



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Liefdestoverij in middeleeuws Ierland

Borsje, J.

Publication date

2012

Document Version

Author accepted manuscript

Published in

Alledaags en buitengewoon: spiritualiteit in vrouwendomeinen

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Borsje, J. (2012). Liefdestoverij in middeleeuws Ierland. In A. Berlis, & A.-M. Korte (Eds.), *Alledaags en buitengewoon: spiritualiteit in vrouwendomeinen* (pp. 97-109). Skandalon.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Liefdestoverij in middeleeuws Ierland

Jacqueline Borsje

Wat te doen als je vrouw op je uitgekeken lijkt? In het middeleeuwse Ierland wisten ze er wel enige raad op. Ze maakten soms gebruik van bovennatuurlijke kunst, van liefdestoverij. We gaan kijken naar een episode uit het leven van de heilige abdis Brigit, een van de belangrijkste Ierse heiligen, die in de zesde eeuw geleefd zou hebben. Volgens sommigen is ze een christelijke versie van de voorchristelijke Ierse godin Brigit, maar harde bewijzen hiervoor ontbreken. De christelijke heilige is bekend vanwege haar vele genezingswonderen en wonderbaarlijke voedselvoorzieningen.

Heiligen zijn speciaal, een voorbeeld voor gewone mensen in alle aspecten van het leven. Ze zijn bemiddelaars tussen het goddelijke en het dagelijkse leven. De uitzonderlijke krachten van het goddelijke worden in hen merkbaar: ze doen dingen die buiten het normale menselijke vermogen liggen. Ze helpen en straffen mensen. Deze bakens van heiligheid leren mensen hoe ze hun leven op een goede manier moeten leiden, dat wil zeggen, volgens de ethische normen, rituele voorschriften en andere wetten van hun godsdienst. Tenminste, dit is wat hun biografen ons willen doen geloven in hun hagiografieën, de beschrijvingen van de deugden en wonderen van een heilige. Deze teksten zijn verre van neutraal. Ze zijn geschreven vanuit het standpunt dat de heilige altijd gelijk heeft, het goede vertegenwoordigt en dat mensen voor hun eigen bestwil zo'n heiligenleven maar beter kunnen geloven.

Op welke manier trad de heilige Brigit op? We nemen eerst een kijkje in haar heiligenleven en vergelijken de centrale episode met een soortgelijk verhaal in een ander heili-

genleven. Daarna kijken we naar andere middeleeuwse genres waarin liefdestoverij aan de orde is, zoals Oudierse wetteksten, een verhalentraditie en boeteboeken. Welk beeld van bovennatuurlijke kunst rijst op uit al deze teksten?

Heilige lijmpogingen

De episode uit het leven van Brigit waar het om gaat, komt in maar liefst vier verschillende versies voor. Laten we het verhaal lezen zoals het verteld wordt in een tweetalige tekst uit de achtste of negende eeuw. Dit is *Het Leven van Sint Brigit*, dat in het Oudiers en het Latijn geschreven is. (Voor de Ierse taal onderscheiden we ruwweg de volgende periodes: 600-900 is Oudiers, 900-1200 Middeliërs en 1200-1650 vroegmodern Iers.) Wat cursief staat in de vertaling geeft het Latijn weer, de rest het Oudiers:

Ze [Sint Brigit] bleef de volgende dag in Cell Lasre. Een zekere man afkomstig uit Kells, gehaat door zijn vrouw, kwam naar Brigit om hulp. En Brigit zegende water. Hij nam het met hem mee en, nadat zijn vrouw [daarmee] besprenkeld was, hield zij onmiddellijk hartstochtelijk van hem.

Binnen het genre van heiligenlevens zijn dit geen onverwachte gebeurtenissen. De heilige helpt mensen in nood en haar hulp in dit specifieke geval is in overeenstemming met de voorschriften in de christelijke Bijbel (ofwel het Nieuwe Testament). Daarin staat dat gehuwde mensen met elkaar verenigd zijn in het vlees, samengevoegd door God. Daarom mag niemand hen scheiden (Matteüs 19:5-6; Marcus 10:7-9).

Er is een gelijksoortige episode in het *Leven van Sint Columba*, een andere beroemde Ierse heilige uit de zesde eeuw. Columba's Ierse naam is Colum Cille, wat 'duif van de Kerk' betekent. Ook hij wordt bezocht door een echtgenoot in nood. Zijn vrouw verafschuwt

hem, vanaf het begin van hun huwelijk heeft ze geweigerd het bed met hem te delen. Als de heilige haar berispt, stelt ze voor bij haar man te blijven als celibataire vrouw – dus als een non – of overzee in een nonnenklooster te gaan. Hoewel haar oplossing past binnen wat christenen geoorloofd vonden in die tijd, overreedt Columba haar tot nog één lijmpoging. Hij stelt voor dat ze met hun drieën, heilige, vrouw en man, gaan bidden en vasten. De volgende dag meldt de vrouw dat haar haat 's nachts is veranderd in liefde. Tot het einde van haar leven, lezen we, is ze als het ware in liefde vastgeplakt aan haar man.

Zowel in het verhaal van Brigit als van Columba zien we een combinatie van ritueel en woorden. Beide heiligen maken gebruik van 'woorden met macht/kracht'. Dit zijn woorden waarvan men gelooft dat ze de werkelijkheid in materiële zin beïnvloeden, al kan deze beïnvloeding niet bewezen of gecontroleerd worden. Volgens het geloof bezitten zulke woorden zelf de kracht om de werkelijkheid te veranderen ofwel stamt deze kracht van een bovennatuurlijke entiteit, zoals een god, geest of demon. In onze twee verhalen wordt de kracht aan God toegeschreven, waarbij de heilige als tussenpersoon optreedt. Het vasten en bidden van Columba en het stel hebben hetzelfde effect als het gezegende water van Brigit. Een wezenlijk verschil tussen de twee verhalen is dat Columba een theologische discussie aangaat met de onwillige vrouw, die uiteindelijk instemt met Columba's aanpak. Met de vrouw in *Het Leven van Sint Brigit* wordt niet gesproken. Ze ondergaat de 'behandeling' zonder hiervan op de hoogte te zijn.

Tovermiddel

Variaties van dit verhaal staan in drie andere heiligenlevens over Brigit, twee in het Latijn van rond 800 en uit de twaalfde eeuw en één in het Middelnederlands uit de twaalfde eeuw. Volgens deze versies laat Brigit de man het huis, voedsel, drinken en bed met het water be-

sprenkelen, als zijn vrouw afwezig is. In de Middeliere versie komt iets bijzonders voor dat ontbreekt in de drie andere. Hierin vraagt de man Brigit om een *epaid*, een 'tovermiddel' of 'toverspreuk'. Dit is verrassend, omdat er in heiligenlevens normaal gesproken een scherpe veroordeling te vinden is van toverij als fout en zondig geloof. Heiligen en toverspreuken worden in de regel als onverenigbaar voorgesteld. Magie wordt in verband gebracht met voorchristelijke of niet-christelijke figuren die tegenstanders van de heiligen zijn. Dit zijn vaak religieuze functionarissen zoals tovenaars, heksen en – in de Ierse context – druïden. We weten nu dat het tegenover elkaar plaatsen van magie en religie op geloofsvoorstellingen is gebaseerd en niet op wetenschappelijk onderzoek. Gebeden en zegens zijn net zo goed als toverspreuken 'woorden van kracht/macht'.

Het gebruik van de term *epaid* was me wel opgevallen, maar aanvankelijk interpreteerde ik deze episode zonder enig probleem als een genezingswonder. We zien een heilige die goed doet op een bovennatuurlijke manier: ze heelt een relatie die op het punt staat op de klippen te lopen. De man en vrouw leven nog lang en gelukkig. Ik zag liefdestoverij als iets onschuldigs, zoals make-up, sieraden en mooie kleren: gewoon dingen om aandacht te trekken en je beter te voelen. Dit beeld werd verstoord toen ik een lezing bijwoonde van Andrei Toporkov over zeventiende-eeuwse Russische liefdesmagie. De teksten die deze Russische professor had bestudeerd, waren gewelddadig en zelfs sadistisch van toon. Zou dit niet evengoed kunnen gelden voor middeleeuwse Ierse liefdestoverij? Mijn romantische beeld van liefdesmagie was in feite een blinde vlek.

Ook realiseerde ik me dat ik liefdestoverij tot dan alleen met vrouwen in verband had gebracht. Daarentegen benadrukte Toporkov dat liefdesmagie voornamelijk werd gebruikt door mannen. Ook in het heiligenleven van Brigit zien we dat het een man is die de liefdestoverij toepast op een vrouw. Sint Brigit is degene die het magische medicijn levert.

Verboden bij de wet

In verbinding met andere middeleeuwse Ierse tekstgenres wordt het mogelijk een ge-laagder beeld te krijgen van de episode uit het *Leven van Sint Brigit*. Laten we eens kijken naar wetteksten, die dicht bij het dagelijkse leven liggen. De juridische traditie van middeleeuws Ierland omvat niet alleen het grootste Europese corpus wetteksten van vóór de twaalfde eeuw, maar vertegenwoordigt ook een zeer gecompliceerd niveau van juridisch denken. We hebben fragmenten en complete versies van Oudierse wetten, die vaak bijzonder obscuur zijn. Dat vond men in de Middellierse periode en daarna ook. Vandaar dat we talloze latere commentaren en glossen (aantekeningen in de tekst) hebben, waarin men de wetten probeert uit te leggen.

Liefdestoverij komen we tegen in een lange lijst overtredingen in een Oudierse wet. Negen ervan liggen op het gebied van seksualiteit en voortplanting. Ze lijken vooral seksueel geweld tegen vrouwen op de korrel te nemen. Twee overtredingen hieruit zijn bijvoorbeeld 'een waanzinnige vrouw verkrachten' en 'zorgen dat een vrouw ongeschikt raakt voor haar werk'. Vier overtredingen bekijken we nader, want ze gaan over toverij.

De eerste overtreding luidt letterlijk: 'de [bovennatuurlijke] aanval op een bed.' De glossen leggen uit dat dit toverij is die zich in het bed bevindt. De toverij wordt gepreciseerd als een 'onenigheidsbot', vermoedelijk een botje dat in het bed wordt verstopt en waarvan men gelooft dat het onenigheid tussen man en vrouw veroorzaakt. Er wordt een dubbel doel vermeld: de vrouw raakt vervreemd van de man en de man is niet meer in staat tot seksuele gemeenschap. De toverij of het botje maakt de man impotent, een echtscheidingsgrond in de Ierse wetten. Je zou kunnen zeggen dat hier sprake is van *negatieve* liefdestoverij. Vrouwen raken van hun partners vervreemd door toverij, specifiek door middel van impotentiemagie.

De volgende overtreding betreft 'de vernietiging van geboorte'. Het is goed mogelijk dat hiermee abortus werd bedoeld. De glossen, die van een latere datum zijn, vatten het echter

anders op en blijken de tweede overtreding aan de eerste te koppelen. 'De vernietiging van geboorte' wordt toegeschreven aan 'het zojuist genoemde'. Dit kan slaan op de wettekst – 'de aanval op een bed' – of op de laatste glos daarvan: 'het onenigheidsbot'. De vernietiging van geboorte wordt uitgelegd als het verhinderen van voortplanting en wordt daarom op dezelfde manier beboet. De voortplanting is verhinderd omdat de man impotent is gemaakt en dus geen kracht meer heeft om nageslacht te verwekken. De laatste glos legt uit wat voor gevolg dat heeft voor zijn gedrag: hij gaat niet meer naar zijn vrouw in haar bed.

De derde overtreding betekent letterlijk 'het dragen of uitspreken van toverij'. We weten niet of deze toverij liefdestoverij betreft, maar de context wijst hier wel op. De glossen geven aan dat het dragen of uitspreken van toverij een overtreding is voor iedereen. De boete is alleen van toepassing wanneer er schade is aangericht.

In onze oren mag de vierde overtreding wonderlijk klinken: 'een slechte/gevaarlijke portie aan een hond voorzetten/toewerpen', maar deze moet letterlijk worden opgevat. De glossen maken duidelijk dat de achtergrond het uittesten van een tovermiddel is en dat de dood van de hond het mogelijke gevolg is. De hond krijgt de toverij te eten en zo test de maker of het werkt. We weten niet of het om kruiden, paddenstoelen of iets anders gaat. Evenmin weten we of er woorden werden gesproken om de portie krachtiger te maken. Het is jammer als de hond sterft, want dat is niet de bedoeling van het experiment. De boete voor het doden van de hond wordt genoemd en de laatste glos veroordeelt het testen van toverij fijntjes als: 'de onachtzaamheid van een onnodige daad.'

Een ander voorbeeld van uitspraken over liefdestoverij staat in een collectie Oudierse wetteksten die *De Zeventallen* heet. Liefdesmagie komt voor in een opsomming van zeven soorten vrouwen die recht hebben op echtscheiding vanwege overtredingen van hun echtgenoten. Een van hen is: 'een vrouw aan wie haar gezelschap toverij geeft/beoefent terwijl hij toenadering tot haar zoekt, zodat hij lust in haar opwekt.' De toverij is hier een bovennatuurlijk instrument, waarmee lust wordt opgewekt. Mannen gebruiken dit middel, vrouwen zijn het slachtoffer.

Op grond van de besproken teksten kunnen we concluderen dat de wet het gebruik en bezit van liefdestoverij verbiedt. De commentaren lijken toegelijker en lijken in de eerste plaats misbruik te verbieden. Toverij mag niemand schaden, mens noch hond, en mag niet gebruikt worden om iemands verstand te bedwelmen en zo te verleiden tot een huwelijk. Misschien staan de commentaren impliciet liefdestoverij als afrodisiacum toe, als partners binnen een huwelijk hier zelf gebruik van willen maken.

Noten van onwetendheid

Een literair voorbeeld van liefdestoverij is te vinden in de verhalende tradities over plaatsnamen (*dindshenchas*). Hierin worden plaatsnamen verklaard met behulp van een verhaal over een gebeurtenis die op die plek plaatsgevonden zou hebben. Zo luidt een verhaal over de plaatsnaam Ráth Cnámrossa:

Maer, de vrouw van Bersa van Berramain, vatte liefde op voor Finn, zoon van Cumall, en ze bewerkte negen noten [uit de bron] van Segais met liefdestoverij, en beval Ibuirne, zoon van Dedos, om ze aan Finn te geven, en tegen hem te zeggen dat hij ze moest snijden en eten. "Nee", zei Finn, "want het zijn geen noten van kennis, maar noten van onwetendheid (*cna-amrois*), en het is niet bekend waarvoor ze dienen, behalve als toverij om liefde te drinken." Dus Finn begroef ze een voet diep in de aarde, en daarom wordt [de plaats] *Cnámros* genoemd.

Finn, zoon van Cumall, is een beroemde held en leider van krijgersbenden uit de middeleeuwse Ierse verhalencycli. Noten uit de bron Segais zijn volgens de traditie noten waarmee bovennatuurlijke kennis verkregen wordt, maar in dit verhaal zorgt Maer er-

voor dat ze het verstand van de eter bedwelmen. In dit voorbeeld is het dus een vrouw die liefdestoverij bedrijft, een van het soort dat verboden wordt door de wet en de commentaren.

Seksueel geweld

Finn weigert zich te laten bedwelmen door liefdestoverij. De vrouw in het *Leven van Sint Brigit* heeft niet door dat ze door een tovermiddel wordt beïnvloed. Haar zwijgen is enigszins frustrerend. Als moderne mensen zouden we haar willen vragen: wat was er mis? Had je een nieuwe geliefde gevonden? Was je oude liefde uitgedoofd of was je man gewelddadig? We krijgen geen antwoord. Binnen het hagiografische verhaal is het probleem opgelost en het huwelijk gered. 'En ze leefden nog lang en gelukkig.' Maar de voorbeelden uit andere tekstgenres weerleggen dit romantische beeld van liefdesmagie. De wetteksten spreken over mislukte experimenten waardoor honden sterven en over vrouwen die tegen hun wil tot seksuele omgang en een huwelijk verleid worden. In het verhaal over Finn is sprake van een mislukte poging om een man in de armen van een verliefde vrouw te krijgen. Goed beschouwd zijn dit voorbeelden van seksueel geweld door middel van liefdestoverij. Ook bij de negatieve liefdesmagie zagen we agressie en het geloof dat schade wordt toegebracht door objecten of woorden.

Liefdestoverij blijkt geen specialisme van vrouwen te zijn. Vrouwen en mannen gebruiken en ondergaan liefdesmagie. Zelfs geestelijken maakten er gebruik van, zo blijkt uit boeteboeken, middeleeuwse regelverzamelingen waarin staat hoe je het weer goed kunt maken als je een overtreding of zonde hebt begaan. In het oudste Ierse boeteboek, het *Boeteboek van Finnian*, dat enige tijd voor het jaar 591 is geschreven, is liefdesmagie een minder zwaar vergrijp dan magie in het algemeen. Toverij (letterlijk 'een kwade daad') is een monsterlijke zonde, staat er te lezen. Daders zijn kwaaddoende geestelijken en vrou-

wen, die mensen door hun toverij misleiden. Deze overtreders kunnen het weer goed maken door zes jaar boete te doen: de eerste drie jaar moeten ze leven op water en brood en de overige drie jaar dienen ze zich te onthouden van wijn en vlees. Maar als een overtreder iemand een tovermiddel heeft gegeven voor "zeer verleidelijke liefde", dan moet deze slechts één jaar boete doen op water en brood.

Exorcisme

Tot slot kijken we opnieuw naar één aspect van het *Leven van Sint Brigit*: het opmerkelijke gegeven dat de vrouw de behandeling van de heilige ondergaat zonder dat ze er weet van heeft. We hebben vastgesteld dat er vanuit een bijbels perspectief niets mis is met Brigits gedrag. Ook volgens de huwelijksethiek van middeleeuwse christenen heeft Brigit rechtmatig gehandeld. Maar vanuit het middeleeuwse Ierse recht kan deze conclusie niet worden getrokken. De Oudierse wet is duidelijk: liefdestoverij is verboden. Brigit en de man overtreden de wet. Het Middellijer commentaar lijkt gebruik van toverij als afrodisiacum binnen een relatie toe te staan. Is het echter ook legaal als één van de twee onwetend is over het gebruik? In de geest van deze teksten vermoed ik dat het antwoord 'nee' zou zijn.

Met behulp van een andere tekst verschijnt dit element in het heiligenleven in een interessant nieuw licht. Volgens een elfde-eeuwse tekst over negatieve liefdesmagie is bij een bepaald ritueel het niet informeren van de ontvanger een essentieel onderdeel. Constantinus van Afrika († 1087), een moslim die christen werd en Arabische en Griekse medische teksten in het Latijn vertaalde, schreef over impotentie veroorzaakt door *maleficia*, 'kwade daden'. Hij noemt objecten, zoals de testikels of het bloed van een haan, letters geschreven in vleermuisbloed, noten, eikels of bonen, die onder, boven of in een bed werden gelegd om impotentie te veroorzaken. Dit doet denken aan de 'bovennatuurlijke

aanval op een bed' en het onenigheidsbot, genoemd in de Ierse wetteksten. Constantinus beschrijft ook genees- en afweermiddelen. Kwikzilver in een rietstengel, afgesloten met was en lood, moest zonder medeweten van bruidegom en bruid in de slaapkamer neergelegd worden – dan zou geen enkele betovering de plek schaden. Een remedie om een huis van toverij te bevrijden was om de muren van het huis te besmeren met het bloed of de gal van een hond.

Deze informatie geeft een nieuwe draai aan het verhaal. Zo verschijnt Brigits voorschrift om het ritueel uit te laten voeren als een voorbeeld van exorcisme of contramagie: het gezegende water zuivert het huis van negatieve substanties, terwijl de man Jezus Christus aanroept. Dat de vrouw niets wordt verteld, zou een belangrijk deel van het genezingsritueel zijn.

De vrouw in het *Leven van Sint Brigit* gaat verder met haar leven, overstromend van liefde. Het verhaal is als een diamant met vele facetten. Sommige mensen zullen zeggen dat het doel de middelen heiligt: liefdestoverij of gezegend water zijn dan heilige middelen. Hier flonkert de diamant romantisch. Een kleine draai brengt een dimensie van seksueel geweld aan het licht en nog een draai een genezingsritueel. Of zelfs exorcisme.

Dit werk maakt deel uit van het onderzoeksprogramma *The Power of Words in Medieval Ireland* dat (mede)gefinancierd is door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).

Om verder te lezen:

Jacqueline Borsje, 'Love Magic in Medieval Irish Penitentials, Law and Literature: A Dynamic Perspective', <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00393274.2011.646433> [verschijnt ook in: *Studia Neophilologica* 84 (2012)].

Catherine Rider, *Magic and Impotence in the Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

Andrei Toporkov, 'Russian love charms in a comparative light', in: Jonathan Roper (red.), *Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic*, Basingstoke – New York: Palgrave Macmillan, 2009, 121-144.

