



Paula Vermeyden

Het oude geloof in de sagaliteratuur

De *sagaliteratuur*, voornamelijk afkomstig uit IJsland, is van groot belang voor onze kennis van Noordse mythologieën. De *saga's*, opgetekend in de christelijke tijd, bevatten veel informatie over voor-christelijke goden en andere bovennatuurlijke wezens. Gegevens over de heidense gebruiken blijken echter schaars, doch zijn in de *saga's* wel aanwezig.

Geloof - mythologie

Mythologie kan op veel manieren worden gedefinieerd. De meest gangbare omschrijving is wel die van 'verhalen over de goden', waarbij in het midden gelaten wordt of men wel of niet in die goden geloofde en hoever terug in de tijd die goden gezocht moeten worden. Als de verhalen gaan over een god of goden waarin men gelooft, misschien onderdeel van de cultus van die goden zijn, wordt het moeilijk mythologie en religie van elkaar te scheiden. Dan hangt de definitie van mythe en mythologie af van het standpunt van de beschouwer: wat religie is voor de één zal een ander naar het terrein van de mythe verwijzen.

Veel van onze kennis over mythologie en geloof van het Noorden berust op informatie die we in teksten aantreffen die in christelijke tijd zijn opgetekend, maar ofwel dateren uit voorchristelijke tijd of voorchristelijke tijd beschrijven. In die teksten wordt verteld over goden en andere bovennatuurlijke wezens en over hun cultus. Als ze uit heidense tijd stammen, na een periode van mondelinge overlevering min of meer onveranderd werden neergeschreven, is er misschien sprake van levend geloof, niet aangetast door de visie van de christelijke optekenaar. Als echter een christelijk auteur de heidense tijd beschrijft, beschrijft hij iets dat voor hem 'oud geloof' is en daarenboven ook nog

verkeerd geloof. Zijn gezichtspunt beïnvloedt vrijwel zeker zijn visie. In de IJslandse sagaliteratuur is dat meestal geval.

Mythologie in de zin van 'verhalen of gedichten over de oude goden' treffen we in het Noorden vooral in twee dertiende-eeuwse IJslandse werken aan: de *proza-Edda* van Snorri Sturluson en de *lied-Edda*. Dit zijn de grote werken die, hoewel ruim twee eeuwen na de officiële kerstening van IJsland (999 of 1000) opgetekend, oud geloofs-goed bewaren en in dichtvorm en proza over de oude goden vertellen.

Een heel belangrijke bron van kennis van de mythologie van het Noorden is de poëzie van *skalden* (dichters) uit de heidense tijd.¹ Uit deze periode zijn gedichten bewaard gebleven, helaas vrijwel altijd fragmentarisch, die mythologische thema's behandelen, en ook de beeldtaal van deze gedichten is voor het grootste gedeelte gebaseerd op grondige kennis van mythologische verhalen. De meeste *skalden*poëzie is ons overgeleverd in de *proza-Edda* van Snorri Sturluson en in de koningssaga's. Ook sommige ijslandersaga's bevatten veel gedichten.

Sagaliteratuur

De IJslandse sagaliteratuur is naast de *skalden*poëzie en de *edda's* van groot belang voor onze kennis van de mythologie en het geloof van het Noorden. De IJslandse teksten bieden niet alleen informatie over de situatie in IJsland, maar over het hele Noorden. Verhalen die elders reeds lang vergeten waren, werden door de IJslanders opgetekend. Zij stonden in het hele Noorden bekend als verhalenvertellers en bewaarders van oude kennis. In de sagaliteratuur vinden we een enkele maal een verhaal waarin een god een rol speelt, maar over het algemeen slechts verwijzingen naar goden en andere bovennatuurlijke wezens en soms mededelingen over de cultus. De relatie tussen een mens en zijn goden komt zelder ter sprake.

Onder de benaming 'sagaliteratuur' valt alle middeleeuwse IJslandse (en soms Noorse) prozaliteratuur die de naam *saga* draagt; het genre

- 1 Het jaar 1000 is het jaar waarin IJsland onder zware druk van de Noorse koning Olaf Tryggvason officieel het christendom aanvaardde. Deze koning probeerde tijdens zijn korte regeringsperiode (995-1000) Noorwegen en alle landen binnen de Noorse invloedssfeer te bekeren. Als officiële bekeerder van Noorwegen ziet men echter koning Olaf de Heilige (1015-1030).

omvat zowel originele als vertaalde teksten. De term *saga* hangt samen met een werkwoord *segja*, dat 'zeggen, vertellen' betekent. Een *saga* is dus, kortweg gezegd, een vertelling; een vertelling van meestal enige omvang en met bepaalde stijlkenmerken, waarop hier niet nader zal worden ingegaan. Het grootste gedeelte van de sagaliteratuur werd in de dertiende eeuw in IJsland opgetekend. Aan die optekening ging een periode van mondelinge overlevering vooraf, maar over de vraag hoe groot het aandeel van de mondelinge overlevering in deze dertiende-eeuwse teksten is, bestaat nog steeds levendige discussie.

De sagaliteratuur omvat een groot aantal zeer uiteenlopende *saga's*. Bij gebrek aan een beter indelingscriterium, voornamelijk op grond van de tijd waarin (en in mindere mate ook de plaats waar) ze zich afspelen, kunnen ze in een zestal groepen worden ingedeeld: *voortijdsaga's*, waarvan de handeling zich doorgaans afspeelt in het Scandinavië van vóór ongeveer 800; *koningssaga's*, die heel Scandinavië met de overzeese gebiedsdelen en een periode van ongeveer 800 tot aan de veertiende eeuw bestrijken, en *ijslandersaga's*, waarin tiende-eeuwse IJslanders centraal staan. Daarnaast zijn er de *bisschoppensaga's*, die licht werpen op de kerkelijke geschiedenis van IJsland vanaf ongeveer 1000 tot de eerste decennia van de veertiende eeuw, en de *Sturlungasaga*, die wereldlijke gebeurtenissen in de twaalfde en de dertiende eeuw beschrijft. Een laatste zeer diverse groep is die van de vertalingen.

Tot de *voortijdsaga's* rekent men ook wel de eerste acht boeken van de in het Latijn geschreven *Gesta Danorum* van de Deen Saxo Grammaticus (tweede helft elfde eeuw), een geschiedenis van de Deense koningen vanaf de oertijd tot aan Saxo's tijd. Uit Saxo's proloog weten we dat belangrijke bronnen van dit werk teksten van IJslanders waren en inhoudelijk gezien moeten dat *voortijdsaga's* zijn geweest. Tot de *ijslandersaga's* wordt ook het *Landnámabók* (het boek van de landnames) gerekend, dat gegevens bevat over de eerste decennia van de landname in IJsland (eind negende, begin tiende eeuw).

Sporen van het oude geloof treffen we slechts in die groepen *saga's* aan, waarin over gebeurtenissen uit de heidense periode verteld wordt: in de *voortijdsaga's*, in de *saga's* over de Noorse koningen, voor zover ze zich voor en rond de kerstening afspelen, en in de *ijslandersaga's*.

Alle *saga's* over de heidense tijd hebben een christelijke auteur of eindredacteur en menige *saga* draagt daar een duidelijk stempel van. De auteurs nemen heel verschillende houdingen aan tegenover het oude geloof. Sommigen proberen strikt objectief te zijn, slechts te vertellen of te beschrijven; dit doen vooral geleerde auteurs met belangstelling voor oude kennis en oude gebruiken. Anderen schrijven vanuit vaak veroordelende christelijke houding: dan worden goden lachwekkend of zelfs duivels, dan worden de verhalen soms komisch, soms negatief gekleurd. En een enkele maal vinden we plotseling nog een glimp van de oude beleving, meestal omdat de bronnen van de auteur hem die glimp mogelijk maakten. De veroordelende houding vinden we vooral in de *voortijdsaga's* en in de *saga's* over de Noorse koningen Olaf Tryggvason en Olaf de Heilige, de bekeerders van Noorwegen, en soms in teksten over de kerstening van IJsland. In deze teksten vinden we ook beschrijvingen van botsingen tussen fanatieke bekeerders en aanhangers van het oude geloof. In de *ijslandersaga's* vinden we primair de suggestie van objectiviteit en soms een houding van sympathie voor het oude geloof. Uit de *Sturlunga saga* weten we dat er in de dertiende eeuw op IJsland families waren waar sympathie voor dat oude geloof aanwezig was. Een van die families was de familie waartoe Snorri Sturluson behoorde, de auteur en/of samensteller van de *Proza-Edda*, van de grote geschiedenis van de Noorse koningen, *Heimskringla*, en misschien van de *Egils saga*.

Welke vormen van oud geloof vinden we nu in de *saga's*, hoe was volgens deze teksten de cultus georganiseerd en is het mogelijk iets te weten te komen over de godsdienstige beleving van de individuele mens? Binnen de beperkte omvang van dit artikel is het niet mogelijk om diep op zaken in te gaan, maar ik zal enkele facetten van het oude geloof kort belichten: het geloof in allerlei bovennatuurlijke wezens, de goden en hun cultus, en de persoonlijke beleving zoals die spreekt uit de strofen van twee bekende skalden, Egil Skallagrimsson en Hallfred Ottarson.

Uit de bronnen - archeologie, naamkunde en teksten - kan worden opgemaakt dat er in feite nauwelijks sprake is van één duidelijk omschreven geloof. Goden en andere bovennatuurlijke wezens werden vaak alleen in een bepaalde tijd of plaatselijk vereerd. Het onderzoek

van plaatsnamen bijvoorbeeld heeft uitgewezen dat goden als Tyr en Ullr in een oudere periode vereerd werden dan de drie waarover we in de *saga's* het meeste horen, Odin, Thor en Freyr. En van deze drie lijkt Odin meer in het zuiden van Scandinavië vereerd te zijn, terwijl we een zwaartepunt van de cultus van Freyr in het Zweedse Uppland moeten zoeken. IJslandse plaats- en personennamen wijzen in de richting van een levendige verering van Thor.

In de *saga's* vinden we naast vermeldingen van goden veel verwijzingen naar allerlei andere bovennatuurlijke wezens, waaronder *vættir* (letterlijk: wichten), waarschijnlijk natuurgeesten, bewoners van bergen en wateren; *dísir* (letterlijk: godinnen), vrouwelijke godheden, en *álfar* (alven). Daarnaast kende men de *fylgja* (volggeest), die in sommige *saga's* aan de held verschijnt, hem steunen kan, maar ook verlaten. *Nornen* (lotsgodinnen) en *valkyrja's* (Odins vrouwelijke garde) komen in de *saga's* bijna niet voor.

Landgeesten

In de *saga's* worden een enkele maal de beschermgeesten van het land, de *landvættir*, genoemd. Een bekende passage uit de oudste wetgeving van IJsland, geciteerd in het *Landnámabók*, zegt dat zeevaarders de drakenkoppen van hun stevens af moesten halen zodra land in zicht kwam en ze mochten niet naar de kust varen 'met gapende hoofden of opengesperde bekken, omdat daardoor de landgeesten bang zouden kunnen worden'.²

Toen Egil Skallagrimsson zich door de Noorse koning Erik Bloedbijl onheus behandeld achtte, zette hij een zogenaamde 'smaadpaal' neer, die hem moest helpen de koning uit Noorwegen te verjagen. Hij plaatste een paardenschedel op een stok en ritste er runen in, waarna hij hem naar het binnenland richtte met de woorden: 'Ik richt deze vloek op alle landgeesten die in dit land wonen, mogen ze allen de weg kwijt raken, moge geen van hen zijn huis en have hervinden, voordat ze koning Erik en Gunnhild uit het land verjaagd hebben.'³

2 *Landáma*, ÍF I, H.268. Alle tekstverwijzingen zijn naar delen uit de grote IJslandse uitgave van konings- en ijslandersaga's, *Íslensk Fornrit* (Reykjavík 1933-), en de daar gehanteerde hoofdstukindeling.

3 *Egils saga*, ÍF II, 57.

Een bekend verhaal in de *saga* van koning Olaf Tryggvason vertelt dat de Deense koning Harald Gormsson een aanval op de IJslanders overwoog, omdat ze spotversjes op hem hadden gemaakt. Maar eerst stuurde hij een tovenaars naar IJsland om er de situatie te gaan verkennen. De man ging ernaartoe in de gedaante van een walvis en toen hij IJsland bereikte 'zag hij dat alle bergen en heuvels vol *landvættir* zaten, sommige groot en andere klein.' En toen hij probeerde de fjorden in te komen, lukte dat niet, omdat ieder deel van het land door *landvættir*, aangevoerd door een viertal mysterieuze wezens, beschermd werd. Toen gaf de koning zijn plannen op.⁴

Dísir

Over de *dísir* is weinig meer bekend dan dat het vrouwelijke goddelijke wezens waren, waarschijnlijk vruchtbaarheidsgodinnen. Volgens de *saga's* werden ze in Noorwegen en Zweden vereerd en men bracht hun op bepaalde tijden offers, vooral aan het begin van het winterseizoen, midden oktober. In de *saga's* is verscheidene malen sprake van zulke offers. Hoofdstuk 29 van de *Ynglinga saga* bijvoorbeeld bericht over de dood van de Ynglingenkoning Adils tijdens zo'n offerplechtigheid. Toen de koning door de *dísarsalr* reed, struikelde zijn paard, de koning viel eraf en zijn hoofd werd door een grote steen verpletterd. Volgens Jan de Vries is hier waarschijnlijk geen sprake van een ongeluk, maar van een ritueel offer.⁵

Ook uit de terminologie blijkt onzekerheid over wie of wat *dísir* nu eigenlijk zijn. Het meervoud *dísir* duidt een collectief aan, zoals ook de *valkyrja's* en de *nornen* doorgaans als collectief genoemd worden. Het woord *dísarsalr* echter (zie boven) duidt grammaticaal gezien het heiligdom of de zaal van één godin aan.⁶ Sommige godinnen worden ook wel *dís* genoemd; zo is een van de benamingen van Freyja Vanadís (Wanengodin) en heet Skadi ook Öndurdís (Ski-godin). Toch wordt nergens gezegd dat ze tot de *dísir* behoren.

4 *Olafs saga Tryggvasonar*, ÍF XXVI, 33.

5 Jan de Vries, *Altgermanische Religionsgeschichte* I, (Berlijn 1970) (3e druk) 456.

6 *dís*, genitief enkelvoud. *dísar*, nominatief meervoud. *dísir*, genitief meervoud. *dísa*.

Alven

De *álfar* zijn een nog veel moeilijker te karakteriseren groep. In de *Edda* lijken ze een derde groep goddelijke wezens te zijn naast de twee hoofdgroepen goden, *Asen* en *Wanen*, maar soms ook lijken het dodengeesten. In het latere volksgeloof op IJsland zijn het onzichtbare, bijna menselijke wezens, die in rotsen en heuvels wonen. In feite is er bijna niets over deze wezens bekend, maar uit de teksten blijkt dat ze plaatselijk vereerd zijn. In de *saga* van Olaf de Heilige wordt een *álfablót*, een offerplechtigheid voor de *alven*, genoemd. De dichter Sigvatr is op reis in Götaland en slaagt er nergens in onderdak te krijgen; overal zijn de deuren gesloten en wordt de vreemdeling de toegang geweigerd, omdat men bezig is met een heilige plechtigheid. In zijn *Austrfaravísur* (verzen over een reis naar Zweden) heeft hij er een paar strofen aan gewijd; daarin onder andere de volgende regels:

‘Kom niet verder’ zei de vrouw, / ‘nare man, naar binnen’. ‘Ik vrees Odins woede, / we zijn heidenen hier’. / De norske vrouw die me/vastbesloten wegzond, / als was ik een wolf, zei/ dat ze thuis een alvenoffer hield.⁷

Fylgja en hamingja

De vier mysterieuze wezens die in de *saga* van Olaf Tryggvason de beschermgeesten van het land aanvoeren, zijn een draak, een zeer grote vogel, een stier en een reus. Ze moeten waarschijnlijk niet als *vættir* gezien worden, maar als *fylgjur* (volggeesten) van de vier machtige heren in IJsland, die later in dat tekstfragment worden genoemd. Volggeesten komen tamelijk vaak voor in de *saga*'s, meestal in de gedaante van een vrouw, en ze representeren het geluk van een bepaalde familie of een bepaald persoon. Als ze aan iemand verschijnen is dat ofwel aan het begin van een belangrijke periode van zijn leven of op het moment dat de geest zijn beschermeling gaat verlaten. In de *Víga-Glúms saga* droomt de hoofdpersoon dat hij een bovennatuurlijk grote vrouw door het dal op hem toe ziet komen en hij nodigt haar uit op zijn hoeve. Zijn interpretatie van de droom is dat zijn grootvader in Noorwegen

7 *Óláfs saga helga*, ÍF XXVII, 91.

gestorven is en dat diens volggeest haar diensten nu aan hem aanbiedt.⁸ De *Laxdæla* vertelt dat Thorgils Hölluson op weg naar het *thing*⁹ zijn *fylgja* van hem ziet weggrijden. Hij beschouwt dit als een slecht teken en dat is het ook, want op dit thing wordt hij gedood.¹⁰ De dichter Hallfred Ottarson is op reis van Noorwegen naar IJsland samen met zijn broer Thorvald en zijn zoon Hallfred. Onderweg krijgen ze slecht weer en Hallfred wordt door de vallende mast getroffen. Dan ziet hij een geharnaste vrouw over de golven naar hen toekomen en Hallfred zag dat het zijn volggeest was. Hij zei: 'Tussen mij en jou is alles uit'. Ze zei: 'Wil jij me dan overnemen, Thorvald?' Hij zei dat hij dat niet wilde. Toen zei de jonge Hallfred: 'Ik zal je nemen.' Daarna verdween ze.

Het gegeven dat de volggeest overgenomen kan worden, dat men haar weg kan geven, doet denken aan een ander begrip dat we regelmatig in de *saga*'s tegenkomen: *hamingja* (geluk), een bepaalde geestelijke kracht die van de mens uitgaat. In die zin verstaan is *hamingja* een min of meer abstract begrip: een mens, of een familie, kon *hamingja* bezitten en soms doorgeven aan een ander. In de *saga*'s is regelmatig sprake van de *hamingja* (ook wel *gipta* of *gæfa*) van de koning, die hij soms meegaf aan zijn mannen als ze op een moeilijke tocht moesten gaan. Ook wordt de *hamingja* voorgesteld als een vrouw en is dan identiek met de *fylgja*. De vrouw die in de droom van Viga-Glum hierboven op hem toekomt, wordt door hem een *hamingja* genoemd.

Gedaantewisselaars

Goden wisselen in de beide *Edda*'s regelmatig van gedaante, maar uit het *Landnámabók* en de *saga*'s, vooral in de *voortijdsaga*'s, blijkt dat men ook geloofde dat sommige mensen dit vermogen bezaten. Goden nemen graag de gedaante aan van een vogel, een valk of een arend, of ook wel een slang, bij de mensen is doorgaans sprake van verandering in een beer, een wolf of een walvis. Een uitvoerige mededeling over het gedaantewisselen van Odin vinden we in de *Ynglinga saga*¹¹, waar de god echter niet als god, maar als tovenaars, volgens sommigen als sja-

8 *Víga-Glúms saga*, ÍF IX, 9

9 *thing*: volksvergadering, bijeenkomst van vrije mannen.

10 *Laxdæla saga* ÍF V, 67.

11 *Ynglinga saga* ÍF XXVI, 7.

maan, wordt gepresenteerd: 'Odin kon van gedaante veranderen. Dan lag zijn lichaam als slapend of dood, en hij was dan een vogel of een dier, een vis of een slang en kon in een wip naar verre landen gaan om zijn of andermans zaken te behartigen.' Het *Landnámabók* bevat het interessante verhaal van Odd Arneirsson die de ijsbeer doodde die zijn vader en broer gedood had en die beer uit wraak opat: 'sindsdien was hij slecht en onhandelbaar; hij was zo *ham-rammr* (gedaante-veranderend) geworden dat hij op een avond uit Hraunhöfn wegging en de volgende ochtend al bij zijn zus in het Thjorsárdal was om haar te helpen, toen de mensen daar haar wilden stenigen.'¹² In de *ijslander-saga's* is het bekendste verhaal dat van de familie van Egil Skallagrímsson. Over Egils grootvader Úlf vertelt het eerste hoofdstuk van de *Egils saga* dat hij iedere dag tegen de avond kwaad en onaanspreekbaar werd: 'Hij ging vroeg slapen. De mensen zeiden dat hij een echte gedaantewisselaar was; hij werd dan ook Kveldulf (Avondwolf) genoemd.' Over Egils vader wordt slechts gesuggereerd dat hij zulke eigenschappen heeft. Ook hij wordt tegen de avond onhandelbaar en in één van die buien doodt hij bijna zijn eigen zoon. Egil zelf vertoont trekken van de *berserker*¹³, kan bij tijd en wijle buitengewoon woedend en dan bovenmatig sterk worden, dus iets van de buitengewone vermogens van zijn familie is ook in hem aanwezig.

In de *voortijdssaga's* wordt het gedaantewisselen vooral aan tovenaars en ander duivels gespuis toegeschreven. Vaak worden hier zeevaarders belaagd door walvissen, maar aan hun menselijke ogen kan men zien dat de walvissen manifestaties van tovenaars zijn. In de *Fridthjófs saga* is het beeld onduidelijk geworden: op de rug van de walvis die tijdens een storm om zijn schip heenligt, staan twee tovenaressen en als Fridthjof hen doodt, verdwijnt de walvis en gaat de storm liggen. Hier zijn dus de tovenaressen niet tot walvis geworden, maar hebben ze hem slechts opgeroepen. Misschien ging een gedaantewisseling de auteur van deze *saga* te ver. In veel andere *voortijdssaga's* treden gedaantewisselaars op, vaak met het vermogen zich in allerlei merkwaardige fabelwezens te veranderen, maar het is

12 *Landnáma*, IF I, S 259.

13 Het woord *berserker* betekent volgens sommigen 'met een berehuid beklede'. Deze duiding van het woord wordt door anderen echter bestreden.

opvallend dat deze lieden meestal buiten Scandinavië opereren, bij voorkeur in Bjarmaland (Perm aan de Witte Zee), waar het heiden-
dom zwarter dan zwart is en alle godsdienst duivelsdienst. In het (IJs-
landse) volksgeloof is de gedachte dat vooral booswichten het vermo-

gen hadden zich in een dier
te veranderen lang blijven
bestaan: in menig volksver-
haal komen walvissen en
zeehonden met menselijke
ogen voor.



Een pagina uit de *Edda*
van Sturluson

De goden en de cultus

De goden die in de *saga's* het
vaakst genoemd worden zijn
Odin, Thor en Freyr, de drie
goden waarover Adam van
Bremen vertelt dat ze in zijn
tijd nog in een tempel in
Uppsala werden vereerd.¹⁴
Ook Freyja, Njord en de
zeegoden Ægir en Ran wor-
den een enkele maal ge-
noemd, zij het meestal in
gedichten die in de *saga's*
zijn opgenomen. Een per-

soonlijk optreden van deze goden vinden we in de *ijslandersaga's* hoogst
zelden, in *koningssaga's* een enkele maal en in *voortijdsaga's* verschei-
dene malen. Als een god in een *ijslandersaga* optreedt, is het in een
droom. In *saga's* waarin de bekering tot het christendom een belang-
rijk gegeven is, worden heidense gebruiken en heidense goden vanuit
een negatief standpunt beschreven. Als hier goden optreden, zijn het
hun door duivelse kracht levend geworden afbeeldingen, die door toe-

¹⁴ Adam van Bremen schreef aan het einde van de 11e eeuw de *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae pontificum*, een geschiedenis van de kerk van Ham-
burg en Bremen. In dit werk wordt veel aandacht aan Scandinavië geschonken,
dat tot 1104 tot deze kerkprovincie behoorde.

doen van de bekeerders ontmaskerd en vernietigd worden. Een enkele maal toont zich een god, meestal Thor, aan een gekerstende en verwijt hem zijn afvalligheid.

In de tiende eeuw was er een groot aantal mensen dat meer op 'mátt sinn ok megin' (eigen macht en kracht) vertrouwde dan op de goden. Als we in *ijslander- en koningssaga's* over de verering van goden lezen, gaat het bijna altijd om Thor en Freyr; in de *voortijdssaga's* treden zowel Odin als Thor op, Freyr bijna nooit. Dit is eigenaardig, omdat de *voortijdsaga's* zich vooral in Noorwegen en Zweden afspelen, waar gezien de bronnen Freyr naast Freyja en Njord een hoog vereerde god geweest moet zijn. In die richting wijzen ook de eerste hoofdstukken van de *Ynglinga saga*, waarin Odin, Freyr en Njord een belangrijke rol spelen. Freyr werd beschouwd als de vader van het Noorse koningsgeslacht, de Ynglingar. Een bekend, in Zweden gesitueerd verhaal, vertelt hoe men met het beeld van deze god door het land rondgaat om op die manier vrede en een goed jaar van de god af te smeken.¹⁵ Dit is een mogelijk al zeer oud gebruik, want over een dergelijk cultische rondgang door het land, met hetzelfde doel, bericht eeuwen eerder Tacitus al in hoofdstuk 40 van zijn *Germania*.

In IJsland moet Thor blijkens plaats- en personennamen grote verering genoten hebben, maar in de teksten komen we voornamelijk Freyr tegen. Alleen de eerste hoofdstukken van de *Eyrbyggja saga* vertellen uitvoerig over een vurig vereerder van Thor die naar IJsland komt en daar een aan Thor gewijd heiligdom bouwt. De afstammelingen van deze Thorolf Mostrarskegg treden evenals hijzelf op als *godi*.¹⁶ Gezien de Thorsverering van deze familie wekt het bevreemding dat Thorolfs kleinzoon Thorgrim, die het *godi*-schap erft in de *Gísla saga* een 'vriend van Freyr' heet. Het *Landnámabók* kent verscheidene Freysgodi's en geen enkele Thors- of Odinsgodi. In twee *ijslandersaga's*, de *Víga-Glúms saga* en de *Hrafnkels saga*, speelt Freyr een belangrijke rol. In beide *saga's* is de hoofdpersoon een gelovige die zich in zijn geloof bedrogen voelt en de god laat vallen. Ook in de *Vatsndæla saga* is sprake van Freyrs-verering.

15 Gunnars *tháttur helmings*, in: *Flateyjarbók I* (Reykjavík 1944) 373-377.

16 De functie van *godi* was wereldlijk en geestelijk: hij was een leider van mensen en hij oefende priesterlijke functies uit, leidde o.m. offerplechtigheden.

De cultus

Gegevens over de cultus zijn in de *saga's* schaars en dat is niet verwonderlijk: in een christelijk land was het beschrijven van heidense eredienst en heidense gebruiken niet gebruikelijk. Toch valt er uit de *saga's* wel iets over de cultus op te maken. De auteurs van bijvoorbeeld de *Eyrbyggja* had grote belangstelling voor oude gebruiken. De al eerder genoemde Thorolf Mostrarskegg nam, toen hij naar IJsland verhuisde, het beeld van zijn god mee, samen met wat aarde uit het oude heiligdom, die hij op de plaats van het nieuwe heiligdom wilde begraven. Ook de zuilen van zijn hoogzetel (voor zover we weten waren deze zuilen altijd aan Thor gewijd) nam hij mee en hij liet zich de plek waar hij zou gaan wonen door de god aanwijzen. In het zicht van de kust wierp hij zijn zuilen overboord en zocht de kust af tot hij ze terugvond. Een dergelijk verhaal wordt over verscheidene landname-mannen verteld. Eenmaal aan land bouwde hij een heiligdom voor de god en daarnaast lag het *thing*-veld, de vergaderplaats, aan de goden gewijd en een hoogheilige plaats. Toen deze plaats ontviid werd, moesten zowel heiligdom als *thing*-veld verplaatst worden. Het nieuwe heiligdom werd bij een berg gebouwd, waarin, naar Thorolf geloofde, hij en zijn familie na zijn dood zouden worden opgenomen.

Hoewel de *Eyrbyggja* en enkele andere *saga's*¹⁷ een beschrijving geven van het heiligdom en van wat zich daar afspeelde, geeft geen van de beschrijvingen meer dan een gefragmenteerd beeld: in de heiligdommen stonden godenbeelden opgesteld en er was een altaar, waarop de heilige ring lag die een rol speelde bij de eedaflegging. Kern van de cultus waren de offerfeesten. Ze werden bij de aanvang van de seizoenen (het begin van de zomer (in april), het begin van de winter (in oktober) en het midwinterfeest) georganiseerd door de *godi*. Bij deze feesten werden de godenbeelden en de wanden van de tempel met het bloed van de offerdieren besprenkeld. Op het offer volgde een officieel (drink)gelag, waarbij het vlees van de offerdieren werd gegeten. Bij de aanvang van het gelag werden toasts uitgebracht op de voornaamste goden.

17 Andere beschrijvingen staan in de *Fridthjofs saga* en in de *Hákonar saga góa* in *Heimskringla* (ÍF XXVI, 14).



Egill Skallgrímsson, het beroemde karakter uit de saga's. Einde 17e eeuw.

We weten zeker, onder andere van Adam van Bremen, dat in Zweden bij speciale gelegenheden behalve dieren ook mensen geofferd werden.¹⁸ Dit is ongetwijfeld ook elders gebeurd. De *Eyrbyggja* maakt melding van een offersteen. Het offeren, niet alleen aan de goden, maar ook aan de *vættir*, was een zo diep geworteld gebruik, dat het na de officiële kerstening van IJsland volgens Ari de Geleerde in zijn *Íslendingabók* (het boek van de IJslanders) voorlopig nog werd toegestaan, mits het in het geheim gebeurde.

Er moeten ook rituelen bij geboorte, huwelijk en sterven hebben bestaan, maar de *saga's* vertellen er bijna niets over. Alleen de *Gísla saga* beschrijft ritueel gedrag bij twee bijzettingen in een grafheuvel (hier een belangrijk onderdeel van de vertelling) en voor het overige interesseert een begrafenissen een auteur meestal alleen maar als het gaat om een booswicht, voor wie bijzondere maatregelen moeten worden genomen.

Bij rituelen moet zijn gebeden en misschien ook gezongen, maar ook daarover bestaat nauwelijks informatie. In de *Eiríks saga* wordt verteld over een man die zijn god, Thor, aanroept, maar zijn bidden wordt door de christelijke auteur met minachting beschreven. In dezelfde *saga* staat een heel neutrale beschrijving van een waarzegster die de geesten aanroept en daarbij ook een lied laat zingen. Verder wordt ritueel zingen alleen beschreven als het om de *seidr* gaat, een oorspronkelijk zeer belangrijk ritueel dat te maken had met de verering van de Wanengoden (vooral Freyr en Freyja), maar dat in de *ijslandersaga's* altijd behoort tot het terrein van heksen en tovenaars en die zingen niet, maar krijen.

Twee persoonlijke geluiden

In de *skaldenpoëzie* die in Snorri's *Edda* en in de *saga's* is overgeleverd, vinden we veel mythologie: *skaldenpoëzie* gaat vaak over mythologische onderwerpen en de beeldtaal van deze poëzie is opgebouwd met behulp van mythologische kennis. Persoonlijke uitingen van geloof in de goden treffen we er echter zelden aan. Toch zijn er in ieder geval twee tekstfragmenten in de *saga's* waarin men dankzij de erin opgeno-

18 *Gesta* IV, 27

men strofen iets over iemands persoonlijke geloofsbeleving kan lezen. Het gaat hier om twee IJslandse *skalden*, Egil Skallagrimsson en Hallfred Óttarsson.¹⁹

De grote dichter Egil, die in de tiende eeuw leefde, had de goden zijn leven lang trouw gediend, vooral Odin, de god van de krijgers en van de dichters. Op een kwade dag echter verloor hij zijn lievelingszoon Bödvar en dit greep hem zo aan dat hij wilde sterven. Door een list wist zijn dochter Thorgerd hem ertoe te brengen dit plan op te geven en in plaats daarvan een gedicht te maken op Bödvar en nog een andere, eerder gestorven zoon. In dit gedicht, *Sonatorrek* (op het verlies van mijn zonen), klaagt hij de zeegoden Ægir en Ran aan dat ze hem eerst zijn vader en later zijn zoon ontnamen en hij betreurt het dat hij geen wraak kan nemen voor de dood van zijn zoon: 'Ik heb de kracht niet om tegen de moordenaar van mijn kind te strijden, Ran heeft me van veel beroofd.' En ook Odin klaagt hij aan, die hem een andere zoon ontnam: 'Ik had een goede verhouding met de vorst van de speer, ik vertrouwde hem, maar hij heeft de vriendschap met mij verbroken.' Maar Odin heeft hem ook een kostbare remedie geschonken: 'Hij gaf me iets dat ik hoog acht: (dicht)kunst en een scherpe geest' Het gedicht, dat in het begin bijna stamelend een groot verdriet onder woorden probeert te brengen, eindigt positief: 'Nú is dit zwaar te dragen, maar toch zal ik opgewekt, vol goede moed en zonder treuren de dood afwachten'.²⁰

Voor deze tiende-eeuwse dichter waren de goden duidelijk nog levend. Hetzelfde geldt voor Hallfred, die zijn goden op moest geven. Hij werd aan het einde van de tiende eeuw door de Noorse koning Olaf Tryggvason tot het christelijk geloof bekeerd. Het christendom duldde naast de 'Witte Christus' geen andere goden. In de *Hallfredar saga* zijn enkele strofen opgenomen waaruit blijkt dat het opgeven van zijn geloof Hallfred zwaar viel.²¹ Hallfred prees de goden zeer en zei dat het een slechte zaak was dat de mensen kwaad van hen spraken. En

19 Helaas weten we lang niet altijd zeker of strofen werkelijk van degene zijn aan wie ze worden toegeschreven; ze kunnen ook in later tijd gedicht zijn, zelfs door de auteur van een *saga*. Aan de echtheid van Egils gedicht en deze strofen van Hallfred twijfelt men echter niet.

20 *Egils saga*, H. 78.

21 *Hallfredar saga*, ÍF VIII, 6.

toen zei hij in het bijzijn van de koning: 'Vroeger was het zo dat'k Hlidskjalfs wijze heer (Odin) mijn offers brengen kon; de tijden zijn veranderd.'

De koning was ontstemd over deze strofe en beval Hallfred een betere (lees: christelijker) strofe te dichten en Hallfred dichtte toen nog enkele strofen met ongeveer dezelfde inhoud, waaronder de volgende:

Alle mensen hebben ter ere/ van Odin hun verzen gemaakt/ ik breng me
het weergaloos werk/ van onze verwanten binnen/ en met tegenzin, om-
dat Odins macht/ mij, de dichter, goed beviel/ moet ik Friggs echtgenoot
(Odin) haten/ omdat ik nu Christus dien

Maar uiteindelijk bleef de dichter bij zijn nieuwe geloof:

Laat Freyr en Freyja/ maar vergramd op me zijn/ en ook Thor de sterke/
verleden jaar gaf ik het bijgeloof in Njord op/ laat boze geesten Odin maar
eren/ ik wil vragen om alle liefde/ van Christus en God alleen/ de woede
van de Zoon wil ik niet meer/ de Vader van de wereld gaf hem roemruchte
macht.

In de elfde eeuw was het voorgoed uit met de eredienst van de oude goden. Volgens het *Íslendingabók* waren de drie heidense gebruiken die na de bekering nog oogluikend werden toegestaan, waaronder het in het geheim offeren, binnen vijftig jaar verdwenen. In de elfde eeuw verdwenen ook de godennamen uit de dichtertaal van de *skalden*. Maar de goden waren niet dood. Ze leefden voort in de gedichten en de verhalen die de mensen elkaar bleven vertellen. En dank zij de dertiende-eeuwse auteurs die de teksten te boek stelden, kunnen ook wij nog kennis met hen maken.