niet dankbaar voor. Met behulp van medicijnen proberen ze elk gebrek weg te werken, maar 'dye nochtant van dye vlacken der eedre soonre zielen gheen werck en maken'. Daarop volgen twee wijze lessen van Augustinus. In de eerste citeert hij Salomo om uit te leggen dat je niet naar uitwendige schoonheid moet zoeken: 'een bedriechlike gracie ende ydel is soonheyts des lichaems'.<sup>76</sup> In de tweede benadrukt hij dat de mensen zelf lelijk zijn, hoewel ze mooie dingen bezitten.

Daarna volgt een exempel van een koning die zijn zalen en kamers 'mit costeliken kleeden behanghen [...] ende verciert' had en zijn prinsen voor een maaltijd had uitgenodigd. Onder hen was een filosoof die iets uit wilde spugen en dat deed hij 'in des conincks aensicht'. Toen de dienaren van de koning de filosoof gevangen wilden nemen om aan de galg te hangen, verbood de koning dat. Hij vroeg de filosoof naar de reden, waarop deze uitlegde dat hij zoveel moois zag – 'alle ander steeden vol silvers ende gouts, ende costeliker ghesteenten ende purpere laken' – dat hij maar in de baard van de koning spuugde, omdat die 'lelick ende vet ende onreyn was van spise ende dranck'. Iets lelijkers dan die baard was er niet en dat maakte de koning beschaamd en verootmoedigd om zijn 'hovaerdigher curiosheyt'. Hetzelfde gebeurt met mensen die zich versieren met zilver en goud, want die 'worden dicwijl haest beroeft'.

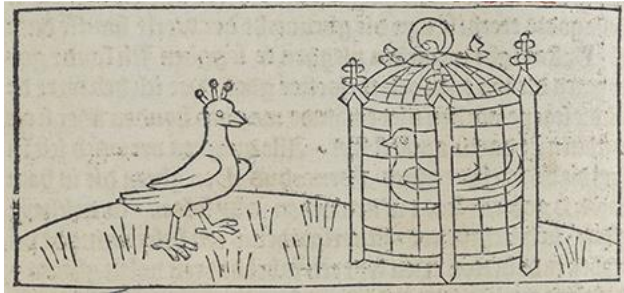
In de afsluitende fabel gaat het om de kraai die zwart en lelijk was en uitgenodigd was om het feestmaal ter ere van een bruiloft bij te wonen. Zij wilde graag 'wel geciert comen' en stal van elke vogel een veer of pluim. Het resultaat mocht er zijn, maar 'niet van hoor natuer, mer van gemaecte soonheyt.' Tijdens het feest oogste ze grote bewondering

<sup>75</sup> Leeu 2015, fol. h2r-h3r.

<sup>76</sup> Zie Spreuken 31:30.

vanwege haar schoonheid, maar na afloop kwamen alle vogels hun veren en pluimen weer opeisen en was ze weer net zo zwart en lelijk als tevoren. Zo ging het ook met een vrouw uit Parijs. Ze droeg een rijkversierde helm, maar die werd door een aap, een 'scemykel', van haar hoofd getrokken, waarna haar kaalgeschoren hoofd tevoorschijn kwam en ze beschaamd voor al het volk stond vanwege haar lelijkheid. 'Ende dat verhenghede [beschikte] god om allen vrouwen te leren.'

#### Dialogo 59. Van de hop en de papegaai



De dialoog opent met een beschrijving van de hop: een vogel die erg mooi is, met een kroon op het hoofd en veren 'van menigerhande verven'.<sup>77</sup> Toen ze de papegaai in zijn gouden kooi zag staan in de zaal van de koning, begon ze zich te verheffen en zei: 'Ick ben ymmer so schoon als die papagay ende moet nochtans mijn voetsel mit groten arbeyde werven.' De papegaai kreeg voedsel van de koning en de hop vond dat ze daar minstens evenveel recht op had. Ze besloot naar de koning te gaan en zich net zo te gedragen als de papegaai: 'Ic wil [...] mi setten in die kouwe ende singhen ende huppelen ende springhen ende eten als die papagay.' Maar al snel had ze spijt, want ze was gevangen in een kooi en moest gehoorzamen. Door grote droefheid leefde ze niet lang en de wijze les is dan ook: 'Gheen dinc en is te compareren, der vriheyte als si staet in eeren'.

In de moralisatie wordt het stereotype van een begijn en broeder van barmhartigheid geschetst. Ze lijken misschien een makkelijk en lui leven te hebben, 'mer als sijt [de mensen met een vooroordeel] bezoeken willen', en net als de hop van 'woonplaats' veranderen, komen ze erachter 'dat si ghesloten ende ghebonden sijn'. Ze moeten zich houden aan allerlei regels en voorschriften, staan steeds onder gehoorzaamheid van een ander en kunnen nooit hun eigen wil doen, maar zijn altijd gebonden. 'Soe berouwet hem die coop'. Een filosoof heeft eens gezegd: 'beter is vrijheyte dan alt gout der werlt'.

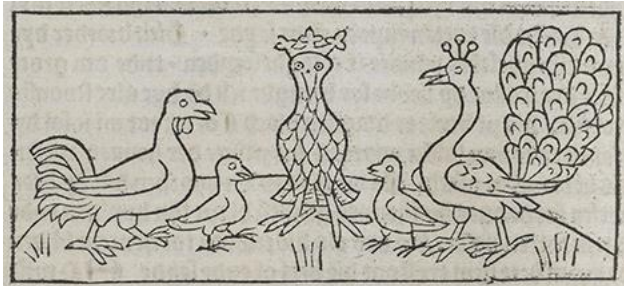
Hierna volgt een historisch verhaal over Literonides, de hertog van Sparta. Hij vocht met driehonderd burgers tegen de koning van Persen 'om vrijheyte sijns lants' en spoorde zijn mannen aan om te volharden, zodat ze niet 'by aventueren aventmael inder hellen doen', oftewel 's avonds dood waren. Dat maakte de mannen vroom en onversaagd en ze waren 'uut sinen woorden bereyt al te liden dat hem op comen mocht', als ze maar niet de Persen moesten dienen en daardoor hun vrijheid verloren.

De twee geschiedenissen die Orosius beschreven heeft, gaan ook over het verliezen van vrijheid. Deometrius, de koning van Pontië en Armenië, werd door zijn eigen zoon belegerd. Omdat hij 'liever [wilde] sterven dan si hem onder hoor vianden setten soudende hoor eyghen vrijheden te verliesen' namen zijn vrouwen, kinderen en hij gif in. Helaas werkte het bij de koning niet, dus liet hij zich doden door een vijand die over de muur was

<sup>77</sup> Leeu 2015, fol. h6v-h7v.

geklommen. Zo deden ook de mensen die belegerd waren door Scipio Africanus en de Romeinen. Toen ze zagen dat ze niet konden ontkomen, 'sloten si hoor poorten ende verbarnden hem selven ende al hoor goeden'. Dat deden ze liever dan door hun vijanden van hun vrijheden beroofd te worden.

#### Dialogo 62. Van de fazant en van de pauw



De vogels waren bij elkaar om te bepalen wie de mooiste was en konden daarbij kiezen uit de fazant en de pauw. Ze zouden een verkiezing houden wie uiteindelijk de mooiste was, maar konden het onderling niet eens worden 'soe waren si onder malcander in twiste'.<sup>78</sup> Daarop gingen ze naar de koningin, de arend, en legden uit dat ze niet konden kiezen. 'Nu bidden wij dattu als een rechter dye confirmaci daer of gheves dat die ghecoren warden gheconfirmeert'. De koningin liet beide vogels komen om ze te 'examineren'. De fazant, die uit Griekenland kwam, prees zichzelf aan vanwege haar schoonheid en kleurenpracht van veren. Bovendien 'is mijn vleys [...] inden smaect oft ghecruyt waer mit kaneel ende ander goede cruyden, alsoe dattet boven al wel smaectet ende soet ruket.' De pauw was het daar niet mee eens en bestreed de uitspraak van de fazant voor de koningin. Zij was veel mooier en groter en zelfs gekroond. Bovendien had ze een staart die bewees 'dat my dye hoechste eer toebehoort'. Daarop spreidde ze haar staart uit en toonde al haar glorie. De arend was niet heel enthousiast, want met het vertonen van de staart kwamen ook de lelijke voeten tevoorschijn 'ende daer om en bistu niet waerdich die soonste te hieten'. Maar de fazant kreeg evenmin waardering: 'endu biste altoes waterich inden oghen oft screyende waers ende oeck bistu cranckende en konnet niet singhen'. Ze konden het niet winnen van de arend en riepen bedroefd uit: 'Hy en sal niet wesen heer noch vrou, diet mit vechten ende kiven hout'.

Zo zien we dat ook bij degenen die verkozen worden tot prelaat, want de kandidaten veroorzaken onrust en gaan tegen elkaar in zodat het 'volck hoor ghebreken kennet, alsoe dat si daer om dicwijl beroeft warden'. De conclusie is dat het niet goed is om te strijden en te vechten om hoge plaatsen. Ook Gregorius wijst daar op als hij zegt 'dat begheerte der hoecheyt coemt uut vermetelheyt des herten'. Bovendien is het zo dat als je op aarde verhoogd wilt worden, je in de hemel een teleurstelling wacht. Je moet dus niet om het prelaatschap strijden, want dat is zorgelijk. Gregorius heeft gezegd dat iemand die pastoor is in een hoogstaande plaats ook aan veel grotere zorgen blootgesteld wordt.

Van de oude prinsen en heren kunnen we lezen dat ze niet toestonden dat men hun kinderen 'in hoocheyt verheffen soude eer dat si soe goet ende wijs waren' dat ze hun onderdanen tot nut konden zijn.

---

<sup>78</sup> Leeu 2015, fol. i1v-i2v.

Elynandus<sup>79</sup> schrijft over Heliuss die van senator tot keizer uitverkozen was. De andere senatoren vroegen hem om zijn zoon naast hem op de troon te zetten, maar Heliuss antwoordde dat hij het keizerschap niet verdiend had en onwillig regeerde. 'Die hoecheyt des keyzers staet nyet en hoort te volghen nae dat gheslachte mer der verdienten.' Het gebeurde vaak dat iemand als een rijk koning geboren werd, maar niet nuttig was voor het koninkrijk dat hij moest regeren. Heliuss constateerde dat het zonder twijfel zo was dat wie zijn kinderen met zo'n zware taak belaste, geen ouderliefde had 'want dat is die kinderen te versmoren niet om hoor verdienten promoveren'.

De kinderen moeten in deugden opgevoed worden, zodat ze als zij in die deugden blijven 'gheproeft ende ghevonden mochten worden' anderen in deugden voor te gaan 'dien si in prelatuerschap voor gheset sullen worden'. De wijze man zegt: probeer geen rechter te worden tenzij u de macht hebt de boosheid te bestrijden. In de oude 'gesten' staat dat keizer Octavianus niet toestond dat zijn kinderen 'tot hogher eren promoveren soude' voordat ze hun eigen bezit en onderdanen met kracht en wijsheid konden beschermen. Hij liet zijn zonen allerlei vaardigheden leren: schieten en schermen, lopen en springen, zwemmen en steenwerpen en met de slinger werpen en dergelijke. Zijn dochters leerde hij 'drapenieren', lakens weven, zodat ze de kost met hun kunsten konden verdienen als het 'bi snoder aventueren daer toe quaem dat si in armoeden comen mochten'. Zo leert ook de wijze man: 'Ist dattu sonen hebste, leertse totten arbeyde; hebstu dochteren, bewaert hoor lichaem'.

#### Dialogo 66. Van de nachtegaal en de raaf



Het was op een groot feest, toen de arend met alle vogels een vrolijke bijeenkomst had, dat ze de nachtegaal bij haar riep en zei: Kom dochter, gebruik je stem en zing voor ons zo mooi als je kunt, zodat onze harten daardoor verheugd mogen worden. De gehoorzame nachtegaal begon te zingen en dat was zo mooi dat alle vogels er graag naar luisterden. Tijdens dit zingen kwam de raaf erbij en toen hij merkte hoe mooi de nachtegaal zong, zei hij bij zichzelf: ik wil ook met de nachtegaal zingen, 'ic heb een grove stemme ic sel veer warden ghehoort'.<sup>80</sup> Daarop begon hij lelijk te krassen, zodat de nachtegaal zweeg omdat ze zulk lelijk zingen niet wilde horen. Alle vogels werden boos op de raaf, omdat hij hun feest verstoorde. Toen gebod de arend dat hij weg moest gaan of moest zwijgen. De raaf antwoordde echter dat hij ook met de vogels wilde feesten en niet vanwege hen weg wilde gaan. Opnieuw gebod de arend hem weg te gaan, 'wantter nyemant was dye hem gaern

<sup>79</sup> Bedoeld wordt Hélinand de Froidmont.

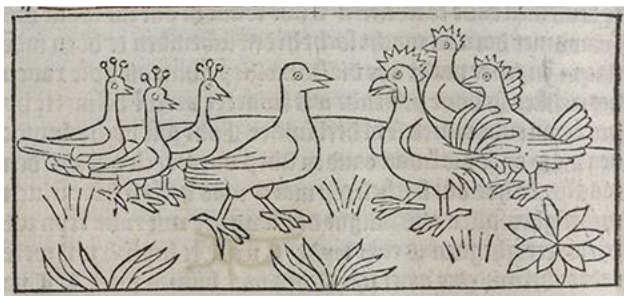
<sup>80</sup> Leeu 2015, fol. i5r-i5v.

hoorden'. De raaf wilde niet luisteren naar de arend en begon nog luider en lelijker te krijsen, waarop de arend gebod hem te doden en zei: 'Dwaesheytt isset te singhen aldaer, daert nyemant horen en wil voor waer.'

Zo is het ook dwaasheid om te spreken als het degenen die het horen verdriet. De wijze man vermaant ons daarom: Waar geen gehoor is, stort daar niet uw prediking uit.<sup>81</sup>

Een andere wijze les is: temidden van grote lieden moet je niet de vermetelheid hebben te spreken en als er oude mensen zijn moet je niet veel spreken. Zoals de raaf diep gezonken was en kwaad handelde, zo deed ook de ambassadeur van de stad Athene voor koning Philippus. Seneca schrijft daarvan in het derde boek van de toorn. Toen de boden van de stad bij de koning kwamen en hij hun boodschap welwillend had gehoord, zei hij: 'Segt mi wat soude ick doen moghen dat der stat van Athenen ghenam waer.' Daarop antwoordde Democritus, een van de legaten: Als u opgehangen wordt, dat zou de stad Athene aangenaam zijn. De anderen die erbij stonden werden kwaad en wilden hem doden, maar de koning gebod dat men hem 'onghepijnt soude laten'. Tegen de andere ambassadeurs zei hij: 'Bootscapt die van athenen dat si veel hovaerdighen sijn die dit ontbieden ende segghen dan diet verduldelicken horen.'

#### Dialogo 71. Van de patrijs en de kip



De patrijs zag in het nest bij het huis van een rijke man de eieren van een pauw liggen en haalde de kuikens uit de dop. De heer van het huis was daar erg blij mee en gaf de patrijs lekker eten, zodat zij de jonge pauwen verder op kon voeden. Hierdoor werd de patrijs 'seer fel op die huys hennen ende beetse'<sup>82</sup> op allerlei manieren om ze maar weg te houden van zijn terrein. De kippen (huishennen) werden hierdoor erg boos en verbitterd en zwegen terwijl ze hun tijd van wraak afwachtten. Toen de jonge pauwen groot waren geworden, hadden ze de patrijs niet meer nodig en ze keerden zich – naar de natuur van pauwen – af van haar, zodat de heer des huizes geen voer meer aan de patrijs gaf en 'si moste hoor voetsel voort meer mitten anderen hennen soeken'. Toen dat gebeurde, dachten de kippen aan hun onrecht en namen wraak voor hun leed 'na horen vermoghen' en stonden de patrijs niet toe bij hen te zijn. De patrijs bekende toen haar schuld en zei huilend: O wee mij, ik heb kinderen opgevoed en ze hebben mij versmaad. De kippen gingen door met het vervolgen van de patrijs en zeiden: 'Niemand en sal in sijn voerspoedicheyt, die kranken overvallen mit fellicheit'.

<sup>81</sup> Ik vermoed dat dit gebaseerd is op Jezus' uitspraak in Marcus 6:11 (en ook Mattheus 10:14 en Lukas 9:5).

<sup>82</sup> Leeu 2015, fol. k1v-k2v.

Degenen die een ambt bekleden of in voorspoed leven moeten hier op letten en zich wachten overlast te doen aan de onderdanen en de armen, omdat de tijden veranderen en het rad van avontuur dikwijls rond gaat. De wijze man zegt daarom: 'Alle dinghen hebben haer tijt ende in sinen stonden gaen alle dinghen die onder den hemel sijn. Item daer is tijt der voorspoedicheyt ende tijt der wederspoet.'<sup>83</sup>

De tijd wordt vergeleken met een rad dat draait: sommigen klimmen mee de hoogte in, anderen dalen neer. Ze mogen niet op elkaar neerzien, want de wijze man zegt dat je een man niet in zijn bitterheid mag bespotten; het is God die vernedert en verhoogt en alle dingen weet.

Hetzelfde geldt voor de dagen waarin het goed gaat. Houd de kwade dagen in gedachten 'om die wandelbaerheyt des tijts ende der officien'. Isidorus zegt dat de tijdelijke macht broos en vergankelijk is en vraagt waar de prinsen, koningen, keizers, rijke mannen van tijdelijke goederen en de machtigen van de wereld zijn.

De hovaardige koning Ataxerses van Perzië en Medië die een berg omver wierp en de zee glad maakte, stond eens op een hoge toren en keek naar beneden waar hij een ontelbaar grote schare uit het volk zag. Hij huilde om hen, omdat over honderd jaar niemand van hen meer in leven zou zijn. In een ander wonder over hem gaat het over de geschiedenis dat hij tegen de Grieken wilde optrekken met duizend gewapende mannen, twaalfhonderd oorlogsschepen, drieduizend schepen met levensmiddelen en wapenrusting en gereedschappen om te strijden en te vechten. Toen hij constateerde dat de Grieken ook in groten getale waren gekomen en de schepen voor zich zag, dacht hij aan de vergankelijkheid en kortheid van de tijd en dat het volk 'tot niet soude comen'. Dat verootmoedigde hem en hij zei: 'Een starck ende groot coninck hieten mi die menschen te wesen, mer ick belye mi te wesen pulver ende asse. Een hartoech van lotrijke.' Op het einde van zijn leven, toen hij naar zijn huizen en kastelen keek, zei hij tot God: 'hoe versmadelick sijn dese tijtlike dinghen.' Hij had veel kastelen, paleizen en herbergen gehad en veel mensen geherbergd en hij wist niet waar hij heen zou gaan of waar hij zelf geherbergd zou worden.

#### Dialogo 82. Van de ransuil die heerschappij wilde hebben boven de andere vogelen



De dialoog opent met een beschrijving van de ransuil, een lelijke vogel vol veren en erg traag en zwak om te vliegen. Bovendien 'suypt [hij] die eyer der duven, hi vanct die muysen'.<sup>84</sup> Als hij in de kerk is, waar hij graag komt, slurpt hij de olie uit de lampen en laat hij zijn drek achter. Bij een aanval door andere vogels, die overdag vliegen, gaat hij op zijn rug liggen en met zijn poten verweert hij zich. Hij vliegt 's nachts en overdag rust

<sup>83</sup> Zie Prediker 3:1 e.v.

<sup>84</sup> Leeu 2015, fol. I3v-I4v.

hij in de scheuren en gaten van de muren. Iedere andere vogel is een vijand van de uil, 'daertoe houdense die voghelaers, opdat si met hem andere voghelen moghen vanghen'. Het wordt nog eens samengevat: de uil is een nachtvogel, de allerlelijkste onder de vogels en versmaad zoals een pad.

Toen op een keer alle vogels bij elkaar waren en ze na het avondeten in vrede en zonder vrees gingen rusten, verhief de uil zich. 'Ic ben leider onder allen voghelen, versmaet ende niet verheven als mijnre edelheyt toebehoert, daerom wil ick myselven groot maken'. Hij wilde met zijn vrienden en familie boven de andere vogels uitstijgen en de grote vogels doden, opdat hij 'prins ende heer der voghelen wesen mach'. Intussen werden de vogels wakker en toen ze de verraders en vijanden zagen, namen ze hun wapens op en namen de uil en zijn handlangers gevangen. Ze werden gebonden bij de arend gebracht, zodat deze recht kon spreken. Toen de arend alles aangehoord had, strafte hij de verraders door ze door de straten te laten slepen en ze vervolgens aan de galg te hangen. Alle nakomelingen van de uil moesten boeten en werden 'inder ewicheyt vervolghet' en zouden door de andere vogels gehaat worden. De verhalen over de uil vermelden dit als reden dat hij door andere vogels vervolgd wordt en dat hij zich overdag niet durft te vertonen, maar 's nachts zijn aas zoekt. De les van dit alles is: 'hi valt die hem selven maect groot, ende dye verraet doet coemt int eynde ter doot'.

Zoals onder de vogels hovaardigheid voorkomt, zo is dat ook onder mensen. In veel plaatsen zijn kwade, hoogmoedige bestuurders die door verraad de landsheren 'te nyet brengen, opdat si selve heren moghen warden'. Ze moeten wel oppassen dat hun niet hetzelfde lot overkomt. Een wijs man zegt daarover: doet geen kwaad, dan zullen de kwaden je niet kunnen vangen. Zondig niet temidden van het volk en begeef je niet onder het volk. 'Die groot in regimenten of in machten sijn, sellen te vreeden wesen in horen staet'. Je moet niet meer macht nemen met geweld, want het leven is maar kort zoals de wijze man zegt. Als je de korthed van het leven niet erkent, zul je hierna 'lancheyt der pinen' ondervinden.

Valerius Maximus, auteur van *Facta et dicta memorabilia*, schrijft over Alexander de Grote die hoorde van een van zijn dienaren dat de filosoof Democritus beweerde dat er meerdere werelden zouden zijn. Daarover werd Alexander zeer bedroefd en huilend zei hij: 'We mi, onsalyghen, die noch niet een werlt ghebruyct en heb.' Hij richtte zich erop alle werelden te beheren, maar niet lang daarna stierf hij en werd in een graf van vijf voeten groot gelegd. Door deze geschiedenis worden wij vermaand door een wijze man die zegt dat een edel mens er zeer naar streeft om vergankelijke dingen te hebben en nog meer dergelijke zaken. Ze beschermen de mens niet, want uiteindelijk word je tot voedsel voor de wormen. Daarop volgt een rijmspreuk die deze les nog eens onderstreept:

'Nie en mocht mensch lang dueren in macht, hi doet seer wel die des neemt acht.

Der werlt glori is cort ende licht. Salich is hi die dit voorsicht.'

Hierna volgt opnieuw een anekdote over Alexander de Grote. Een man gaf hem het advies dat als hij hoog verheven is, 'inden top ghecomen', hij op moet passen niet door takken gehinderd te worden omdat hij anders naar beneden valt.

Een oosterse vorst zag bij volle bewustzijn dat hij sterven moest en liet zijn doodskleed als een wimpel aan een lans hangen en ging ermee door alle straten van de stad terwijl hij luid riep dat hij van al zijn land en al zijn schatten en rijkdommen 'anders nyet mit hem nemen en soude inder doot dan dat doot cleet'.

## Dialogo 88. Van Leopardus en de eenhoorn die met de draak vochten



De schrijver Solinus vertelt over Leopardus dat het voor een deel een leeuw is en voor een deel een pardus, een soort panter, met veel verschillende kleuren. De vrouwtjes zijn dapperder dan de mannen. Plinius, schrijver van de encyclopedie *Naturalis historia*, geeft raad hoe je een kwade leopardus kunt weerstaan: 'dat hi dan in sinen handen uyen of loeck wriven ende breken sal'.<sup>85</sup> De geur van ui en knoflook is zo sterk dat hij zal vluchten. Leopardus is rood van kleur, met zwarte vlekken op zijn lijf; hij is kleiner dan de leeuw. Eet hij gif, dan 'soeket hy menschendrec ende dat etet hi ende wordet dan daer of genesen'. Volgens Ambrosius zijn deze dieren van nature wreed en wild en de mensen kunnen ze niet temmen. Ze kunnen echter wel getemd worden om andere dieren mee te vangen. Als ze losgelaten worden en niet binnen vier of vijf sprongen een prooi vangen, 'so blijft hy staen in grote felheyt ende toornicheyt'. Als de jager hem dan geen ander dier geeft om zijn bloeddorst te stillen, zal hij zelf aangevallen worden, 'want hi niet tevreden ghemaect mach warden dan mit bloet'. Het was deze Leopardus die in strijd verwickeld raakte met de draak en het lukte hem niet de draak te overwinnen. Hij wendde zich tot de eenhoorn en vleide: 'du biste groot ende sterck ende gheleert int strijden ende vechten.' Om deze eigenschappen vroeg hij de eenhoorn om hulp. De eenhoorn verhief zichzelf bij het horen van al die prijzende woorden en verzekerde de Leopardus ervan dat hij zou vechten tegen de draak door hem met zijn scherpe hoorn te doorsteken. Leopardus vertrouwde op de hulp van de eenhoorn en ging de strijd aan met de draak. De draak echter 'sette hem tegen hem beyden te vechten ende blies vuer ende stanc uut sinen mont'. Op het moment dat de draak zijn mond opende, stak de eenhoorn toe. Maar de draak schudde zijn hoofd, waardoor de eenhoorn miste en met zijn hoorn in de aarde stak en stierf terwijl hij nog zei: 'soe wie wil vechten voer een ander, die settet hem selven in des doods handen'. Daar wordt nog aan toegevoegd dat het grote dwaasheid is om op je eigen kracht te vertrouwen, want je hoort niet te vechten.

Een wijs man heeft daarom gezegd dat je geen oproer en schade moet veroorzaken en ook niet moet ruziën of vechten. Het is belangrijk om jezelf te onderzoeken 'wattu doen wilste ende of oec die sake tot di behoert'. Meng je niet in de ruzie van een ander en vermeerder ook 'onder die twidrachtige die twidracht' niet. Seneca leert dat tweedracht altijd van een ander komt, maar laat van jou vrede of verzoening uitgaan.

Tot slot volgt een kort exempel, waarin verteld wordt dat het op een keer gebeurde dat er wat mensen met hun vijand in gevecht waren. Toen kwam er iemand om hen te scheiden en de ene groep te beschermen door zich te bewapenen en tegen de vijand te vechten. Maar de vijanden waren er niet van gediend en zeiden: 'Vrient wi en doen di geen onrecht,

---

<sup>85</sup> Leeu 2015, fol. m2r-m3r.



weset tevreden ende ganc wech, want wi wraec soeken van onsen viant'. Hij sloeg er echter geen acht op en begon te vechten en kwam om met de vijand.

## Dialogo 102. Buffel de schoenmaker



Een buffel lijkt op de os, wild en ongetemd, zodat men hem geen juk of halster om zijn hoofd of hoornen kan doen. Hij heeft lange hoornen die zo mooi geplaatst zijn dat men ze op de tafels van een groot heer pleegt te zetten om er uit te drinken. Het dier is zo sterk dat men het niet anders temmen of bedwingen kan dan 'biden yseren rieck dye in sijn nose doer steken is'<sup>86</sup> waarmee hij geleid kan worden. Hij is zwart of donker en zijn vacht heeft korte haren en is dun 'op sijn huyt ghesaeyt'. Zijn voorhoofd is hard als een hoorn waarop zijn grote, sterke hoornen staan. Plinius schrijft over zijn vlees dat het niet alleen tot voedsel dient, maar ook een medicijn is.

Deze buffel was een rijkvermaard schoenmaker die door zijn kunst zijn 'groter familien een heerliken staet houdende was'. Toen hij echter rijk en groot was geworden, kreeg hij een afkeer van het schoenmaken en zei: 'Dit ambocht is seer versmadelick want ick altoes lelike swarte handen hebben moet'. Bovendien moest hij dan in grote, onreine stank zitten en kwalijke geuren opsnuiven. Daarom wilde hij het ambacht niet meer uitoefenen, maar zich opwerken door apotheker of kruidenier te worden, zodat hij kruiden zou ruiken. Toen hij apotheker was, bespotten de mensen hem omdat hij 'die konsten niet en hadde die syropen ende andere recepten te maken ende gheen kennisse en hadde van die cruyden noch verstand die te verkopen of oeck te kopen'. Daarom kwam hij al snel in armoede terecht en raakte hij failliet, waarop hij zei: 'Beter ist den mensch hem in sijn staet te houden, dan of hi hem onbehoerliken verwanderen woude.'

Daarom moet ieder mens opletten en zijn situatie goed in de gaten houden en die niet haastig veranderen. Hierop wordt Paulus geciteerd: 'Inden staet daer ghi geropen sijt daer bliuet in'.<sup>87</sup> Ook Seneca's wijsheid is van toepassing: een plant die dikwijls verzet en verplant wordt, zal niet gedijen. Volharding is namelijk een goede staat die in het verstand gevestigd is en daar eeuwig blijft. De dichter Julius<sup>88</sup> zegt daarvan: De mens zal in

<sup>86</sup> Leeu 2015, fol. n6v-n7v.

<sup>87</sup> Zie 1 Kor. 7:20.

<sup>88</sup> Zowel Julius Honorius als Julius Valerius kan bedoeld worden. Julius Honorius is een tijdgenoot van Seneca en schreef als retoricus over de kosmos. Julius Valerius is vooral bekend vanwege zijn

volharding onbeweeglijk zijn en zal niet bewogen worden daar in tegenspoed van af te wijken of in voorspoed verheven worden. Ook zal hij niet bang worden door dreigingen of verleid worden door grote beloften van allerlei gaven.

Alexander de Grote kon het niet winnen van de standvastigheid en volharding van de filosoof Diogenes. Toen Alexander eens naar hem toe kwam terwijl hij in de zon zat, vroeg hij Diogenes wat hij hebben wilde. Daarop antwoordde Diogenes dat hij boven alles zou willen dat Alexander hem niet zou hinderen in de zonneschijn, omdat hij tussen Diogenes en de zon in stond. Hieruit is het gezegde ontstaan onder de mensen dat Alexander Diogenes de filosoof, een groot heer, niet kon verleiden met rijkdom en tijdelijke goederen noch hem met geld of goed van zijn standvastigheid kon afbrengen, maar nog sneller koning Darius met gewapende hand van zijn koninklijke stoel zou kunnen verdrijven. Seneca zegt daarom dat Diogenes veel machtiger en rijker was dan koning Alexander die de hele wereld onder zijn beheer had, want er was meer dat hij niet wilde hebben dan Alexander kon geven. Op die dag was Alexander overwonnen, omdat hij een mens had gevonden die hij niets hoefde te geven of die hem iets zou ontnemen, omdat de filosoof alle tijdelijke dingen versmaadde.

Een andere filosoof was eens zeer verdrietig toen hij zag dat de mensen hard werkten in de wijngaarden en huizen timmerden alsof al hun zaligheid daarin lag. Weer een andere filosoof bespote de mensen, omdat ze zo ijverig de genoegens van het vlees en de vergankelijke dingen namen. De profeet Jeremia zegt daarom: 'Dwaes is gheworden alle menschen van sijnre weetenthey. Bescaemt is alle menschen van sinen afgod'<sup>89</sup>. Met die afgod worden alle dingen bedoeld waar de mensen in deze wereld hun genoegens in hebben.

#### Dialogo 105. Van de haas, doctor in de rechten



Deze dialoog draait om slechts één dier: de haas. Deze haas heeft in Parijs gestudeerd en is daarna een belangrijk jurist of doctor in de rechten geworden. Omdat hij zo geleerd is, ging hij naar koning Leeuw en vroeg of deze hem 'gheven wilt om mijnre konsten wille goede weddinghe dat ick eerliken nae mijnen staet onder u mijn leven draghen mach'.<sup>90</sup> Voordat de koning hem een passend loon gaf, wilde hij de haas eerst beproeven en 'dye konsten ondersoeken'. Hij verzocht de haas met hem mee te gaan en terwijl ze door het bos liepen, ontmoetten ze een jager met pijl en boog. Deze 'scoet nae enen beer ende oeck na enen vosch'. Omdat de vos niet vastgebonden was, kon hij makkelijk wegspringen voor de pijl van de jager. De beer was echter hoogmoedig, 'want hi hem op sine starckheit

---

verhalen over Alexander de Grote. Omdat na het citaat van Julius een anekdote over Alexander de Grote volgt, lijkt het aannemelijk dat hier Julius Valerius wordt bedoeld.

<sup>89</sup> Dit is vermoedelijk een vrije vertaling van Jeremia 51:17, waar staat: 'Alle mensche is sot geworden van sijnre konst; elc metael gieter is heschent [leugenachtig, hitst op] inden afgod. Want sijn formeren is loghenaechtich; ende en gene gheest is in hem.'

<sup>90</sup> Leeu 2015, fol. o1v-o3r.

verliet', en wilde de man met zijn tanden verscheuren. Dat zag de jager en hij schoot de beer dood. Daarop wendde de leeuw zich tot de haas en vroeg hem een leerdicht te maken. Dat deed de haas en hij zei: 'de Wijsheyt ende niet die sterckeyt groot losset den mensche dick vander doot'. De leeuw was onder de indruk en prees de haas. Ze gingen verder en kwamen in een plaats waar ze een heer vonden die zijn dienaren 'mit laster bespottede'. De een hoorde het geduldig aan, maar de ander 'beghan jeghens sinen heer mit woorden te kiven'. De heer werd daardoor zo toornig dat hij zijn dienaar sloeg en hem uit zijn huis verdreef. De eerste daarentegen werd nu verheven en groot gemaakt, omdat 'dyet verduldeliken hadde ghedraghen'. De haas maakte daarop de volgende spreuk: 'Beter isset te swighen mit verdraghen, dan mit weder spreken krighen slaghen'.

De haas werd zeer geprezen door de koning en samen gingen ze naar een dorp waar ze een landman vonden die de ossen 'in die ploegh vergaderden ende brochtse op een acker van twalif morghen lants'. Deze landman gebod zijn ossen 'dat si dat om eren souden ende dan soude hy gheven elken een bont van hoy'. De ene os droeg het hooi zonder tegenspraak, maar de ander begon te murmureren dat hij zijn eigen hooi moest dragen terwijl dat hem geen verzadiging gaf en hij weigerde het hooi te dragen. Toen ze 's avonds, na een dag arbeiden, wilden eten en rusten, had degene die het hooi gedragen had voldoende eten 'ende bleef niet seer vanden arbeyt ghemoyt'. De ander had echter geen hooi en werd erg moe en stierf van de honger. Ook hierover maakte de haas een vers: 't Is beter weynich te eten ende te bliven staen, dan van hongher te sterven ende vergaen'.

De leeuw hoorde al die wijsheid aan en concludeerde dat de studie van de haas het geld wel had opgebracht, want hij had zijn tijd 'niet qualiken toe ghebrocht'. Omdat hij op alle vragen wijs had geantwoord, was hij zijn loon waardig. Hierna eindigde de koning met zijn eigen wijsheid: 'Die verheven wil sijn in eren: die pijn hem vlitelick te leren.'

Deze dialoog is een les voor alle klerken en studenten, opdat ze naarstig studeren en hun tijd goed besteden zodat ze groot worden. Daarmee eren ze de school, zodat de school hen weer kan eren, want er zijn vaak oude prinsen en heren geweest die op school meesters hadden die hen onderwijs gaven, zodat ze nu verheven functies hebben.

Daarna worden voorbeelden gegeven van bijzondere leermeesters. Keizer Nero had de wijsgeer Seneca en koning Alexander de Grote had Aristoteles. De vader van Alexander, koning Philippus, had bij Alexanders geboorte al een brief aan Aristoteles geschreven waarin hij de meester meedeelde dat hij een zoon had gekregen. Hij hoopte dat zijn zoon 'van u gheleert sal warden ende dat hy alsoe waerdich warden sal ons ende onsen rijck oerbaerlick te wesen'. Een prins en heer van het land moet niet alleen wijs zijn in menselijke en 'waerliken rechten', maar ook in de goddelijke wet. Daarvan is in het oude testament te lezen over een koning die op zijn troon zit en de wetten van God laat beschrijven, zodat hij ze kan lezen 'alle die daghen sijn levens' en zich kan houden aan wat daarin geschreven staat en kan leren om altijd om te zien naar de heer God. Als de prins ongeleerd is, dan is het nodig dat hij de raad van geleerde mannen gebruikt, zoals leraar Elynandus<sup>91</sup> zegt, in overeenstemming met de christelijke wet en het geloof.

Daarna volgt een wijze les van de profeet Tullius: filosofie of wijze kennis is een oefening van het hart die de gebreken met wortel en al uitroeit, zodat het hart gereinigd en vruchtbaar gemaakt wordt en vruchten kan voortbrengen. Daarover schrijft ook meester Papyas, een grammiticus die in zijn werk citaten van beroemde autoriteiten verwerkt heeft. Buiten Athene, ongeveer een mijl daarvandaan, is een dorp dat Achademia wordt genoemd. Dat dorp wordt regelmatig door aardbevingen getroffen en daarom kiezen

---

<sup>91</sup> Ook hier wordt Hélinand de Froidmont bedoeld.

filosoof Plato en zijn discipelen juist dat dorp om te wonen. De reden is dat ze uit angst voor aardbevingen geen onzuiverheid en zonden doen, maar zich des te beter zullen inspannen om te leren.

### Dialogo 108. Van de beer en de wolf



Deze dialoog start meteen met een dialoog tussen de beer en de wolf. Het was de beer die de wolf bij zich riep en zei: 'Onder dye wilde beesten sijn wy twee die meest vernaemt: Mer waren wi te samen in een hol ende mit malkander verenicht wij souden alsoe veel te meer verheven wesen'.<sup>92</sup> Het sprak de wolf wel aan om nog meer verheven te zijn en ze waren overeengekomen dat ze gingen samenwonen. De beer gaf aan dat hij 's zomers bij de wolf in zijn hol kwam wonen, zodat die hem kon 'voeden van dat wilt dattu dan selste vanghen'. In de winter kon de wolf in het hol van de beer komen en leefden ze van wat de beer hem bezorgde, want hij wilde niet dat de wolf 's winters 'onder den blaeuwen hemel in die rijp ende koude' leefde. De wolf geloofde dit en ving 's zomers veel dieren, zodat hij daar de beer mee kon voeden. Dat maakte dat de beer 'ledich was ende een goet leven in gemac leyde[n]'. Toen het winter werd verhuisden ze naar het hol van de beer, maar de wolf vond daar geen eten en leed honger. De beer echter 'lickede sijn poten ende had goet leven en sorghede nyet voor den wolf waer hi of soude leven'. De wolf voelde zich bedrogen en klaagde zijn nood bij de beer, die hem adviseerde net als hij zijn poten te likken. Als hij dat niet wilde, moest hij maar gaan. De wolf keerde bedrogen terug naar de bossen waar hij leefde en zei: 'Elck sal sinen ghesel beproeven: wanneer hy hem daer toe wil voeghen.'

Zo moeten wij onze vrienden beproeven voor we hen ons vertrouwen schenken en onze geheimen met hen delen. De wijze man zegt daarom: 'En wilt allen man niet in dijn huys inleyden, dat is in dijn hert, want des loosen mensche veel ende menigherhanden listen ende laghen soeckt.' En ook: 'Hebstu enen vrient besittet dien in dijnen liden ende en wilt hem niet lichteliken gheloven'. Je moet niet zo snel je vertrouwen schenken, want die vriend moet eerst beproefd worden en als daaruit blijkt dat hij betrouwbaar is, dan kun je hem gerust je geheimen toevertrouwen. Daarover zegt Valerius<sup>93</sup> in de geschiedenis van Alexander die koning van Macedonië was, dat hij eens medicijnen kreeg van Philippus, een arts die betrouwbaar was. Vlak daarvoor had hij een brief van zijn vijand gekregen waarin vermeld stond dat Philippus van koning Darius van het land van Perzië en Medië geld had gekregen om vergif in het medicijn van Alexander te mengen. Alexander nam echter, na het lezen van de brief, het medicijn in en liet daarna zijn arts de brief lezen, omdat hij zo'n groot vertrouwen in hem had 'dat hi gheen quaet vermoeden op hem en mochte crighen'.

<sup>92</sup> Leeu 2015, fol. o4v-o6r.

<sup>93</sup> Dit zou Valerius Maximus kunnen zijn, maar omdat eerder al een Julius Valerius werd geciteerd die schreef over Alexander de Grote, is het ook mogelijk dat die hier bedoeld wordt.

Dit moet ons een voorbeeld zijn dat we eerst zeker moeten weten of we iemand kunnen vertrouwen. Seneca zegt daarover: 'Du selste alle dinghen mitten vrient overlegghen, mer mit di selven eerst', want niet elke vriend is goed en betrouwbaar. Hierna volgt een voorbeeld van het onderscheid dat er tussen de ene en andere vriend is. Er liepen eens twee mannen in het bos en toen kwamen ze een beer tegen die hen wilde verslinden. De een was erg bang en klom in een boom, de ander ging stil op de grond liggen, alsof hij dood was. De beer besnuffelde zijn hele lijf, maar omdat de man stil bleef liggen, ging de beer weg in de veronderstelling dat de man dood was. De man in de boom had alles gezien en vroeg zijn gezelschap wat de beer in zijn oor had gefluisterd. 'Hi seyde mi dat ic mit alsulken ghesel die mi in also groten last begeven hadde geen gemeenschap meer en soude hebben'. Als vijanden elkaar kwaad hebben aangedaan, kunnen ze nooit meer echte vrede in hun hart ervaren. Ook daarvan wordt een gelijkenis verteld: een landman had één zoon die hij vaak liet spelen in het veld. Op een keer werd hij door een slang doodgebeten en zijn vader was erg verdrietig en begroef zijn zoon en zette een bijzonder teken op het graf. Hij legde daarop uit hoe hij de slang zou willen doden. Toen hij op een keer de slang tegenkwam, sloeg hij hem met zijn bijl. De slang verborg zijn lijf echter in een kuil en alleen zijn staart werd eraf geslagen. Hierdoor ontstond er nog meer vijandschap tussen die twee. De man deed een poging over vrede te spreken, maar daarvan kon volgens de slang geen sprake zijn: 'Dattu segste en mach niet gescieden also lange alste dijns soons graft sieste, ende alsolange als ic mijn startte sie en kant gheen goede vrede wesen.'

#### Dialogo 110. Van het eekhoortje en de squillatus



De dialoog opent met een beschrijving van de eekhoorn en de squillatus, een beestje dat lijkt op een eekhoorn. De eekhoorn wordt vergeleken met een wezeltje, want ze zijn ongeveer even groot. Zijn buik is wit en zijn rug is 'rootachtich ende wat doncker graeu'.<sup>94</sup> Hij is erg mooi en woont in de bomen. Vanwege de schoonheid van zijn vacht verheffen de mensen hem, omdat ze hun kleren met de vacht van een eekhoorn voeren. Het belangrijkste aan de eekhoorn is dat 'nochtant en gloriëren die beestgens hem selven van hoer schoonheyt niet'. Ondanks zijn geringe grootte wordt dit beestje zeer gewaardeerd. Zo is dat ook met een ander klein beestje dat squillatus heet en 'oeck edel ende groot gherekent om die edelheyt sijnre vellen'. Deze twee beestjes zochten elkaar op en stelden vast dat ze verheven waren en in de ogen van mensen ook waardig, omdat hun vacht zo mooi was. Ze maakten een plan: 'Ende want wij soe edel sijn, willen wi vervolghen andere oneedele ende lelike beesten.' Hun eerste slachtoffer was de pad, die erg lelijk was en daarom scholden ze hem uit en deden hem verdriet. Maar de pad zei: 'God die heer heeft ons ghemaect ende wij ons selven niet. In dien dan dat ghy aldus schoon sijt, dancket

<sup>94</sup> Leeu 2015, fol. o7v-o8v.

god daer of ende laet my blijven lelick die ick ben.’ De twee werden echter erg boos en krabden de pad haar ogen uit, zich ondertussen verwonderend dat de pad het aandurfde hen tegen te spreken. Daarna vonden ze een uil die zijn nest in een boom had. Ze joegen de uil weg en gooiden zijn eieren uit het nest en maakten het nest kapot. Natuurlijk werd de uil daar erg verdrietig om en terwijl hij wegvloog, zei hij: ‘O hoe qualiken hebt ghij ghedaen lieve broeders, want al ben ick leelic nochtant ben ick alsoe wel een creatuer godes als ghy. Wachtu, wachtu, een ander sal noch wraeck doen van mijnre wegghen.’ Hun volgende slachtoffer was ‘een schymynckel of een aep’. Hij speelde in een boom en ze riepen hem toe dat hij de lelijkste van alle dieren was en zich moest schamen, want hij had geen staart ‘ende [hy] altoes laetste after in sien’. Toen de aap dat hoorde, sprong hij uit de boom en doodde de beide dieren. Daarna volgt de moraal: ‘Eerbaer sijn dye edel gheboren, dye bose hebben hoer eer verloren.’

Het bovenstaande is een voorbeeld voor de grote heren en edele en rijke mensen, want ze moeten de armen en eenvoudigen niet versmaden en vervolgen omdat zij beter zijn dan de armen. ‘Want die rechte eedelheyt en is nyet ghelegghen in gheslachte van groten ouden, mer in doechdelickheyt ende in hoescheyt hoorre seden’. Een van de filosofen zegt daarom dat edelheid in goede zeden ligt. Verder is het een algemeen gezegde dat ‘hy edel is dyen sine doechde verciert’.

Iemand die zich bezighoudt met oneerbare zaken is een vagebond en hij is niet op het land geboren [als landman]. Hierna volgt een fabel over een oude leeuw die in zijn jeugd veel kwaads had gedaan, want hij had de beer, ezel en os met zijn klauwen gekrabbd. Toen hij zeer oud was, gebeurde het in een winter dat het erg koud werd vanwege alle sneeuw die gevallen was en de leeuw kon niet zelf uit de sneeuwhoop komen. De beer hoorde daarvan en hij dacht terug aan het kwaad dat de leeuw hem had gedaan en daarom beet hij hem met zijn tanden. De stier (of os) stak hem wreed met zijn hoornen door zijn buik en de ezel schopte de leeuw tegen het hoofd met zijn achterpoten. Na al dat lijden erkende de leeuw zijn straf en zei in grote pijn dat ze hem allemaal overwonnen hadden. Zijn eer was geweken en hij was niet meer sterk. ‘Siet dien ick te schaden plach die scadet mi, dat ick den anderen ghedaen heb dat valt op my’.

## Dialogo 122. Van de levende mens en de dood



De laatste dialoog van de *Twispraec* gaat over de mens en wordt ingeleid met de wijze Aristoteles die gezegd heeft dat ‘die ewige slaep vrese der riker luyden, begeerte der armer menschen, een dinc ofte last daer geen raet tegens en is, een moordenaer des menschen, een vluchte des levens en een brekinge des lichaems [is]’.<sup>95</sup> Daartegenover staat het

---

<sup>95</sup> Leeu 2015, fol. q5r-q8r.

leven; dat is voor de goeden een en al vrolijkheid, maar voor de onzaligen een grote droefheid. Vervolgens wordt het verhaal geschetst van een jongeman die rijk, sterk en gezond was en de dood tegenkwam. Ze gingen met elkaar in gesprek en de jongeman, die de dood vreesde, smeekte hem dat hij ontzien werd. Hij bood de dood tijdelijke goederen en rijkdom aan om maar niet te hoeven lijden. De dood kon hem echter zijn wens niet geven, omdat 'du bitste onmogelijke dinghen die du van gode niet bidden en selste'. Je moet de dood altijd verwachten in welke plaats of op welke tijd dan ook. David schrijft daarvan in een psalm: 'Wye is dye mensch die levendich is den doot niet sien en sal'.<sup>96</sup> Een ander wijs man zegt dat er geen mogelijkheid is om de dood te ontgaan. De dood ontziet niemand en daarom moet de jongeman hem 'lijdsameliken ontfanghen'.

Seneca zegt erover dat niemand zo dom is dat hij niet weet dat hij sterven zal, maar toch zijn velen bang en beven als de dood zijn intrede doet. Het hoort bij het leven, 'want dat leven en is niet ghegheven mit voordel om niet te sterven'. Daarom moeten we het geduldig dragen, want we kunnen het niet ontlopen. Van David staat geschreven dat hij tijdens de ziekte van zijn kind vastte en boete deed, maar toen het eenmaal gestorven was, hoefde hij niet meer te vasten. De dood is onherroepelijk en zijn kind kon niet bij hem terugkomen, maar hij zal wel eens tot zijn kind gaan als hij sterft.<sup>97</sup> Hierna volgt het verhaal van de filosoof Anaragoras, over wie Valerius<sup>98</sup> schrijft. Zijn zoon was gestorven en toen hem dat gezegd werd, antwoordde Anaragoras dat het niet onverwacht was; toen het kind geboren werd, wist hij al dat het eens moest sterven, want dat was nu eenmaal de wet in dit leven. Hetzelfde geldt voor de prins Penophon die hoorde over de dood van zijn oudste zoon die in de strijd was omgekomen. Juist omdat hij dapper gestreden heeft, kon hij trots zijn op zijn zoon.

Hiëronymus vertelde van een vrouw die haar man verloor en hem nog niet had begraven of ook haar kinderen stierven. Ze was echter niet verdrietig en liet geen traan, 'mer bleef onbeweechlic voerden voeten ons heren recht of si hem bijder voeten hadde ghehouden'. Ze was nu verlost van alle lasten en kon God met hart en ziel dienen.

Van de vrouw van keizer Octavianus staat in de kronieken geschreven dat ze, hoewel ze een heidin was, bij de dood van haar zoon geen uiterlijke tekenen van droefheid toonde. Het heeft geen zin te huilen om iets wat onvermijdbaar is, want niemand kan de dood ontvluchten en de doden kunnen ook niet teruggeroepen worden. Seneca zegt daarover dat wijze mensen niet bedrukt zijn om de dood van kinderen of vrienden, want ze verwachten de dood; ook die van henzelf. 'Daer om is ghedenckenisse des doots een toem, bedwinghende den mensche dat hi niet alte seer uut en vloye doer die breetheyden der begheerten ende der ghenoechten'.

Plato zegt dat het rekening houden met de dood van grote wijsheid getuigt. Daarop vertelt hij het levensverhaal van patriarch Sint Johannes. In zijn tijd werd bij de kroning van een keizer gevraagd van welk materiaal hij zijn graf gemaakt wilde hebben. Die vraag spoorde aan om bij de sterfelijkheid en onvergankelijkheid van de mens stil te staan, zodat hij voor zijn eigen ziel zou zorgen en ook zijn rijk goed zou regeren en beschermen. De wijze man zegt daarover: 'Ghedenck dijnre uterste dinghen ende du en selste inder ewicheyt nyet sondighen.'

De schrijver Alfoncius, van het 'boek vander vroescap', schrijft over Alexander de Grote dat hij na zijn sterven in een gouden graf is gelegd. Veel filosofen bezochten zijn graf en

---

<sup>96</sup> Zie Psalmen 89:49.

<sup>97</sup> Zie voor deze geschiedenis 2 Samuël 12.

<sup>98</sup> Hier wordt vermoedelijk Valerius Maximus bedoeld.

deelden hun zienswijze. De een zei dat Alexander van goud zijn schat maakte, 'ende nu weder maect dat gout sijn scat van hem'. Een ander constateerde dat Alexander voorheen heerste over het volk, maar dat het volk nu over hem heerschappij had. De derde zei dat de koning macht had mensen van de dood te verlossen, maar dat hij zelf niet aan de dood was ontkomen. Volgens de vierde leidde Alexander eerst het volk, maar nu bracht het volk hem ten grave. Gisteren belastte Alexander volgens de vijfde de aarde, maar vandaag werd hij erin begraven. De zesde zei dat de mensen Alexander eerst nog ontzagen, maar nu hij dood is was hij geen persoon meer om rekening mee te houden. De zevende memoreerde zijn vrienden in dit leven, maar in de dood was iedereen gelijk. De achtste stelde vast dat de wereld gisteren niet groot genoeg was voor Alexander, maar nu moest hij het met een graf van vijf voeten groot doen. 'Die dese punten wel overleggen konde die soude hem in allen dinghen wel bedwinghen'.

Job, een Bijbelse profeet, wordt vervolgens geciteerd. Hij zegt over de levende mens 'dat hi als drec ende slijc int eynde verloren sal warden.'<sup>99</sup> Vanwege dat einde geeft de wijze man (Salomo) het advies om daar rekening mee te houden, want het is beter om in een huis van rouw te zijn; daar wordt gesproken over het einde en het toekomstige leven (de eeuwigheid).<sup>100</sup>

Het nadenken over de dood betekent ook dat er beschreven wordt wat er gebeurt met je lichaam: koude neus, zwarte tanden, bleek gezicht en dergelijke. Het is zo'n gruwelijke beschrijving dat in deze wereld niets ergers dan een dood lichaam is te vinden. Het dode lichaam mag niet in het water worden gegooid of opgehangen worden, want dat zorgt voor vervuiling en infecties; het moet begraven worden, 'in een kuyl gesmact' en bedekt met aarde. De glorie van de wereld eindigt in het graf, waar het lichaam helemaal vergaat. Tot in detail wordt het ontbindingsproces beschreven; alle zintuigen waarmee de mens zonden heeft begaan, vergaan. Volgens Bernardus heeft het weinig zin dat mensen zich verheffen (hoogmoedig zijn) als ze bedenken dat ze eens tot stof en as vergaan. Als de mens oud wordt en 'ter dootwaert gaet', kent hij onzaligheid en verdriet volgens Gregorius. Hij ondervindt de gebreken van zijn lichaam en wordt zichtbaar ouder, waarna een opsomming volgt van allerlei ouderdomskwalen. Het leven is een 'onghevalligher dinck', daarom moet de sterfelijke mens daar acht op slaan, want geen van de voorvaders is nog in leven. Bernardus zegt daarvan: 'Segt mi waer sijn die minres der werlt die in corten tijden dye voerleden sijn mit ons waren. Van hem allen en is niet ghebleven dan asse.' Prinsen, vorsten, heren, ze gaan allemaal het graf in en vergaan.

Augustinus adviseert naar de graven van de doden te gaan en de botten en benen te aanschouwen. Hij vraagt zich af wie daaraan kan zien of ze behoren tot een persoon die mooi of lelijk was, van adel of juist niet, of hij een heer of knecht was, wijs of eenvoudig. Als je dat bedenkt, schaam je je over je leven. Wees daarom beducht waar je heen gaat en vrees, zodat je in de hemel, hier boven, zult komen.

'God die heer dye sonder eynde ende inder ewicheyt levet ende regneert altoes ghebenedijt. Amen.'

---

<sup>99</sup> Ik vermoed dat hier Job 7:9 bedoeld wordt.

<sup>100</sup> Zie Prediker 7:2.



### 3. Alle hovaerdigen sellen hier an leren...

De focus ligt in dit hoofdstuk op het verschijnsel hoogmoed dat in de geselecteerde dialogen besproken wordt. Door op zoek te gaan naar dialoogoverstijgende elementen, ontstaat een beeld van de manier waarop de auteur van *Twispraec* hoogmoed onder de aandacht brengt.

Nagenoeg alle dialogen hebben een vaste structuur: het eerste gedeelte gaat over de in de titel genoemde onderwerpen, daarna volgt een moraal in de vorm van een rijmspreuk en het laatste gedeelte bestaat uit een moralisatie, vaak aan de hand van voorbeelden. Alleen de laatste dialoog wijkt daarvan af; de rijmspreuk ontbreekt en de moralisatie is verweven in de dialoog.

In dit hoofdstuk houd ik de driedeling aan die hier aangeduid wordt. Eerst bespreek ik hoe hoogmoed verwoord wordt in het deel van de dialoog waarin het voorwerp, dier, mens of ding dat in de titel genoemd wordt het onderwerp is, vervolgens schenk ik kort aandacht aan hoogmoed in de rijmspreuken en tot slot ga ik in op de moralisatie met betrekking tot hoogmoed.

#### Deel een: de dialoog

Het beschrijven van hoogmoed gaat niet altijd gepaard met een letterlijke beschrijving van hovaardigheid. Dialoog 1 en 2 zijn daarin wel heel duidelijk, maar de overige dialogen laten hoogmoed zien aan de hand van voorbeelden of thema's. Ik beschrijf hierna zeven thema's die betrekking hebben op hoogmoed en bespreek ze op volgorde van frequentie; de hoogste frequentie eerst, de laagste het laatst.

#### Verheffen

Een van de zoekwoorden bij het bepalen van mijn corpus was het werkwoord verheffen in al zijn varianten. In de werkdefinitie wordt dit werkwoord ook gebruikt en in relatie tot hoogmoed is het een belangrijk element. Een van de personages uit de dialoog verheft zich, omdat hij of zij zich beter, mooier of belangrijker voelt dan de ander. In tien dialogen (1, 42, 52, 59, 71, 82, 8, 102, 108 en 110) neemt het zich verheffen een grote plaats in en in alle gevallen leidt dit tot straf of de ondergang van een van de personages. Dat wordt treffend verwoord in dialoog 52, waar de kraanvogel zich wil verheffen door naar de zon te vliegen, maar uiteindelijk stort hij neer. Het loopt uit op vernedering en het spreekwoord 'hoogmoed komt voor de val' is hierop zeker van toepassing. Iedereen die zich wil verheffen en een hogere plaats/status wil innemen, wordt van zijn plaats gestoten en op z'n plek gezet.

#### Vrouwelijk

In acht dialogen (1, 2, 23, 35, 59, 62, 66 en 71) in het corpus wordt hoogmoed gekoppeld aan vrouwelijkheid. Zo wordt de cederboom in dialoog 35 als vrouwelijk beschreven, terwijl het grammaticaal geslacht mannelijk is. Het slot in dialoog 23 is onzijdig, maar krijgt ook de vrouwelijke aanspreekvorm. Opmerkelijk is echter dat de arend die recht spreekt ook vrouwelijk is, maar zich niet hoogmoedig gedraagt.

Er is een duidelijk verband tussen uiterlijke schoonheid en de vrouw. In de *Twispraec* zijn het steeds de vrouwen die zich druk maken om hun uiterlijk; in deel 3 over de

moralisatie is dit aspect nader uitgewerkt, maar ook in dit deel over de dialoog komt schoonheid aan de orde.

### Gezagsverhouding

In de eerste dialoog staat de maan letterlijk in de schaduw van de zon. Deze gezagsverhouding wil de maan doorbreken door boven de zon te gaan staan; een hoogmoedige houding, want de lezer begrijpt meteen dat dat onmogelijk is. Een dergelijk vertoon van het tarten van het gezag komt vaker voor in het corpus. In dialoog 2 bijvoorbeeld gaat de wolk de strijd aan met haar meerdere, de planeet Saturnus, en in dialoog 23 is het slot verwickeld in een strijd met de sleutel. In totaal bevatten zeven dialogen (1, 2, 9, 12, 19, 23 en 52) eenzelfde soort beschrijving van het tarten van gezag van de een die boven de ander staat. Dit gaat steeds gepaard met een beschrijving van eigen kunnen en het overschatten daarvan. De kraanvogel in dialoog 52 gaat zelfs ten onder in zijn poging de arend voorbij te streven als hij naar de zon vliegt.

Een tweede vorm van gezagsverhouding trof ik aan bij vijf dialogen (42, 46, 62, 66 en 82) waarin twee gelijkwaardige dieren ruzie maken wie van hen de beste, mooiste, smakelijkste of sterkste is. De heerser van de dieren spreekt in zulke gevallen recht. Bij de vogels is dat de arend, bij de vissen Felchus of Truta en op het land is de leeuw koning. In alle gevallen moeten de ruziezoekende dieren het met de dood bekopen. Deze feodale gezagsverhouding komt alleen voor in dialogen waarin dieren de hoofdrol spelen.

### Prijzen

In zeven dialogen (35, 42, 46, 54, 62, 71 en 88) wordt het hoofdpersoonage geprezen om een van zijn kwaliteiten en het gevolg daarvan is dat hij zich gaat verheffen boven anderen. De cederboom wordt geroemd om haar schoonheid en de roem stijgt haar naar het hoofd, want ze wil geen anderen om zich heen hebben en alleen schitteren zonder dat de aandacht naar struiken en planten rond haar wortels gaat. Zo gaat het ook in de andere dialogen: het hoofdpersoonage wordt geprezen en gaat zich daarna verheffen op grond van die lofprijzing. In een van de dialogen (46) is het streven naar prijs en lof zelfs de oorzaak van een ruzie. De karper en Trimalus vechten om aanzien, waarna Truta – heerser van de vissen – zijn oordeel uitspreekt. Ze 'kiven om die ydele prys ende lof'.<sup>101</sup>

Hoewel in dialoog 62 het prijzen verbonden is aan een hoogmoedige houding, komt dat niet doordat anderen de pauw en de fazant prijzen, maar ze prijzen zichzelf aan bij de koningin. Het jezelf prijzen wordt negatief beschreven en leidt uiteindelijk tot de ondergang.

Opmerkelijk genoeg is het prijzen in dialoog 105 wel positief bedoeld en staat het niet in relatie tot hoogmoed. De haas laat zijn kennis en wijsheid zien aan de koning terwijl de koning hem diverse situaties van dieren laat beoordelen. Steeds spreekt de haas een wijze en toepasselijke spreuk uit, waaruit zijn kennis blijkt. De koning prijst hem daarom vanwege zijn kennis en we lezen daarna niet dat de haas zich gaat verheffen en hoogmoedig wordt.

### Schoonheid

Hoogmoed treedt ook op als iemand zich verheft vanwege uitzonderlijke schoonheid. Opvallend is dat de dialogen uit het corpus waarin schoonheid centraal staat alle over

---

<sup>101</sup> Leeu 2015, fol. g3r.

vogels gaan. Van de zeven dialogen over vogels gaan er vijf (54, 59, 62, 66 en 82) over schoonheid en alle vogels gaan ten onder aan hun hoogmoed, behalve de uil die gedoemd is zich overdag stil te houden en zich alleen 's nachts mag vertonen. Onderzoeken naar dierenverhalen laten een verband zien tussen uiterlijke schoonheid en vogels in relatie tot hoogmoed.<sup>102</sup> Meestal zijn de vogels ook nog vrouwelijk, al is in de natuur het vrouwtje niet altijd de mooiste vogel. Wanneer ze wel beschikt over felle kleuren is dat altijd bedoeld om het mannetje te imponeren.

Als er geoordeeld moet worden over wie de schoonste is, blijkt dat er ook gebreken zijn en dat niemand perfect is. De vogel in dialoog 54 is erg mooi, maar zijn vleugelpennen zijn krom en dat ziet hij als gebrek. Als hij de chirurg vraagt hier wat aan te doen, eindigt dat in kaalheid en uiteindelijk de dood. Bij de pauw en de fazant in dialoog 62 zien we iets soortgelijks. Ze beroemen zich op hun schoonheid, maar bij nadere beschouwing vindt de koningin de voeten van de pauw lelijk en de waterige ogen en het gekras van de fazant kunnen haar ook niet bekoren. Hierdoor wordt duidelijk gemaakt dat het je hoogmoedig beroemen op uiterlijke schoonheid verkeerd is, want het wordt hard gestraft.

### Monologen

Bij de introductie die Hans Rijns geeft bij de *Twispraec* vermeldt hij dat er 'enkele monologen voor [komen] waarin slechts één schepsel optreedt'.<sup>103</sup> Bij het bestuderen van mijn corpus viel mij op dat ongeveer een kwart (zes van de tweeëntwintig) van de dialogen een 'monoloog' is, waardoor ik mij afvroeg of er een verband bestond tussen de monoloog en het onderwerp hoogmoed.

Volgens de titels zijn er negenentwintig dialogen waarin slechts één dier of voorwerp centraal staat. Negen daarvan blijken bij nadere beschouwing toch een dialoog in letterlijke zin te zijn, want het onderwerp uit de titel gaat in gesprek met iemand anders. Bij de overige twintig dialogen draait het ofwel enkel om het personage uit de titel of het personage gaat in gesprek met meerdere personages. Van deze twintig vallen er vier in mijn corpus en dat aantal is te gering om een duidelijk verband aan te kunnen wijzen. Wel staat het verheffen boven alle anderen duidelijk centraal in deze monologen.

### Eerste en laatste

Zowel de eerste als de laatste dialoog valt binnen het onderzoekscorpus. Dat lijkt een sterke aanwijzing dat de schrijver van de *Twispraec* hoogmoed van veel belang acht. De eerste dialoog beschrijft duidelijk hoe hoogmoedig de maan is en de moraal in de rijmspreuk spreekt letterlijk van het zondige karakter van 'hovaerdien', omdat dit terecht gestraft mag worden. De laatste dialoog is daarin minder duidelijk, omdat die geen rijmspreuk bevat en de hovaardij of hoogmoed ook minder sterk naar voren komt. De dood staat centraal en daaraan ontkomt niemand, dus moet je je (geestelijk) voorbereiden. Het is de mens die in zijn hoogmoed denkt de dood te kunnen ontlopen, maar de dood is juist degene die de mens van alles ontdoet waarop hij zich zou kunnen beroemen. De macht die je hebt of het gezag dat iemand uitstraalt, de schoonheid die je bezit, of je wijs bent of veel kracht hebt, als je dood bent is aan je botten niet meer te zien welke van deze eigenschappen je had; er blijft niets over om je op te beroemen. De hoogmoed die in de

---

<sup>102</sup> Zie Brown 1999.

<sup>103</sup> Hans Rijns 2015, z.p.

eerste dialoog als zonde wordt gezien, wordt in de laatste dialoog beschreven als een volkomen nutteloze eigenschap; met hoogmoed kun je de dood niet overwinnen.

### Deel twee: de rijmspreuken

Voorafgaand aan de proloog heeft Gheraert Leeu een uitgebreide inhoudsopgave toegevoegd. Daarin is niet alleen de titel van de dialoog te vinden, maar ook een korte beschrijving van de wijze les of moraal. In de meeste gevallen komt die beschrijving overeen met de rijmspreuk die volgt op het eerste deel van de dialoog. In enkele gevallen wordt in de omschrijving concreet het woord hovaardij genoemd, terwijl dat in de rijmspreuk niet vermeld staat. Ik baseer me bij dit deel op beide componenten: de rijmspreuk en de beschrijving uit de inhoudsopgave. Een overzicht van de rijmspreuken en de bijbehorende omschrijvingen is in bijlage 1 te vinden.

Wat opvalt bij het bestuderen van de rijmspreuken is dat het primaire doel niet altijd waarschuwen tegen hoogmoed is. Soms gaat het om een gevolg van hoogmoed, in andere gevallen is de beschreven hoogmoed ondergeschikt aan de moraal van de dialoog.

### Hovaardig

Zes keer (1, 2, 19, 42, 52 en 54) komt het woord hovaardij – of een variant daarvan – letterlijk voor. Het wordt gebruikt in combinatie met straf of vallen c.q. vernederd worden. Hovaardij is dus negatief en wordt geassocieerd met vervelende gevolgen. In dialoog 54 staat hovaardij in relatie tot uiterlijke schoonheid. Ook dat wordt negatief geduid, want de boodschap is dat je je niet versieren moet; God heeft je goed geschapen en dat moet je niet veranderen. Wie de dialoog leest, komt er achter dat verandering uitloopt op vernedering en uiteindelijk zelfs de dood.

Nauw hieraan verwant zijn de dialogen 46 en 102. Het verheffen boven de ander staat hierin centraal en dat gebeurt vanuit twee verschillende invalshoeken. In dialoog 46 wordt gewaarschuwd tegen het zichzelf prijzen, want dan ben je onwijs. De rijmspreuk van dialoog 102 geeft het advies om bij het ambt te blijven waarin je een taak hebt gekregen (of: voor geroepen bent) en niet te veranderen. Wie de dialoog leest en de context ziet, begrijpt dat die verandering uit hovaardij of hoogmoed is voortgekomen en daarom verwerpelijk is.

### Gezag

Ook bij de rijmspreuken speelt gezag een belangrijke rol. Allereerst is gehoorzaamheid aan het gezag van belang. Dat zien we terug bij de dialoog van de berg en het dal (12). Het dal komt in opstand tegen de berg en dat wordt afgekeurd, want je moet je heer (degene die boven je staat) dienen en gehoorzaam zijn. Daarnaast kan er ook sprake zijn van misbruik van gezag. In drie dialogen (35, 71 en 82) gaat de rijmspreuk in op de macht die je als gezagsdrager hebt en hoe je daarmee je onderdanen kunt onderdrukken. Deze vorm van gezag uitoefenen wordt veroordeeld.

### Vrede versus ruzie

In vier rijmspreuken (9, 23, 62 en 88) staat vrede centraal en wordt ruzie maken afgewezen. De moraal van dialoog 62 vermeldt dat 'men gheen hoghen staet mit kiven

ende vechten werven en sal'.<sup>104</sup> Het streven naar hoogheid cq. hoogmoed gaat kennelijk gepaard met ruzie en dat moet wel verkeerd aflopen. Zelfs het vechten voor een ander is niet goed te keuren, volgens de rijmspreuk van dialoog 82. Wie in hoogmoed denkt de ruzie van een ander op te kunnen lossen, komt bedrogen uit. 'Soe wie wil vechten voer een ander: die settet hem selven in des doods handen.'<sup>105</sup>

#### Andere zonden of waarschuwingen

Zes rijmspreuken hebben geen link met hoogmoed. Ze gaan over de kostbaarheid van je vrijheid (59), het weten wanneer je moet spreken en wanneer je moet zwijgen (66), ijverig je taak doen; in dit geval goed studeren (105), wanneer je een ander kunt vertrouwen en je geheimen aan hem kunt toevertrouwen (108), deugden (110) en de zekerheid dat de dood eens komt (122). In de dialogen is hoogmoed als onderliggende zonde wel aan te wijzen.

#### Deel drie: de moralisatie

Het derde deel van de dialoog licht toe hoe je in het dagelijks leven om kunt gaan met het probleem of de zonde die in het eerste deel is besproken. Zoals uit de rijmspreuken bleek, is die zonde niet altijd hoogmoed. De moralisatie bestaat uit praktijkvoorbeelden – soms concreet gericht op de geestelijken – en citaten uit de bijbel, geschiedenis, een autoriteit of een bekend boek/naslagwerk. Dialoog 1 geeft als openingsdialoog meteen duidelijkheid over hoogmoed; in de moralisatie volgt zelfs eerst een uitleg van dit begrip. Het onderstreept de belangrijke rol die hoogmoed in de *Twispraec* inneemt.

Twee moralisaties gaan niet verder in op de zonde hoogmoed: dialoog 59 focust op vrijheid en dialoog 108 stelt vertrouwen (geven) centraal. In dialoog 105 wordt hoogmoed evenmin duidelijk beschreven. De moralisatie stelt zelfs dat streven naar hoge functies mag, want dat is het gevolg van studie; de lezer wordt aangespoord om goed en veel te studeren.

#### Straf en boetedoening

Hoogmoed is een verwerpelijke zonde die gestraft moet worden. De dialogen 1, 2, 9, 12, 52, 62, 66 en 82 geven in de moralisatie aan hoe verwerpelijk hoogmoed is en hoe noodzakelijk de straf is. Als iemand niet gestraft wordt, dan weet hij ook niet dat hoogmoed verkeerd is. Dialoog 12 laat dat met een voorbeeld zien; een knecht wordt door zijn meester gekastijd vanwege zijn hoogmoedige houding. De straffen die hij krijgt, leiden tot zijn inkeer en hij verandert zelfs in een zachtmoedig (c.q. ootmoedig) persoon.

Dat hoogmoed een zware zonde is, wordt duidelijk in dialoog 2. Koning Nebukadnezar wordt om zijn hoogmoedigheid veroordeeld en krijgt een straf van maar liefst zeven jaar vasten en boete doen. Ook koning Valerianus ondergaat de gevolgen van hoogmoed als hij vernederd en gevangengenomen wordt. Dialoog 52 legt die vernedering uit met een citaat van Jezus: 'Want wie hem selven verhoget sal vernedert worden ende wie hemselven vernedert sal verhooghet worden.'<sup>106</sup> In die lijn staat ook dialoog 62 waarin de prelaten gewaarschuwd worden geen strijd te voeren om hogere posities, want dergelijk hoogmoedig gedrag zal veroordeeld worden. Niet heel duidelijk, maar uit de context wel

---

<sup>104</sup> Leeu 2015, fol. a4v.

<sup>105</sup> Leeu 2015, fol. m2v.

<sup>106</sup> Mattheus 23:12 (Liesveltbijbel, 1542).

af te leiden, is de veroordeling van hoogmoed in dialoog 66. De inwoners van Athene wilden hun koning ophangen, waarop de koning een boodschap naar de burgers stuurde en hen liet weten dat ze hovaardig waren. Hij was benieuwd wie het eens was met die constatering en zich verootmoedigde en wie opstandig zou blijven. Hoewel niet beschreven wordt dat er een straf volgt – het voorbeeld eindigt met de vraag van de koning – lijkt het aannemelijk dat er een straf zal volgen. Degene die vertelde dat de koning gedood moest worden, werd ook bedreigd met straffen, maar dat hield de koning nog tegen. In elk geval wordt duidelijk dat hovaardigheid afgekeurd wordt.

### Alexander de Grote

Maar liefst in zeven dialogen (1, 9, 82, 102, 105, 108 en 122) wordt Alexander de Grote als voorbeeld aangehaald. In sommige dialogen komt hij zelfs twee keer voor. Opvallend is dat in alle voorbeelden de hoogmoedige houding van Alexander beschreven wordt. Hij streeft naar rijkdom, eer, aanzien, macht en verheft zich regelmatig boven anderen en onderdrukt zijn onderzaten. Dat hoogmoed niks oplevert, wordt duidelijk gemaakt door de beschrijving van Alexanders graf. Die anekdote komt zelfs in twee dialogen (1 en 82) voor en maakt duidelijk dat het einde van de hoogmoedige keizer een graf van slechts vijf voet is. Meer ruimte krijgt hij niet, hoewel hij de hele wereld zou willen bezitten.

Dialoog 108 vormt een uitzondering, want daarin draait het niet om de hoogmoed van Alexander, maar om het vertrouwen dat hij in zijn arts heeft. Gezien alle voorbeelden over de hoogmoed van Alexander in de *Twispraec* is dit vertrouwen uitzonderlijk en onderstreept het de boodschap dat je nooit zomaar iemand kunt vertrouwen, maar dat pas kunt als je iemand door en door kent.

### Ootmoed

In de moralisatie wordt regelmatig naar het tegengestelde van hoogmoed verwezen, namelijk ootmoed. Door te beschrijven hoe goed het is om ootmoedig te zijn, wordt een hoogmoedige houding verworpen. In zes dialogen (19, 35, 46, 54, 62 en 71) ligt de nadruk op een ootmoedige levenswandel als tegenhanger van hoogmoed. Wordt hoogmoed bestraft, ootmoed daarentegen wordt beloond. Het exempel van de vrouw die in de moralisatie bij dialoog 19 beschreven wordt, is daarin heel duidelijk. De vrouw durft het altaar niet te naderen, maar ligt in ootmoed op haar knieën in de kerk. Ze wordt beloond voor haar ootmoed, want een duif brengt de hostie die bij het sacrament van de eucharistie wordt uitgedeeld naar haar toe. In de andere dialogen wordt ootmoed als een deugd gezien. In dialoog 46 wordt de Bijbeltekst 'wie zichzelf vernedert, zal verhoogd worden' geciteerd. Het vernederen (verootmoedigen) staat tegenover het verhogen (verhovaardigen/hoogmoed zijn), maar laat tevens zien dat vernedering uiteindelijk tot verhoging zal leiden. Ook hier ligt de focus weer op het eeuwige leven, waarin de ootmoedige mens beloond wordt met verhoging – een leven in de hemel en bij God. Dat er een link is met de dood blijkt ook uit dialoog 71, waar verootmoediging volgt op gedachten aan de dood. Wie in ootmoed neerknielt, zal na zijn dood door God verheven worden.

Een positief voorbeeld van ootmoed is te vinden in dialoog 62. Daar wordt verteld dat kinderen van sommige prinsen en heren in ootmoed opgevoed worden. Ze leren nederige taken uit te voeren, zodat ze zich later niet verheffen. De deugd van de ootmoed is een betere eigenschap om later te regeren dan een verheven en hovaardige houding.

## De dood

De laatste dialoog gaat, als gezegd, om de hoogmoed van de mens in relatie tot de dood. Het eigenlijke thema is echter de dood. Dit thema komt in diverse moralisaties terug in relatie tot hoogmoed. Het is daarin als waarschuwing bedoeld, want een hoogmoedige houding levert je niks op als je haar beziet in het licht van je toekomstige lot: de dood. De dood wordt gebruikt om de lezer tot inkeer te brengen, waardoor een tegengestelde houding van hoogmoed gestimuleerd wordt. Een duidelijk voorbeeld daarvan is te vinden in dialoog 105: enkele wijze mannen kiezen ervoor om in een aardbevingsgevoelig dorp te gaan wonen. De dood ligt elke dag op de loer en die wetenschap maakt hen voorzichtig en behoedt hen voor onzuiverheden en zonden. Met andere woorden: ze hebben geen reden om zich te verheffen, want elke dag kan hun laatste zijn. De dood is geen treurige zaak, want hij biedt ook uitzicht op de eeuwigheid. In dialoog 35 wordt een voorbeeld gegeven van een volk dat huilt bij een geboorte, maar blij is als iemand sterft. Het denken aan de dood zorgt voor een ootmoedige houding, want in dialoog 71 wordt over het levensrad geschreven waarin goede en kwade dagen elkaar opvolgen. De les is dat je in goede dagen rekening moet houden met de dood, zodat je niet hoogmoedig wordt. Datzelfde wordt ook verwoord in dialoog 102; richt je niet op de tijdelijke zaken en jaag niet naar promotie en hoge functies waardoor je hoogmoedig kunt worden, maar laat je dood de richtlijn van je leven zijn.

Naast het waarschuwend element van de dood wordt de dood ook als straf gebruikt. In dialoog 82 is de dood de straf op hoogmoedigheid, waarna twee voorbeelden gegeven worden waaruit de nietigheid van de dood blijkt die op hoogmoed volgt. Alexander eindigt in een klein graf en een andere koning liet letterlijk zien dat je niks mee kunt nemen als je sterft. De rijkdom en roem waarop je in dit leven bouwt, is bij de dood van geen waarde.

## Uiterlijke schoonheid

Er is één dialoog waarin de hele moralisatie gaat over uiterlijke schoonheid die verbonden wordt aan hoogmoed: dialoog 54. De voorbeelden maken duidelijk dat schoonheid vergankelijk is; Augustinus wordt erbij gehaald, die aantoont dat de mens lelijk is en elke poging om mooier te worden gedoemd is te mislukken. Schoonheid is slechts buitenkant, terwijl de binnenkant nog vol vlekken zit. Het is eveneens Augustinus die citeert uit Spreuken 31, dat gaat over de deugdelijke huisvrouw. In vers 30 staat: 'Gonste is valsche ende schoonheyt is ydel. Een wijf die den HERE vreest salmen loven.'<sup>107</sup> In twee voorbeeldverhalen speelt de vrouw opnieuw een rol bij uiterlijke schoonheid. Het eerste gaat over de kraai die veren van andere vogels steelt om mooier te zijn voor het feest, maar uiteindelijk gedesillusioneerd achterblijft als alle vogels na het feest hun eigen veren weer meenemen. Het tweede voorbeeld beschrijft een vrouw die zich mooi maakt door een rijkversierde helm op te zetten. Een aap trekt echter de helm af en de vrouw staat voor schut, omdat haar kale hoofd tevoorschijn komt. Het eindigt in een diepe vernedering, terwijl zowel de kraai als de vrouw eerst pronkten met hun schoonheid.

In de moralisatie bij dialoog 46 gaan twee vogels met elkaar in discussie over wie de mooiste is. De koekoek concurreert met de arend om hun uiterlijk, maar omdat de arend de sterkste en machtigste is, verliest de koekoek de strijd. Bovendien wordt de lofprijzing die de koekoek op zichzelf uit veroordeeld. De dieren worden, in tegenstelling tot die uit dialoog 54, niet als vrouw beschreven.

---

<sup>107</sup> Liesveltbijbel 1542.

## De leeuw

In twee moralisaties wordt geschreven over een leeuw. In dialoog 1 staat de leeuw uit Richteren 14 voor hoogmoed en hij eindigt in de dood; er blijft niets van zijn hoogmoed over. Dialoog 110 geeft een fabel weer over een hoogmoedige leeuw die veel kwaad deed. Hij (en ook zijn hoogmoed) wordt gestraft en de leeuw erkent zijn straf.

## Tot slot

De drie delen die besproken zijn aan de hand van thema's met betrekking tot hoogmoed staan niet los van elkaar. Vooral tussen de dialoog en de moralisatie zijn regelmatig overeenkomsten in thema's te zien. De rijmspreuk sluit daar niet altijd op aan, wellicht omdat hoogmoed daarin vaak niet het hoofdonderwerp is. Een thema dat wel in alle drie de delen een rol speelt, is gezag in relatie tot hoogmoed. Als mensen of dieren in een gezagsverhouding staan, is de ondergeschikte meestal degene die hoogmoedig gedrag vertoont, omdat hij streeft naar dezelfde roem en hetzelfde aanzien als de gezagdrager. Daaraan verbonden is het thema verheffen. Onvermijdelijk onderdeel van het verkrijgen van die macht is namelijk het zich verheffen boven de ander. Het verheffen speelt niet alleen een rol in reeds bestaande gezagsverhoudingen, maar manifesteert zich ook in een gelijkwaardige relatie waarin de een het gezag wil krijgen over de ander of meer aanzien wil krijgen dan de ander. Anderzijds kan de macht die iemand heeft ook misbruikt worden. Dat zien we in de moralisaties waar Alexander de Grote symbool staat voor hoogmoed doordat hij zich juist vanwege zijn macht verheft.

Daarnaast speelt ook schoonheid een rol. Zowel in de dialoog als in de moralisatie is schoonheid een element dat, wanneer men zich hierop laat voorstaan, afgewezen wordt. Symbool voor die schoonheid staat de vrouw, wat vooral in dialoog 54 expliciet beschreven wordt. In eerdere onderzoeken die in de inleiding besproken zijn, is die relatie tussen schoonheid en de vrouw, maar ook schoonheid en hoogmoed, ook geconstateerd.

De dood is een wezenlijk element dat regelmatig terugkeert in met name de moralisatie. Het verbindt hoogmoed aan ootmoed, want door te denken aan de dood verandert een hoogmoedige houding in een ootmoedige houding. De lezer moet deze betekenis echter zelf uit de tekst halen, want het staat er niet letterlijk zo in. De studies van Tuve, Schippers en Wackers over de geestelijke betekenis, de allegorische duiding, van onder andere de *Twispraec* geven echter aanleiding op zoek te gaan naar deze diepere laag. Als gedragsuiting wordt hoogmoed afgewezen en ootmoed, het buigen voor de ander, nederig en geduldig zijn, geprezen. Hoogmoed verheft zich juist en houdt geen rekening met de ander. De dood is de ultieme straf voor hoogmoed, een element dat een enkele keer ook in de rijmspreuk te zien is. Die straf of de dreiging daarvan moet tot inkeer brengen. Die inkeer wordt benadrukt door de eerste dialoog, waarin de maan het vonnis dat uitgesproken wordt als een rechtvaardige straf ondergaat, maar ook door de laatste dialoog die over de dood gaat en de hovaardige vraag bevat of de dood te ontlopen is, wat niet het geval is. De *Twispraec* begint en eindigt met hoogmoed, waarmee hij laat zien dat dit een belangrijke zonde is die bestreden moet worden. Zowel de eerste als de laatste dialoog laat echter ook de geestelijke laag zien: wie spijt heeft van zijn hoogmoedige houding, kijkt niet meer op zichzelf, maar richt zijn blik op God.



## Bibliografie

Petty Bange, *Een hand vol wijsheden. Eenvoudig geloof in de vijftiende eeuw: de Spieghel ofte reghel der kersten ghelove*. Nijmegen 2000.

Petty Bange, *Moraliteit saelt wesen. Het laatmiddeleeuwse moralistische discours in de Nederlanden*. Hilversum 2007.

*Bible in duytsche* (Delftse bijbel). Jacob Jacobszoon van der Meer en Mauricius Yemantszoon van Middelborch, Delft 1477.

*Den Bybel met groter neersticheyt ghecorrigeert (Liesveltbijbel)*. Jacob van Liesvelt, Antwerpen 1542.

Morton W. Bloomfield, *The seven deadly sins; an introduction to the history of a religious concept, with special reference to medieval English literature*. Michigan 1952.

Carmen Brown, 'Bestiary lessons on pride and lust'. In: Debra Hassig (red.), *The mark of the beast: the medieval bestiary in art, life, and literature*. New York/London 1999. P. 53-70.

John C. Cavadini, 'Pride'. In: Allan D. Fitzgerald, O.S.A. (red.), *Augustin through the Ages; an encyclopedia*. Michigan/Cambridge 1999. P. 679-684.

Goudriaan et al. (eds.), *Een drukker zoekt publiek. Gheraert Leeu te Gouda 1477-1484*. Delft 1993.

J.H. Jacobs, *Jan de Weert's Nieuwe doctrinael of Spieghel van sonden*. 's Gravenhage 1915.

Gheraert Leeu, *Dialogus Creaturarum, dat is Twispraec der creaturen* (ed. Hans Rijns). Z.n., z.p. 2015.

Claudine Lemaire et al., *De vijfhonderdste verjaring van de boekdrukkunst in de Nederlanden*. Brussel 1973.

L.K. Little, 'Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom'. In: *The American Historical Review* 76, no. 1 (February 1971). P. 16-49.

Herman Pleij, *Het gevleugelde woord. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur, 1400-1650*. Amsterdam 2007.

Herman Pleij, 'De betekenis van de beginnende drukpers voor de ontwikkeling van de Nederlandse literatuur in Noord en Zuid.' In: *Spektator* 21 (1992). P. 227-263.

Hans Rijns, 'De wolf en de vos in *Dialogus creaturarum, dat is Twispraec der creaturen* (Leeu 1481)'. In: *Tiecelijn*. Jaarboek 7 (jaargang 27) (2014). P. 217-229.

Anda Schippers, *Middelnederlandse Fabels. Studie van het genre, beschrijving van collecties, catalogus van afzonderlijke fabels*. Nijmegen 1995.

Anda Schippers, 'Als wijt wel merken willen. Geestelijke interpretatie in de Twispraec der creaturen.' In: *Millenium*, 5<sup>e</sup> jaargang, nr. 2 (1999). P. 147-164.

R. Tuve, *Allegorical imagery: Some Medieval Books and Their Posterity*. New Jersey 1966.

Paul Wackers, 'Middle Dutch Fables'. In: *Reinardus* 6 (1993). P. 203-216.

### Geraadpleegde bronnen m.b.t. autoriteiten via *Lexikon des Mittelalters*

'Ambrosius, Bf. v. Mailand', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 524-525

'Augustinus, hl. Kirchenlehrer, lat. Kirchenvater', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 1223-1229

'Bernhard v. Clairvaux', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 1992-1998

'Glossa ordinaria', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, cols 1503-1504

'Gregor I. d. Gr., Papst, Gr., II. Schriften und Wirkungsgeschichte im MA', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, cols 1664-1666

'Hélinand de Froidmont', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, cols 2120-2121

'Hieronymus, Kirchenlehrer, 2. Werke', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 3-4

'Isidor v. Sevilla', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 677-680

'Johannes, 82. J. Chrysostomos, Bf. v. Konstantinopel', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 563-564

'Julius Honorius', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 805-806

'Julius Valerius', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999)

'Legenda aurea', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1796-1801

'Leo I. d. Gr., Papst', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1876-1877

'Orosius', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1474-1475

'Papias', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1663-1664

'Petrus Comestor', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1967-1968

'Platon, Platonismus', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols 7-14

'Plinius, 1. P. d. Ä. im MA', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols 21-22

'Seneca, I. Überlieferung und Fortleben', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols 1749-1750

'Solinus im Mittelalter', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 7, cols 2034-2035

'Valerius Maximus im Mittelalter', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 8, cols 1390-1391

## Bijlage 1

| Inhoud  | Moraal  | Rijmspreuk  |
|---|---|---|
| 1. Van de zon en de maan                          | Daer wi in warden geleert hoe dat die hovaerdige menschen dicwyl vernedert warden                       | Beter ist dat ick om mijnre hovaerdien ghedeelt si ende castijt, dan alheel gebrocht wesen tot niet   |
| 2. Van de planeet Saturnus en de wolk             | Dat ons leert hoe die hovaerdighe ghepinicht wordt.   | Neder te vallen hoort hem toe, die hem verheft boven die goede  |
| 9. Van het vuur en het water                      | Dat ons leert dat wij goet gheven sellen voer quaet   | Hier sien wy nu god betert alle contrari, dat veel menschen quaet voer goet gheven. Indien dat si hoer leet wreken willen ende die misdaet niet vergheven |
| 12. Van de berg en het dal                        | Dat ons leert hoe die knechten horen heren obedieren sellen   | Die knechten moeten horen heren obedieren ende niet teghen hem murmurieren  |
| 19. Van goud en lood                              | Dat ons leert dat wi cleyn wesen sellen in ons selfs oghen  | Sonder cracht sijn hovaerdighe ende vermetele woorden ende sonder macht   |
| 23. Van dat slot en de sleutel                    | Dat ons leert vredelick myt onsen even menschen te leven  | Altoes wilt eendrachticheyt houden daerstu wilste wesen onthouden   |
| 35. Van de cederboom                              | Dat ons leert dat die heren ende prelaten haer ondersaten niet en sellen belasten                       | Sonder subjecten ende ondersaten en moghen niet sijn heren ende prelaten.   |
| 42. Van een steur die naar de zee ging            | Dat ons leert dat hem niemant te seer en sal verheffen  | Alle hovaerdighen sellen hier an leren, datse hem niet en verheffen boven hoor heren  |
| 46. Van de karper en Trimalus                     | Dat ons leert dat wij ons selven boven ander luden niet pris en sellen                                  | Boven die ander en sal hem nyemant selven prijsen, want dat doen die onvroede ende onwijse.   |
| 52. Van de kraanvogel die in de zon wilde vliegen | Dat ons leert hoe die hovaerdighe mensche hem verheffen wil boven al.                                   | Wie dat boven sijn macht hoghe climmen wil, dye moet namaels neder dalen mit sin en onwil.  |
| 54. Van de struisvogel en de chirurgijn           | Dat ons leert dat wij onse lichaem mit hovaerdien nyet meer cieren en sellen dant god ghescheepen heeft | Als ons god heeft gheschapen, laet ons soe bliven ende niet anders maken  |
| 59. Van de hop en de papegaai                     | Dat ons leert dat dye vrijheyt des willen inden mensche veel goets vermach.                             | Gheen dinc en is te compareren, der vriheyt als si staet in eeren   |
| 62. Van de fazant en van de pauw                  | Dat ons leert datmen gheen hoghen staet mit kiven ende vechten werven en sal                            | Hy en sal niet wesen heer noch vrou, diet mit vechten ende kiven hout   |

|   |  |   |
|---|--|---|
| 66. Van de nachtegaal en de raaf  | Dat ons leert dat wi niet spreken en sellen daer gheen ghehoer en is                               | Dwaesheyt isset te singhen aldaer, daert nyemant horen en wil voor waer.  |
| 71. Van de veldhoen en de huishen                                       | Dat ons leert dat die machtighe in haer tijt des voerspoets die armen niet verdrucken en sellen    | Niemant en sal in sijn voerspoedicheyt die kranken overvallen mit fellicheit  |
| 82. Van de ransuil die heerschappij wilde hebben boven de andere vogels | Dat ons leert dat die tijtlike macht ondurich is   | Hi valt die hem selven maeckt groot ende dye verraet doet coemt int eynde ter doot  |
| 88. Van Leopardus en de eenhoorn die met de draak vochten               | Dat ons leert dat wij ons niet onderwinden en sellen voer een ander te strijden ofte oeck te kiven | Soe wie wil vechten voer een ander: die settet hem selven in des doods handen.  |
| 102. Buffel de schoenmaker  | Dat ons leert dat wij bliven sellen inden staet daer wij van gode in gheroepen sijn                | Beter ist den mensch hem in sijn staet te houden, dan of hi hem onbehoerliken verwanderen woude   |
| 105. Van de haas, doctor in de rechten                                  | Dat ons leert dat dye clerken naerstelick studeren sellen om konsten te krijghen                   | Die verheven wil sijn in eren: die pijn hem vlitelick te leren  |
| 108. Van de beer en de wolf   | Dat ons leert dat wij alle man ons nauste niet te kennen gheven en sellen                          | Elick sal sinen ghesel beproeven: wanneer hy hem daer toe wil voeghen.  |
| 110. Van het eekhoortje en de squillatus                                | Dat ons leert dat ydelheyt des menschen gheleghen is meer in doechden dan in coemsten              | Eerbaer sijn dye edel gheboren, dye bose hebben hoer eer verloren.  |
| 122. Van de levende mens en de dood                                     | Dat ons leert dat wi niet sekens en hebben dan die doot  | Niet duidelijc aangegeven. Wellicht is deze zin als rijmspreuk bedoeld, omdat daar een alineateken voor staat: Ghedencknisse des doots is die alre meeste wijsheyt Als plato die grote filosooph seyt |