Utrecht University Library
Partner in Science
Universiteit Utrecht

# De Noordse Loki-mythen in hun onderling verband

https://hdl.handle.net/1874/300058

d. qu. 192, 1931.

# DE NOORDSE LOKI-MYTHEN IN HUN ONDERLING VERBAND

E. J. GRAS

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT

# DE NOORDSE LOKI-MYTHEN IN HUN ONDERLING VERBAND

**PROEFSCHRIFT**

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

**Jhr. Dr. B. C. DE SAVORNIN LOHMAN**

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER RECHTS-GELEERDHEID VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE TE VERDEDIGEN OP VRIJDAG 29 MEI 1931, DES NAMIDDAGS TE DRIE UUR,

DOOR

**ELIZABETH JOHANNA GRAS**
GEBOREN TE MIDDELBURG

HAARLEM — N/V H. D. TJEENK WILLINK & ZOON — 1931

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK UTRECHT
3944 9768

*AAN*
*MIJN VADER EN MOEDER*

Bij het voltooien van mijn proefschrift is het mij een behoefte mijn dank te betuigen aan de Hoogleraren, wier kolleges ik heb gevolgd.

U, Hooggeachte Promotor, Professor VAN HAMEL, ben ik meer dank verschuldigd dan ik zeggen kan, niet alleen voor Uw boeiende kolleges en Uw voortreffelike leiding bij mijn studie, maar ook voor de belangstelling en de vriendschap, die U mij steeds heeft betoond en die ik tot het beste reken wat mijn studietijd me heeft gegeven.

Hooggeleerde DE VOOYS, als een voorrecht beschouw ik het, dat ik Uw leerling heb mogen zijn. Ik dank U voor alles, wat U mij geleerd heeft, en voor de vaderlike goedheid, die ik steeds van U heb ondervonden.

Hooggeleerde KERNKAMP en OPPERMANN, ik dank U voor hetgeen ik op Uw geschiedenis-kolleges heb geleerd.

Het is lang geleden, Dr. SCHÖNFELD, dat ik op het Hilversums gymnasium Uw leerling was, maar nog steeds denk ik met dankbaarheid terug aan de uren, dat ik les van U had. Dat ik indertijd deze studie, die mij zooveel geluk en bevrediging schenkt, heb gekozen, is voor een niet gering deel aan Uw invloed te danken geweest.

INHOUD


I. *Óðinn, Hœnir en Loki* . . . . . 1

II. *Loki en Þórr* . . . . . 29

III. *De verdere mythen van Loki, de listige held* . . . . 50

IV. *Loki in de Baldr-mythe* . . . . . 71

V. *Loki's straf* . . . . . 86

VI. *Loki bij het wereldeinde* . . . . . 102

VII. *Loki's verwanten* . . . . . 109

VIII. *Slotbeschouwing* . . . . . 122

## Óðinn, Hœnir en Loki.

Drie goden hoorden oudtijds tezamen: Óðinn, Hœnir en Loki. Gegevens zijn te putten uit zeer verschillende bronnen: het begin van de Reginsmál, Skáldsk. 1 en 39, de Lokkatáttur en misschien ook str. 18 van de Vǫluspá.

Een merkwaardig verbond, dat van de oppergod Óðinn met de beruchte Loki en de vrijwel onbekende Hœnir. Het kan niet anders, of hetgeen onze bronnen vertellen is slechts een vage herinnering aan een oudere toestand, toen het verbond een belangrijker plaats innam en het karakter van de drie goden anders was.

Het slecht worden van Loki — hij was namelik eerst, zoals blijken zal, een welgezinde godheid maar later werd hij tot duivel — en het op de achtergrond raken van Hœnir moet de oorzaak geweest zijn, dat zij beiden van Óðinn werden losgemaakt.

Wislicenus[1]) reeds meende, dat dit de vorming van een nieuwe groep: Óðinn, Vili en Vé, ten gevolge heeft gehad. Maar hoewel Loki tot een boze reus werd, moest de broederlike verbinding met Óðinn blijven. Zo kwam men volgens hem tot het aannemen van een bloedbroederschap. In de Lokasenna horen wij daarvan[2]).

*Loki kvað*:

(str. 9) *'Mantu þat, Óðinn, er vit í árdaga*
*blendum blóði saman?*
*ǫlvi bergja létstu eigi mundu,*
*nema okkr væri báðum borit.'*

De dichter beschouwt dit als de reden, dat Loki bij het drink-

[1]) Hugo Wislicenus, Loki ... Zürich, 1867, blz. 8 vlg.

[2]) De Edda wordt geciteerd volgens de uitgave van G. Neckel. Echter met enkele kleine afwijkingen wat de spelling betreft.

gelag der goden geduld werd: Óðinn was ter wille van zijn eigen eer verplicht de ander goed te ontvangen.

Wij komen nu allereerst voor de vraag te staan, in hoeverre Loki deel heeft gehad aan het scheppingswerk.

Over de schepping der mensen wordt ons op twee plaatsen het een en ander medegedeeld, namelik in de Vǫluspá en de Snorra Edda. In de Vǫluspá lezen we, hoe drie asen, *ǫflgir ok ástgir*, de mensen schiepen:

(str. 17—8) *fundu á landi, lítt megandi,*
*Ask ok Emblu, ørlǫglausa.*
(str. 18) *Qnd þau ne áttu, óð þau ne hǫfðu,*
*lá né læti, né litu góða:*
*ǫnd gaf Óðinn, óð gaf Hœnir,*
*lá gaf Lóðurr ok litu góða.*

In Gylf. 8 vinden we een enigszins andere lezing [1]): *þá er þeir gengu með sævar-strǫndu Bors-synir, fundu þeir tré tvau ok tóku upp tréin ok skǫpuðu af menn; gaf enn fyrsti ǫnd ok líf, annarr vit ok hrœring, þriði ásjónu, mál ok heyrn ok sjón; . . .*

Van de schepping der wereld vertelt de Vǫluspá het volgende:

(str. 41—4) *Âðr Burs synir bjǫðum um ypþu,*
*þeir er miðgarð, mœran, skópu.*

Snorri's verhaal in Gylf. 7 wijkt hier vrij sterk van af. Het zijn wel de zonen van Borr, die de wereld scheppen, maar zij doen dit op een andere wijze. *Þeir tóku Ymi* — die zij te voren gedood hadden — *ok fluttu í mitt Ginnungagap ok gerðu af honum jǫrðina — af blóði hans sæinn ok vǫtnin, jǫrðin var gǫr af holdinu, en bjǫrgin af beinunum, grjót ok urðir gerðu þeir af tǫnnum ok jǫxlum ok af þeim beinum, er brotin váru.*

Het lijkt wel, of Snorri in zijn verhaal over de mensen-schepping getracht heeft de berichten van de Vǫluspá te kombineren:

[1]) De Snorra Edda wordt geciteerd volgens de uitgave van Finnur Jónsson.

de zonen van Borr schiepen de wereld, dan moesten door hen tevens de eerste mensen geschapen worden en niet door het zonderlinge drietal Óðinn, Hœnir en Lóðurr. Maar bovendien kende Snorri nog andere overleveringen dan die der Vǫluspá.

Wat de schepping der mensen betreft is hij iets uitvoeriger. Hij vertelt namelik, dat de goden aan het strand twee bomen vonden en daarvan de mensen maakten. Het is zeer goed mogelik, dat de Vǫluspá-dichter dezelfde voorstelling bedoelde te geven, maar door de kortheid van het gedicht, dat bovendien op deze plaats korrupt schijnt — *at húsi* in str. 174 is stellig niet de oorspronkelike lezing — kunnen wij hieromtrent geen zekerheid krijgen.

Anders is het gesteld met het verhaal van de schepping der wereld. Hier vertegenwoordigen de Vǫluspá en de Snorra Edda geheel verschillende opvattingen. In de Vǫluspá wordt de aarde uit de zee omhoog getild, bij het wereldeinde *sígr fold í mar* en bij het ontstaan van de nieuwe wereld rijst zij weer op uit de zee.

(str. 591—4) *Sér hon upp koma qðru sinni*
*jqrð ór ægi, iðjagræna.*

Bij Snorri echter wordt de aarde geschapen uit het lichaam van de oerreus; een fantastiese en ook elders bekende voorstelling, die wellicht mede door het feit, dat zij zich zo uitstekend leende tot een zeer gedetailleerde beschrijving, hem blijkbaar meer heeft aangetrokken dan de eenvoudige en naar onze smaak veel indrukwekkender voorstelling van de Vǫluspá.

Wie de zonen van Burr of Borr zijn, wordt ons in de Vǫluspá niet verteld. Alleen lettend op de gegevens van het gedicht zouden we er haast toe komen te denken, dat het de drie asen uit str. 18 zijn [1]), hoewel uit de tussenliggende strofen [2]) dui-

[1]) Zie: Völuspá gefin út með skyringum af Sigurði Nordal (Fylgir árbók háskóla Íslands 1922—23). Reykjavík, 1923, bl. 40. „En ef nokkuð má ráða af 18. vísu, ætti Bors synir í Vspá að vera Óðinn, Hœnir og Lóðurr."

[2]) Let op *ór því liði* in str. 17.

delik blijkt, dat er nog andere goden waren dan die drie.

In Gylf. 5 wordt evenwel vermeld, dat Óðinn, Vili en Vé de drie zoons zijn van Borr en de reuzendochter Bestla. De vraag is nu, of de Vǫluspá-dichter deze voorstelling reeds kende of dat we hier te maken hebben met een jongere spekulatie, wellicht van Snorri, die in het verhaal van de mensenschepping Óðinn, Hœnir en Lóðurr verving door Óðinn, Vili en Vé en vervolgens dit drietal kon identificeren met de zonen van Borr, die de wereld schiepen.

Het staat wel vast, dat de Vǫluspá door het noemen van Óðinn, Hœnir en Lóðurr in str. 18 een oudere traditie bewaart dan Snorri. Wislicenus[1]) uitte de volgende veronderstelling: als Snorri om begrijpelike redenen bij de mensenschepping Hœnir en Lóðurr door Vili en Vé heeft vervangen, ligt het dan niet voor de hand, dat hij eenzelfde wijziging heeft aangebracht in het verhaal van de schepping der wereld? M.a.w. dat hij ook daar de oorspronkelike goden Óðinn, Hœnir en Lóðurr heeft vervangen door Óðinn, Vili en Vé? Om de juistheid van deze veronderstelling te bewijzen, is het evenwel in de eerste plaats nodig zeker te weten, dat de Vǫluspá-dichter met de zonen van Burr de asen van str. 18 bedoelt. En kunnen we hieromtrent zekerheid krijgen?

Hoogtepunten in het scheppingsverhaal zijn de schepping der wereld en die der mensen. Wat de Vǫluspá ons verder vertelt, is hoe *regin ǫll* de tijdsindeling vaststelden (str. 6) en de dwergen schiepen (str. 9—16). Het eerste is feitelik geen schepping, maar organisatie toen de dingen er al waren, het tweede wordt verteld in strofen, waarbij zoveel interpolatie is, dat we aan de echtheid van het geheel zouden gaan twijfelen. Wanneer we aannemen, dat de goden van str. 4 en str. 18 dezelfde zijn,

---

[1]) Loki, bl. 15 vlg.

zouden we een mooie eenheid krijgen in het scheppingsverhaal. Maar we mogen ter wille van die eenheid, die wellicht nooit heeft bestaan, daar ook de Vǫluspá-dichter ten slotte afhankelik was van verschillende overleveringen, iets dergeliks niet zonder enig bewijs aannemen.

Burr of Borr, volgens Snorri de vader van Óðinn en zijn broers, is geen oude godheid [1]). Hij heeft wellicht slechts zijn ontstaan te danken aan de zucht naar rationalisering, die tal van nieuwe goden schiep en andere, die oorspronkelik niets met elkaar te maken hadden, verbond om zo te komen tot één uitgebreide godenfamilie met Óðinn als pater familias. Is Borr van 't begin af beschouwd als de vader van Óðinn? En wie waren zijn andere zoons? Waren dat misschien eerst Hœnir en Lóðurr, die later vervangen werden door Vili en Vé?

Dit zijn allemaal vragen, waarop geen bevredigend antwoord is te geven. Het is mogelik, dat de Vǫluspá-dichter[2]) Óðinn, Hœnir en Lóðurr beschouwde als de zonen van Burr, maar zekerheid hieromtrent hebben we volstrekt niet en het is dus — en daar komt het ten slotte op aan — niet geoorloofd uit zo schaarse gegevens een konklusie te trekken omtrent het aandeel van Lóðurr aan de schepping der wereld.

We zullen ons dus verder alleen bezig houden met het verhaal der mensenschepping. Als we dit nauwkeuriger bekijken, merken we dat de Vǫluspá en de Snorra Edda het aandeel van de afzonderlike goden niet streng scheiden. Bepaald gekarakteriseerd worden zij door hun gaven aan de mensen niet.

Men heeft wel getracht in het aandeel van Lóðurr, die men — en zoals we zullen zien terecht — identificeerde met Loki, het werk van de vuurgod te zien, die warmte en kleur geeft. Deze

---

[1]) Zie o.a. E. H. Meyer, Völuspa. Eine Untersuchung. Berlin. 1889. bl. 64 vlg.

[2]) Hij noemt Vili noch Vé, maar vertelt ook nergens dat b.v. Óðinn een zoon van Burr is.

opvatting, o.a. te vinden bij R. M. Meyer [1]), is heel zwak gefundeerd, want de betekenis van *lá* staat allerminst vast. Waarschijnlik is het ,,bloed, sappen" en niet ,,gloed, warmte". Wat *litu góð-a* betreft, hieraan beantwoordt *ásjóna* in Gylf. 8, dat wel niet anders kan betekenen dan ,,een goed uiterlik."

Maar nu komen we voor de vraag te staan, of we inderdaad het recht hebben in Lóðurr Loki te zien. Kaarle Krohn [2]) behoort tot de weinigen, die dit betwijfelen. De namen zijn volgens hem op geen enkele wijze verwant; maar hij kan natuurlik niet bewijzen, dat Lóðurr niet dezelfde kan zijn als Loki.

Lóðurr wordt in de hele Edda slechts hier, in de Snorra Edda nergens genoemd. Bij de skalden vinden we zijn naam terug in kenningen voor Óðinn, die wel *Lóð-urs vinr* heet.

We kunnen ons indenken, dat Lóðurr om de een of andere reden zijn oude betekenis heeft verloren — Hœnir is hem dan op die weg naar de onbekendheid gevolgd — en dat slechts toevallig zijn naam is bewaard. Maar het is ook mogelik, dat zich achter die naam een ons beter bekende godheid verbergt.

Daar Óðinn dikwels genoemd wordt tezamen met Hœnir en Loki, zouden we hier deze laatste in de plaats van Lóðurr verwachten. Er is een onmiskenbare klankovereenkomst tussen de namen *Lóð-urr*, *Loki* en *Loptr*. Maar dit kan zuiver toeval zijn. Bovendien is alliteratie van de verschillende namen voor één godheid volstrekt geen regel.

Er zijn talloze etymologiese verklaringen van de naam *Lóð-urr* gegeven. Gering [3]) denkt aan verband met **loþra-* en geeft als vertaling ,,verführer." Axel Olrik [4]) leidt *Lóð-urr* af van

[1]) R. M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte. Leipzig, 1910. bl. 337 vlg.

[2]) Kaarle Krohn, Skandinavisk mytologi. Helsingfors, 1922. bl. 174.

[3]) H. Gering, Kommentar zu den liedern der Edda, herausgeg. von B. Sijmons. Erste hälfte. Halle, 1927, bl. 23.

[4]) Axel Olrik, Myterne om Loke (Festskrift til H. F. Feilberg). Krist., 1911, bl. 588.

**LuhþuraR*, dat „vuurgever" zou moeten betekenen. Noreen [1]) vergelijkt Lóðurr met de Indiese demon van de zomerhitte, Vṛtra, die door Indra wordt gedood (*Lóðurr* < **Vlóðurr* = *Vṛtra*).

Jöran Sahlgren [2]) neemt als uitgangspunt de plaatsnaam *Locknevi*, te verklaren als de samengetrokken vorm van *Lodkonu-vi*; *lod* zou kunnen samenhangen met got. *liudan* „groeien" en ijsl. *loðinn* „dichtbegroeid." *Lodhkona* vertaalt hij met „äringsgudens maka, det växtas gudinna, äringsgudinnan". Een synoniem hiervan moet zijn *Ludhgudha*. De manlike vorm bij *Lodhkona* is volgens Sahlgren **Loþverr*, dat zich ontwikkelde tot *Loþurr*. In de Vǫluspá stond *loðuR*, dat men, omdat het metrum een lange eerste syllabe eist, veranderde in *Lóðurr*. Maar dit is volgens hem niet juist, het moet *Loþverr* zijn. Dan is de oude vorm hersteld en de eerste syllabe tevens positione lang. Die Loþurr of Loþverr zou dan, zoals de naam aangeeft, een oude vegetatie-demon zijn en in die kwaliteit de mensen *lá* en *litu góða* geven.

Formele bezwaren lijken mij tegen Sahlgren's opvatting niet in te brengen, maar de weinige gegevens waarover hij te beschikken heeft, laten geen konklusie doch slechts een bescheiden veronderstelling toe.

Een geheel andere en m.i. zeer aannemelike verklaring wordt gegeven door Von der Leyen, Von Unwerth en Krause. Zij is gebaseerd op de runeninscriptie van de Nordendorfer spang, die luidt *Logaþore/Wodan/Wigiþonar*.

Von der Leyen [3]) was de eerste, die *logaþore* opvatte als één woord. Hij leidde het af van **logaþoraz* „der Entflammer, der Flammenbringer" en vertaalde de hele inscriptie als volgt:

---

[1]) Nordisk tidskrift f. filol., n. r. 4, bl. 28 vlg.

[2]) Jöran Sahlgren, Förbjudna namn (Namn och bygd VI, 1918). bl. 28 vlg.

[3]) Friedrich von der Leyen, Die grosse Runenspange von Nordendorf (Zeitschrift des Vereins f. Volkskunde XXV, 1915. bl. 136 vlg.).

„Flammenbringer (sei), Wodan! weihe Donar!" Ter nadere verklaring zegt hij: „Wodan sollte dem Toten" — want de spang werd aan een dode meegegeven — „die heilige Flamme entfachen, Donar sollte sie weihen."

Inderdaad kan uit Hávamál 152 en Grímnismál 1 afgeleid worden dat Óðinn beschouwd werd macht te hebben over het vuur.

Volgens Von der Leyen is de Noorse godennaam *Lóðurr* uit **lohaþoraz* ontstaan, een vorm die naast **logaþoraz* grammatiese wisseling vertoont. Nu zijn er volgens hem twee mogelikheden: de god Lóðurr kan ontstaan zijn uit een eigenschap van Wodan, maar ook kunnen Wodan en Lóðurr zo na verwant zijn geweest, dat **logaþoraz* in Wodan is opgegaan. Hoe het ook zij, die getuigenissen en trekken in de Skandinaviese mythologie moeten oud zijn, waarbij Óðinn en Loki — die volgens hem dezelfde is als Lóðurr — als gelijken worden genoemd.

Weer een stap verder ging Von Unwerth [1]). Het eerste deel van de samenstelling *logaþore* is volgens hem *loga-*, *loha-* „vlam"; het tweede *þore* een kortsylbige i-stam, een godennaam waarmee het eerste lid niet vast verbonden was, zoals het voorkomen van vormen met scherpe zowel als met zachte spirant aantoont.

Waar het evenwel op aankomt, is het volgende. Von Unwerth wil niet, als Von der Leyen, de naam in de inscriptie in verband brengen met Wodan, maar hij beschouwt Logaþore als een afzonderlike god, dezelfde als de Skandinaviese Lóðurr. De Nordendorfer spang is volgens hem een amulet, waarin drie godennamen gegrift staan.

Ook Krause [2]) is die mening toegedaan. Hij houdt zich meer in 't biezonder bezig met de derde godennaam en brengt deze in verband met *Vingþórr*.

[1]) Wolf von Unwerth, Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift (Zeitschrift des Vereins f. Volkskunde XXVI, 1916. bl. 81 vlg.).

[2]) Wolfgang Krause, Vingþórr (Zeitschrift f. deutsches Altertum LXIV, 1927. bl. 269 vlg.).

De verklaring van de runeninscriptie, door Von der Leyen, Von Unwerth en Krause gegeven, is te belangrijk, vooral om hetgeen er uit voortvloeit, dan dat we haar, zoals b.v. Gering [1]) deed, zonder enig behoorlik tegenargument mogen verwerpen. Dat het taalkundig mogelik is in *Logaþore* en *Lóðurr* dezelfde naam te zien, lijkt me wel voldoende bewezen. Maar het blijft slechts een mogelikheid en van de vele andere etymologiese verklaringen van de naam *Lóðurr* is dikwels evenmin de onjuistheid aan te tonen. Het feit echter, dat we hier over een reëel gegeven beschikken — een oudhoogduitse runeninscriptie van omstreeks 600 — maakt, dat de voorstanders van deze verklaring sterker staan dan b.v. Sahlgren, die de vorm *Loþverr* zelf moest rekonstrueren. Dat Logaþore tezamen met Wodan genoemd wordt, zoals Lóðurr tezamen met Óðinn, pleit eveneens ten zeerste voor de juistheid van deze opvatting. Als *Logaþore* de naam van een god is — en dat lijkt me de eenvoudigste en aannemelikste verklaring — is er m.i. geen twijfel mogelik, of hij is dezelfde als de Noordgermaanse Lóðurr.

Olrik [2]) veronderstelde, dat de naam *Loki* een „kælenavn" was, gevormd door middel van het verkortings-achtervoegsel *-ki*. Van welke naam die afkorting gemaakt was, wist hij niet te zeggen; hij dacht misschien van het Keltiese *Lugos*. Maar is samenhang met *Lóðurr-Logaþore* niet waarschijnliker?

In dit verband is het zeker nodig er op te wijzen, dat bij de Westgermanen een bovennatuurlik wezen bekend is, dat grote overeenkomst met Loki vertoont. Soms heet hij Kludde, soms Lodder of Loeke [3]). In Vlaanderen en Brabant kent men een

---

[1]) Kommentar, bl. 23 noot.

[2]) Myterne om Loke, bl. 587 vlg.

[3]) Zie J. W. Wolf, Niederländische sagen. Leipzig, 1843. Kludde wordt genoemd in 213 en 487, Lodder in 488 en 489. Uitvoeriger zijn A. de Cock en Is. Teirlinck (Brabantsch sagenboek. 1ste deel: myth. sagen-duivelsagen. Gent, 1909). Zie 67—78 en 80.

wezen, Kludde genaamd, dat verschillende gedaanten kan aannemen en graag 's nachts de mensen schrik aanjaagt. Zijn ogen zijn twee „stallichten". In bepaalde streken heet hij Lodder, en ook wel — hoewel sporadies [1]) — Loeke. Lodder houdt zich op in eenzame en bossige streken en is berucht om zijn plagen van nachtelike wandelaars. Merkwaardig is het, dat Kludde-Lodder zich bij voorkeur in de gedaante van een paard vertoont. Hij huist veel in 't water, in sommige streken wordt hij daarom wel Waterduvel genoemd. En zijn plagerijen zijn nooit boosaardig, maar altijd van een vrij onschuldig gehalte. Ik hoop hierop later nog uitvoeriger terug te komen. Voorlopig wil ik echter alleen de namenkwestie bespreken.

De naam *Kludde* is volgens de bevolking eigenlik de kreet van het wezen, waarnaar het ten slotte zelf is genoemd. De etymologie is volkomen duister.

*Loeke* en *Lodder* doen ons echter direkt denken aan *Loki* en *Lóðurr*. *Loeke* moet teruggaan op een vorm met lange *o*. Dit kan **Lóðurr* zijn, dat zichzelf weer als volgt ontwikkelde: voor *r* verdubbelde zich de voorafgaande konsonant en er had verkorting plaats van de voorafgaande vokaal. Dus *Lóðurr*> *Lodder*.

Nielsen en Olrik [2]) beschouwen *Loeke* (**Lóki*) als de „tilsvarende kortform" naast *Lodder* (**Lodur*). De naam is volgens hen oud. „Det har tidlig betegnet et eller andet natligt gækkende væsen, snarest af lygtemandsagtig art."

We vinden dus een Oudhoogduitse Logaþore, een Oudnoorse Lóðurr en een Nederlandse Lodder. *Lóðurr* en *Lodder* gaan terug op vormen met een scherpe gutturale spirant, terwijl *Logaþore* een zachte vertoont. *Loeke* is te beschouwen als een vleinaam

---

[1]) Volgens De Cock en Teirlinck te Voorst-bij-Brussel.

[2]) H. Grüner Nielsen og Axel Olrik, Loeke, Lodder i flamsk folktro (Danske Studier 1912, bl. 87 vlg.).

naast de naam *Lodder*. Maar het Oudnoors kent geen aan *Loeke* beantwoordende vorm **Lóki*. Het is echter heel goed mogelik, dat de vorm met lange *o* wel heeft bestaan, maar verdrongen is door die met een korte vokaal. Dit kon gemakkelik gebeuren, daar men een woord *loki* kende, dat „vuur" betekent, een nevenvorm van *logi*. De wisseling *k*—*g* komt, evenals de wisseling *þ-b* en *t-d*, meer voor. Het is O. von Friesen [1]) geweest, die hiervoor een bevredigende verklaring heeft weten te geven. Men kon de godennaam *Loki* gemakkelik vereenzelvigen met het appellativum *loki* „vuur", toen men in Loki als de begeleider van Þórr een personifikatie van de bliksem zag, en zo kon de vorm met lange vokaal verdwijnen [2]). Het verband met *Lóðurr* was niet zo duidelik, dat dit de oude vorm kon doen bewaard blijven.

Maar ook al heeft in het Oudnoors nooit een vorm met lange *o* bestaan — want zekerheid hebben we hieromtrent ten slotte niet —, dan mogen we toch gerust aannemen, dat Lodder of Loeke dezelfde is als Lóðurr of Loki. Daaraan twijfelen ook Nielsen en Olrik niet, ondanks hun voorzichtigheid, want de overeenkomst tussen de verschillende vormen blijft opvallend groot. En dan is tevens bewezen, dat Lóðurr (Lodder) dezelfde is als Loki (Loeke).

---

[1]) Otto von Friesen, Om de germanska mediageminatorna med särskild hänsyn till de nordiska språken. Diss. Uppsala, 1897. bl. 119.

[2]) Sommigen, zoals A. Kock (Indogerm. Forschungen X, bl. 90 vlg.), menen, dat de godennaam *Loki* en het appellativum *loki* „vuur" oorspronkelik identiek zijn. Hierop is ook voornamelik de vuurgod-theorie gebaseerd. Maar het lijkt me heel onwaarschijnlik, daar Loki, als hij een vuurgod geweest was, daarvan in de ons overgeleverde mythen toch wel trekken zou hebben bewaard. En dit is niet het geval.

Verder moeten we bedenken, dat er nog een ander appellativum *loki* bestaan heeft, dat afgeleid is van *lúka* en waardoor de vorm **Lóki* natuurlik ook verdrongen kan zijn, al kunnen we hier minder goed nagaan, langs welke weg dit kan geschied zijn. Zie voor „*loki* som sprogstof": Axel Olrik, Loke i nyere folkeoverlevering (Danske Studier 1908, bl. 193 vlg.).

Loki is stellig niet onwaardig de rol van Lóðurr bij de schepping te vervullen [1]! We zullen zien, dat hij in de mythen, waarin hij met Óðinn en Hœnir optreedt, steeds de voornaamste rol speelt. De pogingen van een latere tijd, om zijn daden slechts te zien als het gevolg van dwang en zucht naar zelfbehoud, hebben in zoverre gefaald, dat Loki evengoed de held en de hoofdpersoon is gebleven, maar alleen de wijze van vertellen enigszins onnatuurlik is geworden. Immers hij, die telkens toont zoveel durf en schranderheid — en bovennatuurlike macht — te bezitten, behoeft niet te bukken voor goden, die alleen al door het feit dat ze hem zo dikwels nodig hebben, het bewijs leveren in menig opzicht zijn minderen te zijn. Heeft wellicht Loki's niet beantwoorden aan het krijgsmansideaal van de Noorse edelen zijn achteruitgang in aanzien veroorzaakt? En is hij daardoor slechts in het volksgeloof in zijn oude gedaante blijven voortleven?

Als we aannemen, dat we in Lóðurr Loki mogen zien, is het echter nog niet nodig te geloven, dat de Vǫluspá-dichter dit zo bedoeld heeft. Voor hem was Loki, zoals uit str. 35, 47 en 51 blijkt, reeds de geboeide reus die bij het wereldeinde losbreekt. Dat Lóðurr een oude naam is voor Loki, was de dichter zich wellicht reeds niet meer bewust; zo hij het zich echter nog wel bewust was en dus een scheppingsmythe kende, waarin Loki optrad, kon hij toch in str. 18 de naam van Loki moeilik noemen, daar deze voor hem reeds zulk een slechte klank had gekregen; en daarom moet het hem wel beter hebben geleken de minder algemene naam Lóðurr te gebruiken [2].

---

[1]) F. Detter en R. Heinzel (Hœnir und der Vanenkrieg. Paul und Braune's Beiträge XVIII, 1894. bl. 542 vlg.) nemen op zeer zwakke gronden aan, dat Lóðurr Freyr is. Het lijkt onnodig dit te weerleggen.

[2]) Even moet vermeld worden de opvatting van Max Hirschfeld (Untersuchungen zur Lokasenna. Acta germanica I, 1889. bl. 1 vlg.). Hij houdt Loki voor een vuurdemon en beschouwt Lóðurr als Loki's edele voorganger, eveneens een vuurgod maar mild en weldadig. Onder indruk van de verschrikkingen van de IJslandse vulkaniese bodem ont-

De scheppingsmythen evenwel — het is nodig dit duidelik te zeggen — laten slechts aarzelende veronderstellingen toe, geen konklusies. Zij zijn te beknopt en te duister. De hierna te bespreken mythen zijn daarom voor ons van veel meer belang.

In de Reginsmál zijn het Óðinn, Hœnir en Loki, die op een gemeenschappelike zwerftocht komen bij een waterval, waar Loki een zalmetende otter door een steenworp doodt. Als blijkt, dat de otter de zoon van Hreiðmarr is, raken de goden in grote moeilikheden. Loki vindt evenwel een uitweg door zich van Andvari's schatten meester te maken en daarmee de boete aan Hreiðmarr te betalen. Maar Andvari, verbitterd dat hij zelfs zijn laatste ring aan Loki moet afstaan, spreekt een vloek uit over het goud. En als Hreiðmarr de boete in ontvangst heeft genomen, zegt Loki:

(str. 6) *'Gull er þér nú reitt, en þú gjǫld hefir*
*mikil míns hǫfuðs;*
*syni þínum verðra sæla skǫpuð:*
*þat verðr ykkarr beggja bani!'*

Snorri vertelt ons in Skáldsk. 37 vrijwel hetzelfde. Alleen speelt Óðinn bij hem een belangrijker rol: hij is het, die Loki naar Svartálfaheimr stuurt om het goud te halen, aan hem wordt dit eerst getoond en hij kiest er dan voor zich zelf de noodlottige ring uit, die hij echter een ogenblik later weer moet afstaan om de boete aan Hreiðmarr geheel te kunnen betalen.

In het proza van de Reginsmál staat slechts: *þá sendu þeir Loka at afla gullzins*, en van de ring wordt verteld: *þá dró Óðinn fram hringinn Andvaranaut ok huldi hárit.* Wij vinden hier geen tegenspraak met de Snorra Edda, alleen is deze laatste zoals gewoonlik iets uitvoeriger.

---

stond een nieuwe demon, de wrede en onbetrouwbare Loki, die Lóðurr verdreef. Er is niets, dat deze opvatting zou kunnen steunen en wij mogen haar daarom verder buiten beschouwing laten.

Hœnir treedt noch in de Reginsmál, noch bij Snorri op de voorgrond. De traditie duldde niet, dat zijn naam werd verzwegen of door die van een ander vervangen, maar zijn gestalte was al zozeer vervaagd, dat hij niet meer kon worden dan een figurant.

In de Reginsmál is het gedeelte, dat loopt van de tweede alinea van het beginproza tot en met str. 12, een Skandinavies toevoegsel aan de Nibelungensage, dat diende om de vloek te verklaren die er op het goud rust. Men behoeft niet aan te nemen, dat ten tijde van die invoeging het driemanschap Óðinn, Hœnir en Loki nog een levend bestanddeel van het volksgeloof uitmaakte. Waarschijnlijker is het, dat men gebruik maakte van een bestaande mythe, die door enkele min of meer belangrijke wijzigingen pasklaar werd gemaakt.

In die oude mythe moet het Loki zijn geweest, die het meest op de voorgrond trad — dit is immers in het verhaal dat de Snorra Edda en de Reginsmál ons geven nog duidelik te zien —, hoewel ook Óðinn en Hœnir misschien een belangrijker rol speelden dan in de ons bewaarde versie. Dat Loki geen kwaad bedoelde, staat wel vast, want zelfs bij Snorri is hij nog volkomen te goeder trouw. De ongelukkige gevolgen van zijn daad kon hij niet voorzien en het leedvermaak, dat we in hem opmerken als hij Hreiðmarr de vloek openbaart, is hem moeilik zwaar aan te rekenen.

In Skáldsk. 1 vertelt Bragi aan Ægir, hoe eens de drie asen Óðinn, Hœnir en Loki samen rondzwierven en gebrek aan voedsel kregen. Zij kwamen in een dal, zagen daar een kudde ossen en slachtten één van die dieren. Maar toen zij het vlees wilden bereiden, werd hun dit belet door de toverij van een grote arend, de reus Þjazi in vogelgedaante, die boven hen in een eik zat en niet eerder de betovering verbrak, dan toen ze hem beloofden dat hij mee mocht eten. Hij greep de beste stukken weg en Loki, vertoornd over zijn gulzigheid, sloeg naar hem met een stok. Door

toverkunst bleef de stok vastzitten aan het lichaam van de arend en de handen van Loki. De arend vloog weg en sleurde hem mee. Hij herkreeg eerst zijn vrijheid, toen hij had gezworen Iðunn aan Þjazi te zullen uitleveren. Hij deed dit en de goden werden oud en grijs. Zij dwongen daarom Loki Iðunn terug te halen. In Freyja's valkengewaad begaf hij zich naar de burcht van Þjazi, veranderde Iðunn in een noot en vloog met haar terug naar Ásgarðr. De reus zette hen na, maar werd door de asen gedood.

De Noorse skald Þjóðólfr ór Hvini maakte omstreeks 900 een gedicht op een schild, dat hij van Þorleifr spaki ten geschenke had gekregen. Hij noemde het Haustlǫng [1]), omdat hij er een herfst lang aan gewerkt had. Het gedicht beschrijft het schild, waarop de avonturen van Loki met Þjazi en Iðunn en ook Þórr's strijd met Hrungnir afgebeeld stonden.

Snorri heeft Haustlǫng gekend; als hij in Skáldsk. 17 vertelt van de strijd van Þórr en Hrungnir, noemt hij het gedicht van Þjóðólfr als een van zijn bronnen. Ook in de Þjazi-cyclus vinden we verschillende plaatsen, waaruit blijkt dat Snorri Haustlǫng goed kende. In de keuze van woorden en uitdrukkingen is dikwels een treffende overeenkomst. Haustlǫng heeft b.v.

(str. 4) *Fjallgyldir baðʻ fyllar*
*fet-Meila sér deila*
*(hlaut) af helgum skutli*
*(hrafnásar vinr blása);*
*ving-rǫgnir lét vagna*
*vígfrekr ofan sígask,*
*þars vélsparir vǫ́ru*
*varnendr goðʻa farnir.*

Hiervoor geeft Snorri: *Þá mælti ǫrninn: „vilið· ér gefa mér*

[1]) Skjaldedigtning I B, bl. 14 vlg. Gemakshalve gebruik ik bij het citeren van skaldenpoëzie steeds deze uitgave. Dit betekent echter niet, dat ik het altijd eens ben met de interpretatie (vooral de zinsindeling) van Finnur Jónsson.

*fylli mína af oxanum, þá mun soðna á seyðinum.'' Þeir játa því. Þá lætr hann sígast ór trénu . . .*

Iets verder heeft Haustlǫng:

(str.75—8) *loddi rǫ́ við ramman*
*reimuð Jǫtunheima,*
*en holls vinar Hœnis*
*hendr við stangar enda.*

En Snorri: *þá var fǫst stǫngin við bak arnarins, en hendr Loka við annan enda stangarinnar.*

Merkwaardig gelijk zijn ook str. 8 van Haustlǫng:

*Fló með fróðgum tívi*
*fangsœll of veg langan*
*sveita nagr, svát slitna*
*sundr ulfs faðir mundi;*
*þá vard Þórs of-ríni*
*(þungr vas Loptr of sprunginn)*
*mǫlunaut, hvat's mátti,*
*miðjungs friðar biðja.*

en Snorri's beschrijving: *Qrninn flýgr hátt svá, at fœtr Loka taka niðr grjót ok urðir ok viðu; en hendr hans hyggr hann at slitna munu ór qxlum. Hann kallar ok biðr allþarfliga qrninn friðar, . . .*

Als Iðunn geroofd is, worden de asen snel oud en zij beraadslagen wat hun te doen staat. Haustlǫng zegt het zo:

(str. 105—8) *gættusk allar áttir*
*Ingvifreys at þingi*
*(vǫ́ru heldr) ok hárar*
*(hamljót regin) gamlar.*

En Snorri: *En æsir urðu illa við hvarf Iðunnar ok gerðusk þeir brátt hárir ok gamlir. Þá áttu þeir æsir þing . . .*

Ook in Haustlǫng dwingen de goden Loki om Iðunn terug te halen, maar het gedicht geeft veel minder biezonderheden omtrent dat terughalen dan Snorri, die ons ook vertelt hoe het

Loki eerst was gelukt Iðunn mee te tronen. Daarover zwijgt Haustlǫng geheel.

Wat de nageschiedenis betreft, Snorri vertelt ons nog, hoe de goden een verdrag sluiten met Þjazi's dochter Skaði en hoe Loki haar aan 't lachen weet te brengen.

We zien dus, dat de Snorra Edda veel uitvoeriger is dan Haustlǫng. Snorri heeft ongetwijfeld nog andere bronnen tot zijn beschikking gehad, misschien een uitgebreide mondelinge overlevering. Maar nergens vinden we bij hem opmerkingen, die in strijd zijn met de gegevens van het gedicht.

In deze mythenreeks spelen weer Óðinn en Hœnir een ondergeschikte rol. Het is weer Loki, die deze keer niet hen maar zichzelf in grote moeilikheden brengt door een daad, het slaan naar de arend, waarvan hij de gevolgen niet kan vermoeden. Hij kan zichzelf niet anders redden dan door de asen één ogenblik in een zeer moeilike positie te brengen, maar ten slotte is hij het ook, die met grote moed en schranderheid Iðunn weet terug te halen, waardoor het gevaar is afgewend.

Þjóðólfr en Snorri hebben beide enigszins verlegen gezeten met de heldenrol, die Loki in deze mythe onmiskenbaar speelt. Zij laten hem zijn moedige daad verrichten onder pressie. Snorri beschrijft het zo: *Þá var Loki tekinn ok færðr á þingit, ok var honum heitit bana eða píslum; en er hann varð hræddr, þá kvazk hann mundu sækja eptir Iðunni í Jǫtunheima,* . . . Bovendien zinspeelt Þjóðólfr voortdurend op de eigenlike boosheid van zijn held (in str. 12: *síðan sveik opt ǫsu leikum*), terwijl hij hem tegelijk door de vriendelikste kenningen met Óðinn en Hœnir verbindt. Het gedicht is blijkbaar vervaardigd in een tijd, toen het karakter van Loki zich reeds in ongunstige zin had gewijzigd, maar er toch nog sterke herinneringen bewaard waren aan zijn oude roem.

De Þjazi-cyclus bestaat grotendeels uit sprookjesstof. Het is

zeer de vraag of er, behalve dan wat de namen der drie goden betreft, een oude mythe aan ten grondslag ligt. Het vlees dat niet gaar wil worden, Loki die aan de arend blijft vastzitten [1]), Iðunn veranderd in een noot [2]), het zijn allemaal sprookjesmotieven [3]). Skaði is het meisje, dat niet lachen of spreken wil, een bekende sprookjesfiguur [4]). De wijze, waarop zij uit de asen een man kiest, herinnert aan het sprookje van Assepoester, die door de prins aan haar voet herkend werd.

Het is vooral Friedrich von der Leyen [5]), die hierop de aandacht heeft gevestigd. „Der ganze bericht über Skaði und Þjazi stellt sich uns sonach als eine anzahl lose mit einander verbundner märchenmotive dar. Der erzähler reiht sie aneinander wie perlen an eine schnur, er greift sie von allen seiten her auf, keines gehört organisch zum andern und keines organisch zum wesen der geschichte — jedes muss daher als späte ausschmückung betrachtet werden. Besonders deutlich erkennt man das, sobald ein motiv ungeschickt in die handlung verwoben ist oder für die bestimmten zwecke des erzählers hergerichtet, um zur feineren charakteristik der beteiligten dienen

---

[1]) In het sprookje „Die goldene Gans" (Grimm 64) blijft een hele rij mensen vastzitten aan een gouden vogel.

[2]) In sprookjes bevatten noten dikwels grote kostbaarheden, b.v. in „Allerleirauh", „De beiden Künigeskinner" en „Der Eisenofen" (Grimm 65, 113, 127).

[3]) De achtervolging van Loki door Þjazi doet denken aan een soortgelijke achtervolging in het sprookje „De Gaudeif un sien Meester" (Grimm 68), waar we lezen: „do werd dat Perd — nl. de jongen die zich in een paard had veranderd — en Lüning (Sperling), un flügt öwer de Döhre, un de Hexenmeester auk en Lüning, un flügt em noh."

[4]) In het sprookje „Die Goldene Gans" moet een koningsdochter, die nooit van haar leven gelachen had, lachen als zij ziet hoe de mensen zich niet van de gouden vogel los kunnen maken. In het sprookje „Der gute Handel" (Grimm 7) lacht een koningsdochter, die niet lachen kon, om de domheden van een boer.

[5]) Friedrich von der Leyen, Das märchen in den göttersagen der Edda. Berlin, 1899. bl. 32 vlg.

zu können. — Die ganze darstellung ist etwas lax und indifferent; ob mit Iðunn ihre äpfel wiederkamen, hören wir z.b. gar nicht."

Het ziet er naar uit, dat de uit sprookjes-motieven opgebouwde Þjazi-cyclus gemaakt is volgens een oud schema: Óðinn, Hœnir en Loki komen in konflikt met een reus of een ander boos wezen en zegevieren, dank zij Loki's listen, ten slotte over hun vijand.

Ditzelfde schema ligt ten grondslag aan de mythe in de Reginsmál en we zullen het eveneens terugvinden in de Lokkatáttur.

Een jongere, niet-ijslandse tekst, maar te belangrijk voor dit onderzoek om niet uitvoerig te bespreken, is de Lokkatáttur [1]).

Hierin spelen dit keer ook Óðinn en Hœnir een belangrijke rol, hoewel Loki de eigenlike held is en datgeen tot stand weet te brengen, waartoe de beide anderen niet bij machte waren. Een boer heeft bij het dobbelspel zijn zoon verloren aan een reus. Hij wil de jongen niet afstaan en roept de hulp van Óðinn in. Deze verschijnt en neemt de zoon mee.

(str. 10) *Óðin biður vaxa brátt,*
*àkurin upp á eini nátt.*
(str. 11) *Óðin biður vera svein*
*mitt í àkri axið eitt.*
(str. 12) *Mitt í àkri axið eitt,*
*mitt í axi biggkorn eitt.*

Als er gevaar dreigt, zal Óðinn de jongen weer bij zich roepen. De reus doorzoekt het koren en het korreltje ontsnapt ternauwernood aan zijn hand. Óðinn roept de jongen bij zich en brengt hem terug aan de ouders.

(str. 21) *Her er hin ungi alvi tín,*
*nú er uppi goymsla mín.*

Zij moeten nu andere hulp zoeken en roepen Hœnir, die de

[1]) Færöiske kvæder, saml. og besørg. ved V. U. Hammershaimb. Kjøb., 1851—1855. Dl. I, bl. 140 vlg.

jongen meeneemt naar de waterkant. Zeven zwanen komen aanvliegen en twee ervan zetten zich naast Hœnir neer.

(str. 29) *Hønir biðʻur nú vera svein*
*mitt í knokki fjöðʻur ein.'*

Maar de reus vangt van de zeven zwanen juist die éne en als hij het dier de hals afbijt, ontsnapt het veertje maar nauweliks.

Hœnir brengt de jongen terug bij zijn ouders, die nu in hun wanhoop nieuwe hulp moeten zoeken.

(str. 39) *Bondin heitir á sveinar tvá:*
*biðʻjiðʻ Lokka firi meg inngá.*

(str. 40) *Eg vildi mín Lokki væri til,*
*vita, hvussu goymslan ganga vil.*

Loki verschijnt, en belooft zijn hulp, maar de boer moet zelf ook niet stilzitten.

(str. 45) *Skàl eg goyma sonin tín,*
*tá mást tú lúka treytir mín.'*

(str. 46) *Tú skalt làta neystiðʻ gera,*
*meðʻan eg mann burtur vera.*

(str. 47) *Viðʻan glugga sker tú á,*
*jarnkelvi legg tú hàr íhjá.*

Daarna neemt Loki de jongen mee en roeit met hem de zee op. Op de uiterste visbank vangt hij drie vissen en in de derde, een zwarte, verbergt hij zijn beschermeling in de gedaante van een kuitkorreltje. Dan roeit hij alleen terug en ontmoet de reus, die op het strand op hem staat te wachten.

(str. 58) *Risin mælti so orðʻum brátt:*
*Lokki, hvàr hevir tú veriðʻ í nátt?*

Loki antwoordt, dat hij rondgezworven heeft over zee. Dan neemt de reus een boot en wil wegvaren. Loki tracht hem te weerhouden door te zeggen dat het een ruwe zee is. En als de reus zich daar niet om bekommert, biedt hij aan mee te gaan.

(str. 61) *Lokki tàlar so firi sàr:*
*risin, làt meg filgja tàr.*

Ze gaan samen in de boot. De reus stuurt en Loki roeit, maar ze komen niets verder. Dan neemt de reus de riemen over, zij vliegen nu over het water en bereiken na enige tijd de visbank. Daar vangt de reus de vis, waarin de jongen is verborgen. Loki tracht hem die afhandig te maken.

(str. 71) *Lokki svör á sína list:*
*risin, gev màr henda fisk.*

(str. 72) *Risin svàraƌi og segƌi nei:*
*nei, mín Lokki, tú fært hann ei.*

De reus klemt de vis tussen zijn knieën en telt de kuitkorrels. De jongen raakt in groot gevaar en Loki roept hem bij zich. Hij verbergt hem achter zijn rug en zegt, dat hij als ze aan land komen hard moet weglopen. Als de achtersteven op het strand stoot, springt de jongen aan land en loopt vlug weg. De reus echter ziet hem en rent hem na.

(str. 84) *Risin leyp so tungur á land*
*upp til knija niƌr í sand.*

De vader heeft intussen gedaan, wat Loki hem had bevolen [1]), en de zoon kruipt met gemak door de opening. Maar als de reus hem wil volgen, maakt de ijzeren stang dat hij blijft steken. Loki hakt hem een been af, dat echter dadelik weer aangroeit.

(str. 91) *Hjó àf honum hit annaƌ bein,*
*kastaƌi millum stokk og stein.*

Dan is de reus onschadelijk gemaakt en de jongen, die het schouwspel met vreugde heeft gadegeslagen, wordt door Loki voorgoed aan de ouders teruggegeven.

(str. 94) *Her er hin ungi alvi tín,*
*nú er uppi goymslan mín.*

(str. 95) *Nú er uppi goymslan mín,*
*eg hàvi lúkaƌ treytir tínar.*

---

[1]) Hij heeft een loods gebouwd met een wijd raam, waarin een ijzeren stang is bevestigd.

(str. 96) *Eg hàvi hildið trú fíri visst,*
*nú hevir risin lívið misst.*

We hebben hier een berijmd sprookje, zeer harmonies opgebouwd en uitgewerkt. Het is stellig veel ouder dan de poëtiese vorm, waarin het voor ons is bewaard. Ook zonder de twee keer [1]) voorkomende opmerking *so er í fornum frøði sagt* begrijpen we, dat misschien enkele uitwerkingen van de dichter afkomstig zijn, maar dat de vertelling in haar geheel tot de zeer populaire sprookjes moet hebben behoord, lang voordat zij in berijmde vorm werd opgetekend.

Evenals in de boven besproken IJslandse teksten is het ook hier Loki, die het meest op de voorgrond treedt. Maar Óðinn en Hœnir spelen hier een veel belangrijker rol, waardoor de vertelling logieser en evenwichtiger wordt. Bovendien is hier geen enkele poging gedaan om Loki's verdiensten ook maar enigszins te verkleinen. Dit jongere gedicht doet daarom in verschillende opzichten ouderwetser aan dan de inleiding der Reginsmál en Skáldsk. 1 in de Snorra Edda. We behoeven hier niet te denken aan vervaging en verandering van karakter. Hœnir is niet achteraf geschoven, maar speelt een waardige rol, die zelfs belangrijker is dan die van Óðinn, als we letten op de duidelike klimax. Loki handelt zonder boze bijbedoelingen en zijn daad heeft de beste gevolgen. En evenals in de Reginsmál en de Snorra Edda is hij van de drie goden de schranderste en aktiefste.

Men [2]) heeft wel getracht uit het aandeel van ieder der goden konklusies te trekken omtrent het element, waarover zij zouden heersen. Óðinn, die het graan laat groeien, zou dan een god van de akkerbouw, van het land moeten zijn. Hœnir, aan wie de vogels gehoorzamen, kan dan slechts een hemelgod zijn, terwijl we in Loki, de visser, een zeegod moeten zien. Het lijkt een biezonder

[1]) In str. 50 en 67.

[2]) O.a. Uhland, Schriften 6, 193 en 7, 367. Hij houdt de goden voor die van de akkerbouw, de zeevogeljacht en de visvangst.

mooie uitleg, maar de Lokkatáttur alleen is niet voldoende om die opvatting te steunen.

Van Hœnir weten we heel weinig. Weinhold[1]) neemt op tamelik zwakke gronden aan, dat bij een oude hemel- of zonnegod is. Daar Hœnir en Mimir als gijzelaars naar de vanen gestuurd worden en deze daarvoor Njǫrðr en Freyr aan de asen afstaan, moet, daar Njǫrðr en Mimir beide zeegoden zijn, Hœnir beschouwd worden als een zonnegod evenals Freyr! Hij meent voor die opvatting steun te vinden in Skáldsk. 15, waar enkele kenningen voor Hœnir gegeven worden. Die kenningen zijn evenwel niet veelzeggend en bovendien is het zeer willekeurig om *aurkonung* te veranderen in *örkonung* „pijlkoning". Het eerste deel van Weinhold's argumentatie is zo fantasties, dat het onnodig lijkt er verder over te spreken.

Anderen menen, dat Hœnir een watergod is, o.a. R. M. Meyer[2]), die in 't biezonder denkt aan een god van het onderaardse water, zoals Surtr van het onderaardse vuur. Dit voornamelik op grond van de kenning *aurkonungr*. Hoewel deze opvatting beter gefundeerd is dan die van Weinhold, blijven de argumenten zwak. Feitelik weten we van Hœnir zo goed als niets. We kunnen dus ook niet zeggen, of de Lokkatáttur een juiste karakteristiek van hem geeft.

Van Óðinn weten we veel meer, maar nergens verschijnt hij ons als een god van de akkerbouw. Van hem weten we juist heel zeker, dat hij niet tot de vruchtbaarheidsgoden behoort. We behoeven zijn optreden in de Lokkatáttur dus niet toe te schrijven aan oude traditie.

Wat Loki betreft, in verschillende mythen die wij van hem kennen, blijkt inderdaad een zekere voorkeur voor vissen en

---

[1]) Karl Weinhold, Die Sagen von Loki (Zeitschrift f. deutsches Alterthum VII, 1849). bl. 24 vlg.

[2]) Altgerm. Religionsgeschichte, bl. 371.

water [1]). Maar daar hij tevens zoveel andere kanten vertoont, zou het stellig veel te gewaagd zijn om uit dit feit een zo gewichtige konklusie te trekken.

Waarschijnliker is het, dat de eilandbewoners, die hoofdzakelik leefden van zeevogeljacht en visvangst, terwijl zij ook de akkerbouw — hoewel denkelik niet voor zichzelf — als een middel van bestaan kenden, onwillekeurig ieder der goden een van die takken van bedrijf lieten vertegenwoordigen. Bovendien hoort het zich verbergen op het land, in de lucht en in het water, zoals wij zien zullen, bij dit soort van sprookjes. Zo krijgen we de natuurlikste verklaring en we behoeven volstrekt niet te denken aan een oud beschermheerschap.

Maar één konklusie kunnen we wel trekken: als Loki in het volksgeloof geleefd had als een vuurdemon, dan had men hem stellig niet de vissersrol gegeven, evenmin als men hem in de Reginsmál de otter had laten doden en de snoek in de waterval vangen.

Axel Olrik [2]) vestigt er de aandacht op, dat het motief van het drie keer verbergen in veel sprookjes voorkomt, b.v. in het Sællandse sprookje „Den fattige mand og hans hjælpere." Een arm man krijgt de rijkdommen van een heks, als hij zich zo goed voor haar weet te verbergen, dat zij hem niet kan vinden. De derde keer heeft hij sukses, daar een oude man, die hem ook de eerste keren helpt, de heks laat verdrinken. Ook in een Kaukasies sprookje komt dit motief voor: de held moet zich drie keer verbergen om de hand van de prinses te kunnen krijgen en hij wordt daarbij geholpen door welgezinde dieren.

Een merkwaardige overeenkomst met dit Kaukasies sprookje

---

[1]) Hij verandert zich in een zeehond en een zalm, hij doodt de otter en vangt de snoek Andvari, hij vindt het net uit.

[2]) Axel Olrik, Loke i nyere folkeoverlevering (Danske Studier 1908, bl. 193 vlg.).

vertoont no. 191 van Grimm's Kinder- und Hausmärchen [1]). Een koningsdochter wil slechts trouwen met de man, die zich zo goed voor haar weet te verbergen, dat zij hem met al haar toverkunsten niet kan vinden. Een jonge man beproeft het drie keer; hij verbergt zich in het ei van een raaf en in de buik van een vis, maar pas de derde keer gelukt het hem, geholpen door een vriendelike vos, zijn doel te bereiken. Het zich verbergen op het land, in de lucht en in het water hoort blijkbaar bij dit soort vertellingen.

Dat Loki op de Færøer listig maar niet boosaardig is, blijkt ook uit andere verhalen, ons door Olrik in zijn bovengenoemd artikel in 't kort oververteld. In „Risin og Lokki" vinden we Loki in dienst bij een reus. Hij houdt zijn meester op alle manieren voor de gek en eindigt met de gevaarlike reus te doden. In een andere vertelling verandert Loki zich in verschillende dieren, omdat hij wil weten welke diersoort er het slechtst aan toe is. Zo wordt hij eerst een zeehond, dan een vogel en vervolgens een merrie.

Hilding Celander [2]) vestigt er evenals Von der Leyen de aandacht op, dat van de onoorspronkelike trekken in de Loki-mythen verreweg de meeste berusten op sprookjesmotieven. Hij houdt het er voor, dat in die mythologiese sprookjes tevens oude traditie schuilt. De karaktertrekken listigheid en vindingrijkheid vinden we overal terug en zij zijn dan ook stellig oorspronkelik.

Loki als de overwinnaar van een reus of ander boos wezen vinden we terug niet alleen in de Lokkatáttur, maar ook in de Þjazi-cyclus, de Reginsmál en vooral de Sleipnir-mythe. Ook als hij optreedt met Þórr is het altijd in een strijd tegen reuzen [3]),

[1]) Zie J. Bolte und G. Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Leipzig, 1913—18. dl. I, bl. 367.

[2]) Hilding Celander, Lokes mytiska ursprung (Uppsala Universitets årsskrift 1910). bl. 107 vlg.

[3]) In de Þrymskviða, de Geirrøðrmythe en de Útgarðaloki-cyclus.

al is hiervan, zoals we in het volgende hoofdstuk zullen zien, wel het een en ander te beschouwen als jongere litteraire uitwerking.

Axel Olrik[1]) onderscheidt twee Loki-typen, een Westelike Óðins-Loki en een Oostelike Þórs-Loki: „Loke som den listige jætteovervinder tilhører Odinsgruppen; Loke som den listige, men svage og troløse tilhører Thorsgruppen." Deze scheiding is echter alleen dan door te voeren, als we aan de verschillende mythen gelijke waarde kunnen toekennen voor het mythologies onderzoek. En we zullen zien, dat dit niet mogelik is. De band, die Loki met Þórr verbindt, zal veel losser blijken te zijn dan die, welke hem verbindt met Óðinn.

Wat het driemanschap zelf betreft, alleen al het feit, dat in de Reginsmál en de Þjazi-cyclus de logika van het verhaal de aanwezigheid van juist die drie goden niet vereist, is een afdoend bewijs, dat we te maken hebben met een zeer oude traditie. Het bloedbroederschap, waarop in de Lokasenna gewezen wordt, is mede een bewijs voor het van ouds samenhoren van Óðinn en Loki.

Axel Olrik[2]) merkt op, hoe in de Keltiese mythologie herhaaldelik drie goden tezamen optreden. Hoewel invloed hiervan op de Skandinaviese mythologie niet uitgesloten is, hebben we toch m.i. met een te algemeen kenmerk te doen, dan dat we aan ontlening behoeven te denken. Immers ook de Christelike mythologie heeft een voorkeur voor dat getal en naar voorbeeld van de Heilige Drieëenheid zijn Hár, Jafnhár en Þriði ontstaan. Het driemanschap Óðinn, Vili en Vé is, zoals boven reeds is besproken, gevormd ter vervanging van het oude: Óðinn, Hœnir en Loki.

Vrijwel algemeen neemt men aan, dat het verbond van Óðinn,

---

[1]) Myterne om Loke, bl. 554.
[2]) Myterne om Loke, bl. 579.

Hœnir en Lóðurr-Loki een rest is uit een geheel heidense tijd. E. H. Meyer[1]) meent evenwel ook hierin nog Christelike invloed te bespeuren, hoewel hem de namen van Lóðurr en Hœnir grote moeite geven. Hij wil dan ten slotte in de een Elias en in de ander Henoch zien. Maar er is niets, dat de juistheid van zijn opvatting zou kunnen bewijzen.

Dat men ook in Engeland het driemanschap Loki, Óðinn en Hœnir gekend heeft, blijkt uit een in de 19e eeuw opgetekende toverformule[2]). Een oude vrouw spijkert om haar kleinzoon te genezen drie hoefijzers op een plank en zegt onder 't slaan:

*Father, Son, and Holy Ghost,*
*Nail the devil to this post.*
*With this mell I thrice do knock,*
*One for God*
*And one for Wod,*
*And one for Lok.*

Hœnir heeft als de minst op de voorgrond tredende zijn plaats moeten inruimen voor de Christengod. Olrik vindt de verklaring, dat we hier een rest van de eigen heidense tijd terugvinden, het eenvoudigst, hoewel ook ontlening aan het Noorden mogelik is. „Dog selv om formlen skulde være overført fra vikingetidens Nordboer, giver den en höjst interessant berigelse af vor viden: yder den eneste direkte påkaldelse af Loke, — ganske vist kun som en person af Odins-treheden."

Men kan zich afvragen, of wellicht Loki slechts een jongere ontwikkeling is bij Óðinn. Olrik meent ten stelligste van niet en er is dan ook geen enkel bewijs voor. Integendeel, uit de Skandinaviese mythen zou eerder zijn op te maken, dat Loki bij de Noordgermanen oudere rechten heeft dan Óðinn.

---

[1]) Völuspa, bl. 73 vlg.
[2]) Zie Olrik, Loke i nyere folkeoverlevering 2.

Wislicenus[1]) meent, dat Loki en Óðinn, die zoveel trekken van overeenkomst vertonen, oorspronkelik één geweest zijn, d.w.z. dat Loki „sich von demselben grossen Himmelsgotte durch Individualisirung eines seiner Erscheinungsseiten abgelöst hat, von dem Óðinn in der germanischen Mythologie die späteste und reifste Gestalt ist." Dan zou dus Loki ouder zijn dan Óðinn. Maar dit alles is niet meer dan een onbewijsbare hypothese.

Wat we echter met zekerheid kunnen zeggen is dit, dat Loki oorspronkelik niet *lævíss* geweest is, ja dat hij integendeel tot de welgezinde goden moet hebben behoord, tot wie men zich in de moeilikste omstandigheden om hulp kon wenden.

---

[1]) Loki. bl. 25.

## Loki en Þórr.

We kennen Loki ook als de metgezel van Þórr, allereerst in de Þrymskviða.

Als Þórr bij het ontwaken zijn hamer mist, vliegt Loki voor hem in Freyja's vedergewaad naar het land van de reuzen. Hij verneemt daar van Þrymr, dat deze de hamer heeft gestolen en niet terug wil geven voor men hem Freyja tot vrouw geeft. Heimdallr raadt Þórr in Freyja's kleren te steken, maar deze verzet zich eerst heftig daartegen. Loki maakt aan zijn protesten kortweg een eind.

(str. 18) *Þá kvað þat Loki, Laufeyjar sonr:*
*'Þegi þú Þórr, Þeira orð-a!*
*Þegar munu jǫtnar ásgarð búá,*
*nema þú þinn hamar þér um heimtir'.*

Þórr laat zich dan verkleden en Loki vergezelt hem als dienstmaagd. Dit is goed bedacht, daar Þórr zonder Loki's hulp door zijn lomp optreden de hele toeleg zou hebben doen mislukken. Als Þrymr zich verbaast over de enorme eetlust van zijn bruid, redt Loki de situatie:

(str. 265—8) *'Át vætr Freyja átta nóttum,*
*svá var hón óð-fús í jǫtunheima!'*

En als de reus schrikt van Þórr's fonkelende ogen, weet Loki wederom zijn argwaan af te leiden:

(str. 285—8) *'Svaf vætr Freyja átta nóttum,*
*svá var hón óð-fús í jǫtunheima!'*

Dan wordt de hamer Mjǫllnir gebracht om er de bruid mee te wijden. Þórr grijpt zijn wapen en doodt alle reuzen.

De grondslag van het gedicht wordt gevormd door een oude natuurmythe: hoe het komt, dat het in de winter niet onweert.

De uitwerking heeft hier niets mee te maken. Dat is het werk van de dichter of zijn voorganger, die daartoe van een bekend sprookjesmotief, het verkleedmotief, gebruik heeft gemaakt. Hij heeft voor de oude goden niet veel respekt meer. Naast de schrandere Loki lijkt Þórr dom en onhandig. Hoogst vermakelik is de beschrijving van zijn fabelachtige eetlust. Zelfs als op het eind zijn geweldige lichaamskracht blijkt, kan dit de komiese indruk, die hij op ons heeft gemaakt, niet wegnemen. De heidense tijd, die juist grote bewondering koesterde voor Þórr, kan een dergelike voorstelling niet gekend hebben.

Wat de rol van Loki betreft, zijn er twee mogelikheden. Het kan zijn, dat we slechts te doen hebben met de schepping van een dichter, die gevoel had voor komiese kontrasten. Maar het is ook mogelik, dat Loki al eerder naast Þórr optrad, maar dan in een bescheidener rol, waaruit geen gebrek aan eerbied voor de dondergod sprak.

Axel Olrik[1]) meent, dat Loki van ouds bij Þórr hoort als „tordengudens dreng". Hij haalt een Estniese mythe aan, waarin de zoon van de dondergod zich uit de macht van de duivel bevrijdt door zijn vaders doedelzak te stelen en die aan de duivel als losprijs te geven. De diefstal geschiedt op een wijze, die sterk herinnert aan de manier, waarop Loki Freyja het Brísingamen ontsteelt. Ook zijn er trekken van overeenkomst met de mythe van Iðunn, daar immers Loki Iðunn aan Þjazi uitlevert om zichzelf uit diens macht te bevrijden.

In de Estniese mythe weet de dondergod ten slotte zijn doedelzak terug te krijgen en dit is weer te vergelijken met het terughalen van de hamer in de Þrymskviða. Op grond van de onmiskenbare overeenkomst tussen de Estniese mythe en tal van Loki-mythen meent Olrik in de zoon van de dondergod Loki

---

[1]) Axel Olrik, Tordenguden og hans dreng (Danske Studier 1905, bl. 129 vlg. en 1906, bl. 65 vlg.).

terug te vinden, hoewel natuurlik niet precies de Loki van de Þrymskviða. De Estniese mythe geeft „den simpelt byggede grundform." „Thors og Lokes fælles sagnkres bliver klar ved at han fra først af er ,,,,tordensönnen"", ,,,,Thors tjæner"" eller hvad vi nu vil kalde den yngre og svagere ledsager for tordenguden." Þjálfi, ook bekend als dienaar van Þórr, is niet zozeer een Noors-IJslandse als wel een Zweedse figuur.

Hiertegen is Celander[1]) opgekomen. Hij toont aan, dat de naam van Þjálfi in Zweden niet vaker voorkomt dan die van Loki. En Loki is in de IJslandse mythen niet in de eerste plaats de begeleider van Þórr — wat Þjálfi uitsluitend is — maar hij staat in nauwe betrekking tot Óðinn. In de mythe van Þórr's strijd met de reuzinnen op Hlésey, ons in Hárbarzljóð verteld, is het Þjálfi die hem vergezelt.

(str. 39₁—6) *'Vargynjur þat vóru, en varla konur!*
*skeldu skip mitt, er ek skorð'at hafð'ak,*
*ægð'u mér járnlurki, en eltu Þjálfa.*

Eveneens is hij de begeleider van Þórr bij diens strijd met Hrungnir[2]).

Volgens de Þórsdrápa vergezelt hij hem ook op de tocht naar Geirrøðr. In de bokkenmythe is hij het, die het been doorsnijdt tot in het merg. Dat de Hymiskviða Loki als de medeschuldige laat optreden (*enn því inn lævísi Loki um olli*), is stellig niet in orde en waarschijnlik een toevoegsel uit later tijd, toen er niets kwaads kon geschieden of Loki kreeg er mede de schuld van[3]).

---

[1]) Lokes mytiska ursprung, bl. 86—107.

[2]) Skáldsk. 17.

[3]) Merkwaardig lijkt me ook, dat de zoveel jongere Lokarímur of Lokrur (Rímnasafn . . . udg. for Samfund . . . ved Finnur Jónsson. Køb., 1905—1912. 1. hæfte, bl. 290 vlg.), die overigens niet veel goeds van Loki weten te vertellen, zwijgen over zijn aandeel aan Þjálfi's vergrijp.

(I str. 16) *Gester atu geitar jod,*
*gleyptu bæde holld og blod;*

Volgens Celander kan de tocht naar Útgarðaloki als een late en onoorspronkelike mythe buiten beschouwing worden gelaten. En verder moeten we bedenken, dat de rol van Loki in de Þrymskviða volstrekt niet onderdanig is.

Het belangrijkste bezwaar van Celander tegen de opvatting van Olrik is evenwel het volgende. De genoemde Estniese mythe is bewaard in twee varianten en bij vergelijking is gebleken, dat juist de oudste variant de minste trekken van overeenkomst met de Loki-mythen vertoont. Hierdoor is wel afdoende bewezen, dat we wat het optreden van Loki en de zoon van de dondergod betreft te maken hebben met een toevallig parallel lopende ontwikkeling, maar niet met oude verwantschap[1]).

Het is heel goed mogelik, dat Loki's rol in de Þrymskvida geheel en al de schepping is van de dichter. Om de sterke maar domme Þórr te begeleiden had hij, met zijn fijn gevoel voor humoristiese kontrasten, geen ander kunnen kiezen dan de tengere en schrandere Loki. En die keuze lag des te meer voor de hand, daar Loki, zoals we in het vorige hoofdstuk gezien hebben, dikwels ook in gezelschap van Óðinn en Hœnir door zijn list de val van een vijand der goden veroorzaakt [2]).

---

*Þialfe giorde at liosta legg,*
*lysta giorer til mergiar segg.*

Dat is alles wat ons wordt meegedeeld.

[1]) Celander (Loke-problemet. Ett genmäle och en efterskrift. Danske Studier 1914, bl. 65 vlg.) houdt ook later, als hij door Olrik aangevallen is, vol, dat Loki een indringer is in Þjálfi's gebied en dat deze laatste ook in de IJslandse mythen de oorspronkelike begeleider is van Þórr. De Estniese mythe heeft niets direkt met Loki te maken en is volgens Celander waarschijnlik aan de Zweden en niet, zooals Olrik wil, aan de Oostgoten ontleend.

[2]) Het is ook mogelik, dat oorspronkelik Þjálfi Þórr op zijn tocht begeleidde, dan evenwel in een bescheidener rol dan Loki. Dat de dondergod van ouds een dienaar had, is wel voldoende bewezen, daar we deze ook in de Litause en Keltiese mythologie aantreffen. Volgens Olrik (Danske Studier 1905) is de verbinding oud en gegrond op een natuurverschijnsel. Loki is evenwel nooit die dienaar geweest.

Axel Kock[1]), die Loki als een vuurdemon beschouwt wiens naam identiek is met het appellativum *loki* „vuur", verklaart zijn optreden met Þórr natuursymbolies: Loki is een personifikatie van de bliksem bij het onweer. Het is natuurlik wel mogelik, dat men in sommige streken een dergelike voorstelling gekend heeft, maar primair is zij in geen geval, daar zij niet te kombineren is met die van de stellig veel oudere Óðins-Loki. Uitgangspunt voor zulk een verklaring kan een wellicht reeds vroeg ontstane mythe van Þórr en Loki geweest zijn. Daar men in Þórr de dondergod zag, lag het voor de hand, dat men in Loki ook een natuurverschijnsel symbolies voorgesteld wilde zien. Latere IJslandse uitdrukkingen, als *leingi geingr Loki og Þór, lèttir ei hriðum*, kunnen ook ontstaan zijn onder litteraire invloed, daar immers de IJslanders beter dan enig volk op de hoogte zijn van hun oude letterkunde. Men heeft wellicht gedacht aan de verzen van de Þrymskviða:

*bjǫrg brotnuðu, brann jǫrð loga:*
*ók Óðins sonr í jǫtunheima.*

Snorri vertelt in Skáldsk. 18, hoe Loki Frigg's vedergewaad leende en in valkengedaante naar de woning van Geirrøðr vloog. Nieuwsgierig keek hij door het rookgat naar binnen. Geirrøðr zag hem en stuurde een van zijn mannen naar het dak om de vogel te vangen. Loki had schik in die klauterpartij en besloot niet weg te vliegen voor de man vlak bij hem was. Maar toen hij de vleugels uitspreidde en zich wou afzetten, merkte hij dat hij vast zat. Hij werd gevangen en naar Geirrøðr gebracht, die hem om zijn onwil te breken drie maanden lang in een kist zonder voedsel opgesloten hield. Toen pas kreeg hij zijn vrijheid terug, toen hij beloofd had Þórr zonder gordel en hamer in de macht van Geirrøðr te brengen.

---

[1]) Axel Kock, Etymologisch-mythologische Untersuchungen (Indogerm. Forschungen X, 1899. bl. 90 vlg.).

Dan is er een lakune in Snorri's verhaal. Hij vertelt ons namelik niet, hoe het Loki gelukte Þórr zonder zijn attributen mee te tronen. We vinden hen ineens samen bij de reuzin Gríðr, die Þórr waarschuwt voor Geirrøðr en hem een gordel, een staf en ijzeren handschoenen leent. Dan gaan Þórr en Loki op weg. Als zij de rivier Vimur oversteken, klemt Loki zich aan Þórr's gordel vast. Bij Geirrøðr gekomen doodt Þórr eerst diens dochters Gjálp en Greip en vervolgens de reus zelf.

In de Þórsdrápa [1]) van Eilífr Goðrúnarson wordt eveneens Þórr's tocht naar Geirrøðr beschreven. Snorri heeft dit gedicht, dat in ± 1000 ontstaan moet zijn, gekend. Het vertoont evenwel enige afwijkingen van Snorri's lezing. Hoever deze gaan is niet altijd duidelik, daar veel plaatsen in de Þórsdrápa tamelik duister en voor tweeërlei uitleg vatbaar zijn.

De eerste strofe is al dadelik van belang.

*Flugstalla réð fjelli*
*fjǫrnets goða at hvetja*
*(drjúgr vas Loptr at ljúga)*
*lǫgseims faðir heiman:*
*geðreynir kvað grænar*
*Gauts herþrumu brautir*
*vilgi tryggr til veggjar*
*viggs Geirrøðar liggja.*

Het is dus Loki, *lǫgseims faðir*, die Þórr, die hier aangeduid is als *fellir fjǫrnets goða flugstalla*, aanspoort de tocht te ondernemen. Hij maakt het voor hem aanlokkelik door te zeggen, dat *grænar brautir* naar de woning van Geirrøðr voeren. Iets wat helemaal niet waar blijkt te zijn, daar de tocht over de woeste bergstroom Vimur juist zeer gevaarlik is. Hoe Loki het bewerkt dat Þórr zijn attributen thuis laat, wordt evenwel niet verteld. De strofe is dus niet zozeer van belang, omdat zij de boven-

[1]) Skjaldedigtning 1B, bl. 139 vlg.

genoemde lakune bij Snorri zou kunnen aanvullen, dan wel omdat hier duidelik blijkt, dat reeds de Þórsdrápa de voorgeschiedenis: Loki's gevangenschap bij Geirrøðr, kent en in verband brengt met Þórr's tocht. Anders was dat optreden van Loki volkomen overbodig, vooral daar niet hij maar Þjálfi Þórr vergezelt.

Dit namelik is het grote verschil tussen de Þórsdrápa en de Snorra Edda: het is niet Loki maar Þjálfi die met Þórr meegaat.

Gemakkelik is dit niet uit de tekst te lezen. Al in str. 3 zijn grote moeilikheden.

*Gǫrr, varð í ǫr fyrri*
*farmr, meinsvárans, arma*
*sóknar hapts með sviptri*
*sagna galdrs an Rǫgnir;*
*þylk granstrauma Grímnis;*
*gall- mantælendr halla*
*-ópnis ilja gaupnum*
*Endils á mó spendu.*

Dat met *arma farmr galdrs hapts* Loki bedoeld is; is duidelik. Maar wie is *Rǫgnir sóknar* en wie *sagna sviptir*? Finnur Jónsson drukte onder de tekst een vertaling af, waarin hij voor *Rǫgnir sóknar* Þjálfi en voor *sagna sviptir* „mændenes anfører" zet. De volgorde, waarin wij de woorden moeten lezen, is deze: *Rǫgnir sóknar varð fyrri í ǫr með sagna svipti an farmr arma galdrs hapts, gǫrr meinsvárans.* De betekenis wordt dan: „Þjálfi was eerder bereid met Þórr mee te gaan dan Loki." Zo leest ook Olrik [1]) deze verzen: „Thjalfe var hurtigere end Loke til at blive hans følgesvend." Dit geeft op zich zelf een uitstekende zin.

Eigenaardig is het, dat het Lexicon poeticum [2]) een andere verklaring geeft, nl. dat met *Rǫgnir sóknar* Þórr is bedoeld en

[1]) Danske Studier 1905, bl. 130.

[2]) Lexicon poeticum af Sveinbjörn Egilsson og Finnur Jónsson. Køb., 1913—1916. bl. 475.

met *sagna sviptir* Loki. Heeft de opvatting van Finnur Jónsson zich in de loop der jaren gewijzigd of is een vergissing van Sveinbjörn Egilsson door hem over 't hoofd gezien, toen hij de tweede druk van het Lexicon bezorgde? Waarschijnlik is het laatste het geval geweest.

Immers, daar het Lexicon poeticum voor *arma farmr galdrs hapts* ook Loki geeft, krijgen we een vrij zinloze vertaling: „Þórr was eerder klaar dan Loki." Bovendien wordt Þjálfi dan helemaal niet genoemd, terwijl uit de volgende strofen blijkt, dat juist hij en niet Loki Þórr vergezelt [1]).

In str. 4 wordt Þórr de helper van Loki — *bǫlkveitir Loka* — genoemd, maar dit is niet meer dan een gewone kenning, zonder een bepaalde betekenis voor deze plaats.

In str. 8 lezen we, hoe *fríðir eiðsvara víkingar Gauta setrs* met kracht door de stroom waden. En in str. 9, hoe Þjálfi zich vastklemt aan Þórr's *skaunar seil*. Dit is heel duidelik: als de rivier nog niet zo onstuimig is, waden Þórr en Þjálfi beide, maar als het water wast en Þjálfi in gevaar komt, klemt hij zich vast aan Þórr's schildband en laat zich dragen [2]).

---

[1]) Geheel anders wordt de eerste strofe verklaard door Ivar Lindquist (Norröna lovkväden från 800- och 900-talen. Lund, (1929). del. 1, bl. 94 vlg.). Hij vertaalt: En valkyrjas (eg. „anloppets fjätters"; Sigyn åsyftas, Lokes make) armars börde, känd for mened, (dvs. Loke) var hellre redo till en färd med mannen (eg. „utsagors framförare" = talare; det syftas på Tor) än med Oden, känd för galder.

Het schijnt me toe, dat bij deze methode van verklaring het verkrijgen van een goede betekenis volkomen bijzaak wordt en dat de bedoeling van Lindquist voornamelik is de zinsindeling zo eenvoudig mogelik te houden. Hier verdient stellig de verklaring van Finnur Jónsson, hoe ingewikkeld ook, de voorkeur, daar die van Lindquist de tekst, ook in verband met de inhoud der volgende strofen, volkomen onbegrijpelik maakt.

[1]) Konstantin Reichardt (Studien zu den Skalden des 9. und 10. Jahrhunderts. Leipzig, 1928. bl. 52 vlg.) stelt een zinsindeling voor, die enigszins afwijkt van die van Finnur Jónsson. Hij wil nl. lezen:

Ook in str. 10 worden beide genoemd:

*Skalfa Þórs né Þjalfa*
*þróttar steinn við ótta.*

Het verhaal is verder gelijk aan dat van Snorri; de ontmoeting van Gjálp bij de rivier, het breken van de rug der beide reuzendochters en het doden van Geirrøðr met het gloeiend stuk ijzer. Þjálfi wordt niet meer met name genoemd, maar zijn tegenwoordigheid blijkt duidelik genoeg. Dat er evenwel nog een derde bij was, is nergens uit op te maken. De gevolgtrekking moet dus deze zijn, dat inderdaad met *Rǫgnir sóknar* Þjálfi bedoeld is en dat hij en niet Loki Þórr vergezelt.

Dat ik bij dit alles langer bleef stilstaan, vindt zijn oorzaak in het feit, dat we in het optreden van Þjálfi op deze plaats een sterk argument kunnen hebben tegen de opvatting van Olrik, dat Loki en niet Þjálfi de oorspronkelike begeleider is van Þórr. Maar dan moeten we er natuurlik zeker van zijn, dat Eilífr Goðrúnarson in dit opzicht een oudere traditie vertegenwoordigt dan Snorri. En dat is zeer de vraag.

Snorri's verhaal is meer gedetailleerd, het geeft veel meer biezonderheden dan de Þórsdrápa, die feitelik alleen haar lengte heeft gekregen door de lange en ingewikkelde kenningen. Over

---

*unz með ýta sinni*
*(aflraun vas þat) skaunar*
*á seilhimin (sjóla)*
*sjalflopta kom Þjalfi.*

F. J. leest: *á seil (himinsjóla)*, hetgeen ongetwijfeld een minder mooie alliteratie oplevert. *Skaunar seil-himinn* kan een kenning zijn voor „schild" Þjálfi springt dus op Þórr's schild, als hij in gevaar komt. Het is voor de betekenis van weinig belang aan welke verklaring we de voorkeur geven.

Lindquist vertaalt: „Ända tills att bland de sköldbeväpnade (eg. „sköldens") männens följe Tjalve genom att lyfta sig själv kom upp på hövdingens sköld (eg. „sköldsnörets himmel").

Dit is een poging om Loki, die wij ons natuurlik moeten denken „bland de sköldbeväpnade männens följe" ook hier in het gedicht een plaats te geven!

de voorgeschiedenis, het ongewapend zijn van Þórr en het bezoek aan de reuzin Gríðr vertelt de Þórsdrápa ons al heel weinig. Maar toch nog genoeg om ons te doen begrijpen, dat de dichter meer biezonderheden van de mythe kende, dan hij in zijn gedicht te pas wilde brengen.

We hebben gezien, hoe het optreden van Loki in str. 1 moeilik anders verklaard kan worden dan dat de Þórsdrápa hier zinspeelt op de voorgeschiedenis: Loki gevangen door Geirrøðr die Þórr als losprijs eist. Wat de beide andere punten betreft, deze hangen nauw samen. De hulp van Gríðr is nodig omdat Þórr geen wapens heeft. We vinden op één plaats in de Þórsdrápa het bewijs, dat de dichter ook deze voorstelling gekend heeft. In str. 9 wordt namelik de staf van Gríðr genoemd:

*stǫphnísu fór steypir*
*stríðlundr með vǫl Gríðar.*

Loki speelt in de Snorra Edda, evenals Þjálfi in de Þórsdrápa, bij de tocht naar Geirrøðr een ondergeschikte rol. Voor Þjálfi, die als dienaar van Þórr steeds met hem meegaat, is dit niet zo vreemd. Maar dat Loki zich zo op de achtergrond houdt, zijn we van hem niet gewoon. Daarom zouden we kunnen menen, dat eerst Snorri hem, omdat hij in het eerste deel van de mythe zo op de voorgrond treedt, ook in het tweede deel heeft opgenomen in de plaats van Þjálfi. Snorri kon hier gemakkelik toe komen, daar hij meer tochten van Þórr en Loki kende: naar Þrymr en Útgarðaloki. Ook had hij de Þórsdrápa verkeerd kunnen verstaan, denkende dat in str. 3 Loki gereed stond Þórr te vergezellen.

Maar aan de andere kant zijn er verschillende faktoren, die het waarschijnlik maken dat toch Loki en niet Þjálfi de oorspronkelike begeleider is van Þórr op diens tocht naar Geirrøðr, m.a.w. dat het Snorri is, die de oudste traditie vertegenwoordigt, waarvan Eilífr Goðrúnarson om de een of andere reden is afgeweken. Allereerst de logika van het verhaal. Hoe zou Þórr de gevaarlike en voor hem geheel doelloze tocht hebben doorgezet, als niet

Loki, die er zoveel belang bij had, als gids met hem mee was gegaan? Hij levert immers ook Iðunn persoonlik aan Þjazi uit. Het is heel wel mogelik, dat volgens een oude voorstelling Loki Þórr onder allerlei misleidende voorwendsels wist mee te tronen. Doordat Snorri's verhaal juist daar een lakune vertoont en de Þórsdrápa zo kort is op dat punt, kunnen we hieromtrent niets zekers te weten komen.

Als Snorri's lezing de oudste is, hoe komt het dan dat de Þórsdrápa een andere voorstelling kent? Hierop is het antwoord gemakkelik te geven. De dichter was een groot bewonderaar van Þórr en hij heeft blijkbaar niet gewild, dat zijn held op de tocht begeleid werd door een wezen als Loki, waarvoor hij zo weinig respekt toont te hebben (*drjúgr vas Loptr at ljúga*). Voor Snorri, die twee eeuwen later leefde, kon bewondering voor een van de oude goden geen reden meer zijn om van de oorspronkelike lezing af te wijken.

Olrik's theorie wordt dus allerminst aan het wankelen gebracht door de lezing van de Þórsdrápa. Wel echter door het feit, dat Loki in de Geirrøðr-mythe volstrekt geen onderdanige rol speelt en dat zijn optreden met Þórr slechts het gevolg is van de eis van de reus. Dat deze juist Þórr tot zijn slachtoffer koos, is heel begrijpelik, daar Þórr de grootste vijand der reuzen was.

Het is de vraag, of er in de Geirrøðr-mythe een oude kern verborgen ligt. Opvallend is de overeenkomst met de Þjazi-cyclus, waarin ook Loki, in de macht van een reus geraakt, een van de goden als losprijs aan hem uitlevert. Ook de wijze waarop Loki zelf in gevangenschap raakt — beide malen blijft hij door toverij aan iets vastzitten — is in principe dezelfde. Evenals de Þjazi-cyclus is de Geirrøðr-mythe opgebouwd uit tal van sprookjesmotieven. Von der Leyen [1]) ziet in Þórr's tocht naar Geirrøðr een tocht naar de hel, evenals in de tocht

[1]) Das märchen in den göttersagen der Edda, bl. 45 vlg.

naar Útgarðaloki, bij Saxo [1]) onmiddellik daarop volgend. Inderdaad doet het verhaal, waarin de moeilikheden om de plaats van bestemming te bereiken als bijkans onoverkomelik worden geschilderd, sterk aan een tocht naar de onderwereld denken, die immers ook de levenden weert door allerlei hindernissen, en wel in 't biezonder door diepe rivieren.

De ontmoeting met Gríðr is een bekend sprookjesmotief: de held ontmoet op zijn gevaarlike tocht een welgezind wezen, dat hem goede raad geeft of tovermiddelen verschaft om zijn doel te kunnen bereiken. Hieraan verwant is het motief, dat de vrouw des huizes de bezoekers helpt tegen haar eigen man [2]). Moeten we soms in Gríðr de vrouw van Geirrøðr zien?

Nu rest ons nog de mythe van Þórr's tocht naar Útgarðaloki, beschreven in Gylf. 43—46.

Daar wordt verteld, hoe Þórr en Loki er samen op uit trekken en 's nachts hun intrek nemen bij een boer. Þórr slacht zijn bokken voor het avendmaal en zij eten het vlees. De volgende dag wijdt Þórr de beenderen en de bokken staan weer levend op. Maar een is er kreupel, omdat de zoon van de boer een dijbeen heeft doorgesneden tot in het merg [3]). De boer biedt Þórr als vergoeding zijn beide kinderen aan, Þjálfi en Røskva. Van Þjálfi merkt Snorri op, dat hij *allra manna fóthvatastr* is.

Zij gaan dan met z'n vieren op weg en overnachten in de handschoen van de reus Skrýmir. De volgende dag biedt de reus aan hen te vergezellen en de proviandzak te dragen. 's Avends legt hij zich neer om te slapen en Þórr zal voor het eten zorgen,

---

[1]) Saxo Grammaticus, Gesta Danorum. Herausg. von Alfred Holder, Strassburg, 1886. bl. 286 vlg. en bl. 292 vlg.

[2]) Zo b.v. in de Hymiskviða, waar de vrouw van de reus Þórr en Týr gastvrij ontvangt en hen waarschuwt voor Hymir.

[3]) Hoe de afwijkende lezing van de Hymiskviða beschouwd moet worden, is reeds besproken op bl. 31. Voor uitvoeriger bespreking zie bl. 43 vlg.

maar Skrýmir heeft de riemen van de zak zo stevig dichtgesnoerd, dat ze niet los te krijgen zijn. Ze moeten het die keer zonder avendmaal stellen. Þórr, in woede ontstoken, geeft Skrýmir drie keer een slag met zijn hamer op het hoofd, maar dit deert hem in 't geheel niet.

Des anderen daags bereiken ze de burcht van Útgarðaloki, waarheen Skrýmir, die teruggekeerd is, hun de weg heeft gewezen. De koning bekijkt hen met geringschatting, als ze hem in de zaal begroeten, en eist dat zij hun vaardigheid op een of ander gebied zullen tonen.

*Þá segir sá, er síðarst gekk, er Loki heitir: „kann ek þá íþrótt er ek em albúinn at reyna, at engi er hér sá inni, er skjótara skal eta mat sinn en ek."* Útgarðaloki roept zijn dienaar Logi om zich met Loki te meten. Er wordt een bak vlees binnengebracht en zij zetten zich elk aan een eind. Ze eten even vlug, maar als zij elkaar in het midden van de bak ontmoeten, heeft Loki alleen het vlees opgegeten. Logi echter vlees, beenderen en bak; *ok sýndisk nú ǫllum, sem Loki hefði látit leikum.*

Dan is Þjálfi aan de beurt, hij loopt om het hardst met Hugi, maar verliest ondanks zijn snelvoetigheid. Ten slotte moet Þórr tonen wat hij vermag. Hij tracht eerst tevergeefs een volle drinkhoorn in één teug te ledigen. Daarna moet hij de kat van de koning optillen, maar hij krijgt slechts één poot van de grond. Toornig biedt hij aan te vechten met wie maar wil. De koning laat hem worstelen met een oude vrouw, Elli, en hij verliest. Dan maakt Útgarðaloki een eind aan de wedstrijd en laat hen verder de nacht in zijn woning gezellig doorbrengen. De volgende dag doet hij zijn gasten uitgeleide en openbaart hun, hoe hij hen bedrogen heeft. Hij zelf was Skrýmir, een berg beschermde hem tegen de slagen van Þórr, Logi was het verslindende vuur, Hugi zijn eigen gedachte, de drinkhoorn stond in verbinding met de zee, de kat was de wereldslang en Elli de ouderdom. Þórr heft zijn hamer op om Útgarðaloki te verpletteren, maar op

hetzelfde ogenblik zijn de reus en de burcht verdwenen.

Behalve in de Snorra Edda vinden we de mythe van Útgarðaloki ook nog verhaald in de Lokarímur of Lokrur [1]). Volgens Finnur Jónsson gaat de inhoud hiervan geheel terug op Gylfaginning. Alleen treffen we natuurlik talrijke dichterlike, zij het ook meestal niet heel fraaie uitwerkingen aan. Loki wordt voorgesteld als ondergeschikt aan Þórr, evenals Þjálfi. Maar het is duidelik, dat hij alleen voor deze gelegenheid Þórr dient en anders de dienaar is van Óðinn.

(I, str. 5) *Loke var nefndr Þvndar þræll,*
*þrottar laus en ecki dæll,*
*huar sem Biorn til bygda for,*
*bra hann sier æ uid brogdin stor.*

Þundr is een naam van Óðinn [2]), Bjorn echter van Þórr. De dichter kende dus, hoewel hij Loki beschouwde als de dienaar van Óðinn, tevens de voorstelling: Loki begeleidt Þórr. In str. 7 wordt Loki *Fiolnes þion* genoemd en Þórr stelt voor zijn vertrek de eis, dat hij hem zal vergezellen: *Fiolnes þion skal fara med mier.* Zijn tegenwoordigheid schijnt dus gewenst te zijn.

Loki speelt overigens volstrekt geen heldhaftige rol. Hij is bang, wil eerst zelfs niet mee. De dichter heeft een echte slaaf van hem gemaakt en duidt hem aan met weinig vleiende benamingen, zoals *bykkja* en *skauð*. Typies is het dat Loki — *Hœnis vinr* — de bokken slacht en het vlees bereidt. Het is duidelik, dat de dichter Þórr voor dit keukenwerk te goed vond. Maar Loki heeft, zoals we al gezien hebben, geen aandeel in het vergrijp van Þjálfi.

In het derde deel van de Lokrur wordt Loki's wedstrijd met Logi beschreven. Het loopt slecht voor hem af. Logi verslindt

---

[1]) Rímnasafn, bl. 290 vlg.
[2]) Grímnismál str. 54.

zelfs het mes en de beenderen. En als ze in het midden elkaar naderen, moet Loki zich haastig terugtrekken, want *Logi sveinn vil hann bita*!

Alleen op het eind doet Loki weer van zich horen.

(IV, str. 20) *Lodur hygst þat lymskv troll*
*liosta fast med reidi;*
*þa var gramr ok hin hafva holl*
*horfen skiallda meide.*

Die nutteloze uitbarsting van toorn paste volgens de dichter beter bij Loki dan bij Þórr.

Veel nieuws geven de Lokrur dus niet, maar dit blijkt toch wel duidelik, dat de dichter Loki beschouwt als behorend bij Óðinn en dat hij hem slechts in biezondere gevallen als hier met Þórr mee laat gaan.

Als we deze mythencyclus gaan analyseren, zien we dat we vrijwel uitsluitend met los aaneengeregen sprookjesmotieven te doen hebben. De bokkenmythe vormt een afgerond geheel, daarna krijgen we de ontmoeting met Skrýmir en ten slotte het bezoek aan Útgarðaloki. Drie afzonderlike sprookjes, die tot elkaar in geen enkel verband staan.

Allereerst de bokkenmythe. Loki speelt hierin geen rol van enige betekenis. Er is geen reden om op grond van Hymiskviða 37 aan te nemen, dat er een andere versie is geweest, uitvoeriger dan die van Snorri, waarin Loki het kwaad op zijn geweten heeft. En zo die opvatting ook buiten de Hymiskviða heeft bestaan, dan is zij toch stellig niet oud, daar de kenmerkende trek, het de schuld geven aan Loki van het kwaad dat is geschied, typerend is voor de tijd, toen men in Loki niet meer zag de vriend en helper van Óðinn, maar de vijand van goden en mensen. Dat de bokkenmythe niets te maken heeft met de mythe van Skrýmir of Útgarðaloki, wordt wel hierdoor bewezen, dat we haar ook aantreffen verbonden met de mythe van Þórr's tocht naar Hymir. C. W.

von Sydow[1]) uitte de veronderstelling, dat Loki en niet Týr in de Hymiskviða Þórr begeleidt. *Týr* zou in dit lied dan een appellativum zijn. Deze opvatting is, hoewel het gedicht zo beschouwd een mooie eenheid zou opleveren, niet sterk gefundeerd, daar uit de vage aanduidingen in de tekst niets van dien aard valt op te maken. Loki wordt alleen genoemd in str. 37 en die plaats: *en því inn lævísi Loki um olli*, doet tamelik stereotiep aan en kan geen stevige grondslag zijn voor de opvatting van Von Sydow. Het lijkt er meer op, of we op deze plaats een onwillekeurige en hier niet goed passende uitlating aantreffen van de dichter, die in Loki de oorzaak zag van alle kwaad.

De kern van de bokkenmythe is een oud sprookje, dat we terugvinden o.a. verbonden met een sage, gelijkend op die van Philemon en Baucis. Men slacht een dier en eet het vlees, maar bewaart huid en beenderen. Na de maaltijd worden de beenderen aan elkaar gepast, een toverformule wordt uitgesproken en het dier staat weer levend op. Het komt voor, dat iemand een bot heeft gebroken of verstopt, en dan is het dier kreupel. Dikwels is het een onbekende gast, die door deze tovenarij zijn bovennatuurlike macht en tevens zijn goede gezindheid toont[2]).

Bij de ontmoeting met Skrýmir speelt Loki helemaal geen rol, evenmin als Þjálfi. Ook hier is de sfeer geheel en al die van het sprookje: de fantasties grote handschoen, de zware stappen van de reus en zijn onweerachtig snorken. Þórr verschijnt ons als een klein en machteloos wezentje, dat ondanks zijn krachtsinspanning niets tegen Skrýmir kan beginnen. Bijna lachwekkend is zijn woede, als hij bemerkt dat hij het zonder eten zal moeten stellen. Daarom kan de mythe niet in de heidense tijd ontstaan zijn, toen men Þórr zo bewonderde.

---

[1]) C. W. von Sydow, Jätten Hymes bägare (Danske Studier 1915, bl. 113 vlg.).

[2]) Zie: C. W. von Sydow, Tors färd till Utgård (Danske Studier 1910, bl. 65 vlg.).

In de mythe van Útgarðaloki spelen ook Loki en Þjálfi een rol. Alleen is het de vraag, of hun die oorspronkelik toekomt. In de Hymiskviða doet Þórr alles alleen en steeds met sukses. Dat is natuurlik de oudste voorstelling. Dat hij in de Útgarðaloki-mythe verliest, is een bewijs voor het betrekkelik late ontstaan van die mythe. Overigens is het heel begrijpelik, dat men Þórr laat drinken, iets zwaars tillen en worstelen, daar immers zijn lichaamskracht en zijn gulzigheid maar al te goed bekend waren.

Þórr levert alleen al drie wedstrijden. Het sprookjesgetal drie is dus aanwezig. Maar een later bewerker heeft blijkbaar ook nog drie personen willen hebben, die een wedstrijd leveren, en daarom de wedstrijden van Loki en Þjálfi ingevoegd. Daardoor is de oorspronkelike regelmaat eigenlik verloren gegaan.

Dat hij Þjálfi heeft gekozen, is duidelik: hij is Þórr's knecht. Daar hij *manna fóthvatastr* is, moet hij hardlopen. Wat Loki betreft, hem kende men als de begeleider van Þórr in de Þrymskviða. Maar hoe is de bewerker er toe gekomen hem met Logi om 't hardst te laten eten? Misschien was dit oorspronkelik een wedstrijdnummer van Þórr, wiens buitengewone eetlust uit de Þrymskviða bekend was. Het zou bovendien prachtig passen bij die andere proef: het ledigen van de drinkhoorn. Ook is het mogelik, dat men gedacht heeft aan Loki's avontuur bij Geirrøðr, toen hij drie maanden honger had geleden. Er is echter nog een derde verklaring. Dan moeten we aannemen, dat Loki niet eerst in de Útgarðaloki-mythe werd opgenomen en daarna pas, na het tot stand komen van de kompilatie, in de beide andere mythen, maar dat hij in de drie mythen tegelijk werd opgenomen, nadat men die reeds met elkaar had verbonden. Zo krijgen we een eenvoudige uitleg: door de plagerij van Skrýmir hadden de goden honger moeten lijden en, als Útgarðaloki hen uitnodigt een proef van hun bekwaamheid te geven, komt de spotvogel Loki dadelik met het voorstel tot een eetwedstrijd voor den dag.

Anders moeten we aannemen, dat dit biezonder aardig trekje slechts te danken is aan een zuiver toeval.

Hoewel Loki's rol dus stellig niet oorspronkelik is, hebben velen [1]) getracht er een opvatting omtrent zijn wezen op te grondvesten. Als een merkwaardigheid beschouwde men het, dat de namen van de beide tegenstanders in klank zoveel op elkaar leken. Daar zocht men meer achter dan het blinde toeval. Logi is het vuur, Snorri noemt hem zelf *villieldr*. Bovendien blijkt zijn natuur duidelik uit de gretigheid, waarmee hij vlees, benen en bak verslindt. Het komt me onbegrijpelik voor, dat sommigen, zoals Grimm en A. Kock, nu konden beweren: Loki is ook gelijk aan het vuur. Waarop baseerde men die opvatting? Op de klankovereenkomst van de namen? Denkelik was het zo, dat men, uitgaande van een zwak gefundeerde vuurgodtheorie, op deze plaats bevestiging daarvoor trachtte te vinden en daarbij slechts lette op de details, die men kon gebruiken voor dat doel, met verwaarlozing van de logika van het verhaal. Want als we zien wat er staat, komen we juist tot de konklusie, dat Loki hier onmogelik de rol van een vuurdemon kan spelen. Immers, de reden dat hij tegen Logi verliest is deze, dat hij zelf slechts kan eten als een hongerig mens maar Logi als het verterend vuur. Ten slotte wijst de analogie met de volgende wedstrijdnummers: Þjálfi tegen Hugi, Þórr met de drinkhoorn, tegen de wereldslang en de ouderdom, volstrekt niet in de richting dat we een dergelik verband moeten zoeken tussen de tegenstanders, als er dan bij Loki en Logi te vinden zou zijn.

We kunnen integendeel met zekerheid zeggen: als Loki in de volksoverlevering gold voor een vuurdemon, had hij niet deze rol kunnen spelen, daar hij dan redelikerwijze niet van Logi had kunnen verliezen.

Een heel andere opvatting, gebaseerd op dit optreden van Loki,

[1]) Zoo o.a. Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, 4e uitg. I, bl. 199—202. En later Axel Kock.

is verkondigd door Schoning [1]). Hij ziet in Loki een doodsgod, die het vlees van de beenderen eet, terwijl het vuur alles gelijkelik verteert. In de mythe zelf vinden we geen tegenspraak, maar ook geen enkel bewijs. Daar we echter van een normaal wezen niet anders verwachten dan dat het 't vlees opeet en de benen laat liggen, is het wel wat gewaagd juist op deze plaats aan die handeling een vèrdragende symboliese betekenis toe te kennen.

De Útgarðaloki-cyclus bestaat, om het nog eens in 't kort samen te vatten, uit drie gedeelten. We moeten uitgaan van de wedstrijd-episode, die zeer gemakkelik voor uitbreiding vatbaar was. Waarschijnlik speelde eerst Þórr alleen daar een rol in. Þjálfi werd er mee in opgenomen en ter verklaring van diens aanwezigheid zette Snorri of een voorganger van hem de bokkenmythe ervoor.

Wanneer de Skrýmir-episode aan de mythe is toegevoegd, is moeilik te zeggen, maar omdat deze episode veel vaster verbonden is aan de Útgarðaloki-mythe [2]), is het denkelik reeds vroeg geschied, toen de bokkenmythe nog geheel op zichzelf stond. Wanneer Loki in de mythe is opgenomen, is evenmin met zekerheid te zeggen, maar het schijnt me toe, dat dit na de invoeging van de Skrýmir-episode gebeurd moet zijn, daar we dan immers zo goed kunnen begrijpen, dat Loki zich aanbiedt voor een eetwedstrijd.

Waar het echter op aankomt is dit, dat van oorspronkelik verband tussen Loki en Þórr in deze mythencyclus niets is gebleken.

Een moeilikheid rest ons nog en dat is de naam van de reuzenkoning: Útgarðaloki. Dit kan slechts betekenen: Loki, de vorst van Útgarðr. Daar ontmoeten we dus ineens een tweede Loki

---

[1]) O. Schoning, Dødsriger i nordisk hedentro. Køb., 1903, bl. 27 vlg.

[2]) Doordat de beide mythen dezelfde zin voor het gigantiese en bovennatuurlike vertonen, kunnen ze reeds vroeg verbonden zijn.

en het is begrijpelik, dat men hierin meer heeft willen zien dan een toeval. Zo denkt b.v. Schoning, die in de reuzen lijkendemonen ziet, dat met Útgarðr slechts bedoeld is: Jǫtunheimar, waarover Loki of Útgarðaloki heerst. Loki zou zich dan als het ware in tweeën gesplitst hebben, iets wat op zich zelf heel goed kan. Daar echter die theorie: Loki een doodsgod, uiterst zwak gefundeerd is en we evenmin reden hebben om de reuzen als lijkendemonen te beschouwen [1]), blijft er van Schoning's betoog niet veel overeind.

Een hypothese, die ik zou willen stellen, is de volgende. We hebben gezien, dat de Útgarðaloki-mythe tamelik laat moet zijn ontstaan, daar Þórr er geen eervolle rol in speelt. Toen had zich de figuur van de duivel Loki, waarover we later zullen spreken, reeds volkomen ontwikkeld, ten koste van de elvenvorst Loki, die alleen in het volksgeloof bleef voortleven. Maar daar het Christendom veel van het oude bijgeloof opruimde, moest ook het beeld van de boze Loki minder angstwekkend worden, want hoezeer ook onder Christelike invloed tot duivel gegroeid, hij bleef toch een heidense figuur evenals Óðinn en Baldr, die alleen in de overgangstijd hun macht over de geesten konden behouden. Door het verlichte, het welbegrepen Christendom werd dat alles opgeruimd. En de sprookjes-vertellers maakten zich meester van het rijke materiaal. De hellevorst Loki werd reuzenkoning in een bovennatuurlike wereld en hij kreeg de naam Útgarðaloki ter onderscheiding van die andere Loki, de kleine en sierlike, die de Sǫrlaþáttr kent. Dat we in Útgarðaloki een oude hellevorst moeten zien, kan bovendien nog waarschijnliker worden gemaakt, doordat Saxo, die in boek VIII de tocht van Thorkillus naar Úgarthilocus beschrijft, deze opvat als een tocht naar de hel. Dan zouden we in Útgarðaloki de laatste ontwikkeling terugvinden van Loki, de geboeide reus.

[1]) Zie de weerlegging van Schoning's opvatting door R. M. Meyer (Altgerm. Religionsgeschichte, bl. 119 vlg.).

Als we nu nog eens overzien in welke gevallen Þórr en Loki tezamen optreden, blijkt het dat we altijd een voor het biezonder geval uitgedacht motief voor hun samengaan kunnen vinden. Terwijl Þjálfi, de vlugvoetige, Þórr's dienaar is, wellicht een personifikatie van de bliksem, vergezelt Loki hem als gids en raadsman. Dat is zo in de Þrymskviða en wellicht naar voorbeeld daarvan ook in de mythe van de tocht naar Útgarðr, want dat Þórr er in de Lokarímur zo op aandringt, dat „Óðinn's dienaar" hem zal begeleiden, is wellicht een reminiscentie aan een uitvoeriger lezing, waarin Loki als raadsman met Þórr meeging. Daardoor kon meteen het aantal wedstrijden worden uitgebreid. Loki's meegaan met Þórr op de tocht naar Geirrøðr is weer anders te verklaren. Als dit oorspronkelik is — en ik ben geneigd dit te geloven — is het een noodzakelik gevolg van de zeer verklaarbare eis van Geirrøðr. Dan is het in het kort de logika van het verhaal, die Loki's tegenwoordigheid ook in het tweede deel der mythe eist.

Dat men in later tijd, toen Loki toch reeds alle goede eigenschappen had verloren, geneigd was op grond van zijn samengaan met Þórr en zijn aan het vuur herinnerende naam in hem een personifikatie van de bliksem te zien, is heel begrijpelik.

Maar dit heeft met het oorspronkelik wezen van Loki niets te maken. In de oude godensagen begeleidt Loki de dondergod niet als het vuur, ook niet als een ondergeschikte demon — dat is Þjálfi — maar „aus jenem Behagen der Legenden-erzählung heraus, das Kraft und Schlauheit so gern kontrastiert" [1]).

[1]) R. M. Meyer, Altg. Religionsgesch., bl. 292.

## De verdere mythen van Loki, de listige held.

Onder de wandschilderingen in de hal van Óláfr pái, beschreven in de Húsdrápa van Úlfr Uggason, was er één die de strijd van Loki en Heimdallr om het Brísingamen voorstelde. Van de Húsdrápa zijn slechts enkele strofen bewaard. Zo vinden we in Skáldsk. 16:

*Ráð·gegninn bregð·r ragna*
*rein at Singasteini*
*frægr við· firna-slægjan*
*Fárbauta mǫg vári;*
*móð·ǫflugr ræð·r mæð·ra*
*mǫgr hafnýra fǫgru,*
*kynnik, áð·r ok einnar*
*átta, mærð·ar fǫ̨ttum.*

Bij Singasteinn strijden dus Loki en Heimdallr om het Brísingamen en de laatste weet het sieraad terug te winnen. In Skáldsk. 8 merkt Snorri nog op: *ok er þess þar* — namelik in de Húsdrápa — *getit, at þeir váru í sela-líkjum.*

Van de diefstal zelf geeft een veel jongere bron ons een uitvoerige beschrijving. Dat is de Sǫrlaþáttr [1]).

Freyja was de geliefde van Óðinn, zij *fylgð·i Óð·ni, ok var friðla hans.* Vier dwergen maakten een prachtig sieraad, dat zij tegen iedere prijs wou kopen. Maar de dwergen wilden de halsketting slechts afstaan, als zij aan ieder van hen haar liefde schonk. Dit gebeurde en Freyja kwam in bezit van het sieraad. Ze ging ermee naar huis *ok lét kyrt yfir sér, sem ekki hefð·i í orð·it.*

---

[1]) Fornaldar sögur Nordrlanda ... útg. af C. C. Rafn Kaupm., 1829—1830. Bd. I, bl. 391 vlg.

Fárbauti en Laufey hadden een zoon, Loki genaamd; *hann var ekki mikill vǫxtum, orðskárr var hann snemma, ok skjótligr í bragði; hann hafði fram yfir aðra menn vizku, þá, er slægð heitir. Hann var mjǫk kyndugr þegar á unga aldri; því var hann kallaðr Loki lævíss; hann réðst til Óðins í Ásgarð, ok gerðisk hans maðr.* Óðinn en Loki werden spoedig vrienden. Toen nu Loki te weten was gekomen op welke wijze Freyja haar sieraad had verworven, vertelde hij dit aan haar minnaar en deze gebood hem de ketting te stelen. Óðinn zei hem, dat hij niet onverrichter zake mocht terugkomen. *Loki sneri þá í brottu æpandi; flestir urðu við þat kátir, er Loka gekk lítt til.*

Hij kwam bij Freyja's woning, maar vond die gesloten. Toen veranderde hij zich in een vlieg en zocht overal naar een opening. Ten slotte vond hij dicht bij het dak een gaatje, niet groter dan het oog van een naald. Daar kroop hij door. Freyja sliep met de ketting om haar hals en daar ze op de sluiting lag, kon hij haar het sieraad niet afdoen. Hij veranderde zich toen in een vlo en stak haar in de wang, zodat ze zich omdraaide in haar slaap. Hij nam daarna zijn eigen gestalte weer aan, maakte de ketting los en sloop er mee weg.

Toen Freyja de volgende morgen de diefstal bemerkte, begreep ze onmiddellik wie haar dat geleverd had. Ze ging naar Óðinn en eiste van hem haar eigendom terug. Ze kreeg haar zin, maar ze moest beloven de koningen Heðinn en Hǫgni tot tweedracht en strijd te brengen. De mythe van de diefstal van het Brísingamen gaat daarmee over in de Hildesage.

De Sǫrlaþáttr is, zoals alle fornaldarsaga's, een bron die met de grootste voorzichtigheid gebruikt moet worden. De oude godenwereld is tot een mensenmaatschappij gemaakt, men heeft gezocht naar motiveringen en heel wat sprookjesstof opgenomen. Als we voor de Brísingamen-mythe geen andere gegevens hadden dan deze, zouden we bijna geneigd zijn het hele verhaal voor een jong mythologies sprookje te houden. Immers, de meesterlik ten

uitvoer gebrachte diefstal, de roof van een bijkans onbereikbaar verborgen kleinood, vormt het hoofdmotief van zeer veel sprookjes [1]). Maar ook in de mythologie komt het diefstalmotief herhaaldelik voor: Prometheus steelt voor de mensen het vuur, Óðinn rooft de dichtermeed. De vraag is nu maar, of er in de Sǫrlaþáttr iets voorkomt, dat op oude traditie berust.

We moeten altijd bedenken, dat we in de jongere bronnen, hoe onbetrouwbaar ze overigens ook mogen zijn, dikwels een oudere traditie bewaard vinden dan in de Eddaliederen en de vroegste skaldenpoëzie. Immers, die oudere bronnen, geen van allen zuiver heidens — want daarvoor zijn ze toch weer niet oud genoeg — hebben onder invloed van het veldwinnend Christendom een tweeslachtig karakter gekregen. Men trachtte, bewust of onbewust, van de goden Christelike figuren te maken voor men ze geheel en al verstiet. Zo namen Baldr en Heimdallr onmiskenbaar de trekken van Christus aan, men zag in Óðinn min of meer de Hemelse Vader en Loki werd de zondebok, de duivel. Toen het heidendom ook in die vorm had moeten wijken voor het Christendom, werden de goden tot sprookjes-figuren. En het is begrijpelik, dat zij toen dikwels hun oude gestalte weer aannamen, die zij in het volksgeloof wellicht al dien tijd bewaard hadden.

Op oude traditie berust ongetwijfeld de verhouding van Óðinn en Loki in de Sǫrlaþáttr. Zij waren, zoals we in de eerste hoofdstukken gezien hebben, inderdaad vrienden. Maar Loki was niet Óðinn's knecht. Tot deze voorstelling, ook te vinden in de Lokarímur, is men gekomen toen men hem niet goed genoeg meer vond om Óðinn's gelijke te zijn. Om dezelfde reden maakte men van de oude verwantschap wel een bloedbroederschap.

Hebben soms ook Óðinn en Loki oorspronkelik samen de dief-

[1]) Verg. Grimm 192 „Der Meisterdieb". Talloze voorbeelden van diefstalsprookjes geven Bolte en Polívka Anmerkungen III, bl. 379 vlg.).

stal beraamd? Golther[1]), die de figuur van Loki niet beschouwt als een schepping van het heidendom, maar zijn oorsprong meent te zien liggen in de Oud-Christelike mythologie, gelooft dat niet Óðinn maar Loki's eigen boosheid hem tot de daad heeft aangezet. Daar Golther's opvatting omtrent het ontstaan van de Loki-figuur, zoals we zullen zien, niet juist is en de diefstal bovendien meer uit plaagzucht dan uit boosheid lijkt te zijn bedreven, gaat het niet aan om Óðinn's rol in de Sǫrlaþáttr zonder meer als jongere uitwerking te beschouwen.

De mythe van de diefstal is vrij oud, daar reeds de dichter van Haustlǫng haar kende; in str. 9 wordt Loki namelik *Brísings goð·a girð·iþjóf·r* genoemd. Om welke reden Loki Freyja besteelt, wordt alleen verteld in de Sǫrlaþáttr, die natuurlik heel goed verschillende gegevens gekombineerd kan hebben ter verkrijging van een gewenste motivering. Maar het is niet uitgesloten, dat Loki's vriend oorspronkelik mee de diefstal beraamde. Stuurt Óðinn Loki ook niet naar Svartálfaheimr om Andvari van zijn goud te beroven? Juist omdat wij met een vrij oude mythe te doen hebben, die ontstaan moet zijn in een tijd dat Loki nog niet geheel *lævíss* was, lijkt het zeer waarschijnlik dat de Sǫrlaþáttr op dit punt een oude traditie vertegenwoordigt.

Het is merkwaardig, dat de wijze waarop Loki Freyja het Brísingamen ontsteelt — als hij er niet bij kan, steekt hij haar als vlo in haar wang, zodat ze zich in haar slaap omdraait — sterk overeenkomt met de manier, waarop in de Estniese mythe de zoon van de dondergod zijn vader van de doedelzak berooft. Dit is een van Olrik's argumenten om in die zoon Loki te zien. Maar zoals Celander[2]) heeft aangetoond, is dit argument ongeldig, daar juist de oudste versie van de Estniese mythe die

[1]) W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie. Leipzig, 1895. bl. 407.

[2]) Lokes mytiska ursprung, bl. 86 vlg.

overeenkomst volstrekt niet vertoont. Bovendien hebben de Brísingamen-mythe en de Estniese „Þrymskviða" overigens niets met elkaar gemeen. De Sǫrlaþáttr behoort tot de fornaldarsaga's, die biezonder rijk zijn aan sprookjesstof. Het behoeft dus geen verwondering te wekken, als we een motief aantreffen, dat we ook vinden in een Estniese mythe. Want die motieven waren gemeengoed voor alle sprookjes- en sagenvertellers [1]).

Over de manier waarop Freyja haar sieraad terugkrijgt, geven de Húsdrápa en de Sǫrlaþáttr verschillende berichten. De lezing in de Sǫrlaþáttr gegeven, wekt de indruk alleen bedacht te zijn om de Brísingamen-mythe te verbinden met de Hildesage. De opvatting, dat Heimdallr Loki achtervolgt en hem bij Singasteinn overwint, is ongetwijfeld ouder, maar zuiver heidens behoeft ze daarom nog niet te zijn. De strijd van Heimdallr met Loki, de edele met de boze, doet denken aan een strijd van Christus met de duivel. De Húsdrápa altans aksentueert sterk die tegenstelling tussen goed en kwaad. Is dit deel van de mythe soms ontstaan in de dagen van het opkomend Christendom? Of moeten we denken aan een oude natuurmythe?

Dat het juist Heimdallr, de wachter der goden, is, die Loki achtervolgt, behoeft ons niet te verwonderen. Wel, dat hij een zo vijandige houding aanneemt tegenover de vriend van Óðinn. Was Loki, toen deze mythe ontstond, reeds niet meer Óðinn's vriend, m.a.w. heeft men dit voor Loki zo oneervolle slot er later bij bedacht? Of ligt er een oude natuurmythe aan ten grondslag, b.v. de god van de nacht strijdt met de god van de dageraad? In dat laatste geval zou de tegenstelling tussen goed en kwaad pas later naar voren gebracht zijn, daar deze in een dergelike natuurmythe, een strijd beschrijvend van gelijkwaardige, beur-

---

[1]) In de mythe van Brokkr verandert Loki zich eveneens in een insekt en steekt de dwerg om de voltooiïng van het werk te beletten. Zie ook Grimm 60 en 102.

telings zegevierende tegenstanders — want zo moeten we het ons voorstellen — niet op haar plaats is [1]).

Maar bij gebrek aan gegevens — wel zeer schaars zijn ze voor deze mythe, daar zelfs Snorri ons in de steek laat — kunnen we hieromtrent niets met enige zekerheid zeggen.

Om te kunnen beoordelen of we in de Brísingamen-mythe meer mogen zien dan een aardig verhaal over een van Loki's plagerijen, behorend tot dezelfde groep als de mythe van Sif's gouden haar, moeten we allereerst weten wat het Brísingamen is. We hebben geen enkel bewijs dat het iets anders is geweest dan een gewoon sprookjesobjekt, de kostbare halsketting van Freyja. Het is nodig dit onomwonden te verklaren.

Misschien is het oorspronkelik een algemene benaming geweest voor een schitterend kleinood. Dit zou heel goed kunnen, als het woord, zoals Axel Olrik [2]) veronderstelt, samenhangt met *brísa* „lichten, stralen." Maar volkomen duidelik wordt het ook dan nog niet. *Brísinga* lijkt een genitief te zijn: van de Brísingen. Wie waren echter die Brísingen? Waren het dwergen, die schitterende sieraden maakten? Waren het lichtelven of sterre-demonen? In de Beowulf wordt een sieraad *Brōsinga mene* genoemd. Dit lijkt hetzelfde woord, al wordt er hier niet Freyja's halsketting mee bedoeld. Maar hoe komt de Angelsaksiese vorm aan *ō*? Dit zijn allemaal vragen waarop geen bevredigend antwoord is te geven.

Olrik uitte de veronderstelling, dat met het Brísingamen het vuur bedoeld is; op grond van de niet onwaarschijnlike samenhang met *brísa* „lichten, stralen" en het Noorse *brísing* „fakkel". Dit lijkt me niet te bewijzen, daar de naam dan immers evengoed zou passen voor een blinkend sieraad. Als het evenwel zo is,

---

[1]) Iets anders zou het zijn, als we in Loki een boze demon mochten zien, een sluwe zonnerover, maar uit alles blijkt duidelik dat hij oorspronkelik een welgezinde godheid was.

[2]) Myterne om Loke, bl. 572 vlg.

kunnen we een oppervlakkige overeenkomst aanwijzen tussen de Brísingamen-mythe en de Finse vuurroofmythe. In die Finse mythe valt het vuur uit de hemel en wordt opgeslokt door een vis, die na veel vergeefse pogingen door de mensen gevangen wordt. In de Brísingamen-mythe vlucht Loki in de gedaante van een zeehond met het sieraad de zee in en wordt door Heimdallr, ook in zeehondgedaante, achterhaald en overwonnen. Maar als we niet aannemen, dat met het Brísingamen het vuur is bedoeld, blijft er van de toch al zo oppervlakkige overeenkomst vrijwel niets over. Olrik nu meent, dat beide mythen behoren tot een groep, waarvan de Prometheus-mythe de bekendste en meest karakteristieke vertegenwoordiger is. Ook de Suttung-mythe rekent Olrik hier toe — hij vraagt zich af, of oorspronkelik misschien Loki en niet Óðinn in die mythe de hoofdrol vervuld heeft — en een Indiaanse mythe van de vogel die voor de mensen het water steelt. Daar Loki ook elders optreedt als de listige held, wordt het volgens Olrik nog waarschijnliker gemaakt, dat hij een oude kultuurheros is geweest.

Hoewel Loki stellig eigenschappen bezit om een Noordgermaanse Prometheus te zijn, lijkt het toch veel te gewaagd om alleen op de Brísingamen-mythe een dergelike opvatting te baseren. Deze mythe kan immers veel eenvoudiger verklaard worden, namelik als een gewoon mythologies sprookje, zoals er zoveel gevonden worden juist over Loki. Dan was het wellicht ook oorspronkelik Óðinn, die de held uitzond om de uiterst moeilike opdracht te volvoeren. Ook is het mogelik dat Loki, de vorst der dwergen of Brísingen, de oorspronkelike bezitter van het sieraad was, dat hem door de trouweloosheid van zijn eigen onderdanen werd ontstolen en dat vervolgens door hem, de elvenkoning zelf, op listige wijze werd teruggehaald.

Het tweede deel van de mythe, Loki overwonnen door Heimdallr, valt uit de toon van de eenvoudige vertelling. De held

van het eerste bedrijf wordt tot de overwonnen boosdoener. Wellicht heeft men dit slot erbij bedacht in een tijd, toen men de oude godensagen een meer ethiese grondslag wilde geven.

In Gylf. 41 wordt ons verteld, hoe de goden aan een reus opdroegen een burcht voor hen te bouwen. Hij zou Freyja, de zon en de maan tot beloning krijgen, als hij zijn werk in één winter voltooide. Zijn paard Svaðilfari sleepte zware rotsblokken voor hem aan en het bouwwerk naderde snel de voltooiïng, zodat de goden vreesden de reus zijn loon te zullen moeten geven. Toen dwongen zij Loki, op wiens aanraden zij de overeenkomst hadden gesloten, een middel te zoeken om het gevaar af te wenden. Hij veranderde zich in een merrie, lokte het paard van de reus weg en het werk kon niet meer op tijd klaar komen. Toen de reus dat bemerkte, werd hij toornig. De goden ontdekten daardoor zijn gevaarlike aard en riepen Þórr, die hem met zijn hamer doodde. Loki bracht enigen tijd later een veulen ter wereld; *Þat var grát ok hafði VIII fœtr, ok er sá hestr baztr með goðum ok mǫnnum.*

Twee strofen uit de Vǫluspá vertellen ons van dezelfde gebeurtenis.

(str. 25) *Þá gengu regin ǫll á rǫkstóla,*
*ginnheilog goð, ok um þat gættuz:*
*hverr hefði lopt allt lævi blandit*
*eða ætt jǫtuns Óðs mey gefna.*

(str. 26) *Þórr einn þar vá, þrunginn móði*
*— hann sjaldan sitr, er hann slíkt um fregn! —:*
*á genguz eiðar, orð ok sœri,*
*mál ǫll meginlig, er á með al fóru.*

Het is niet nodig aan te nemen, dat volgens de Vǫluspá de reus zijn loon wel gekregen heeft. We moeten ons de situatie voorstellen: het bouwwerk is bijna voltooid, nog enkele dagen en de reus zal zijn loon opeisen, dat de goden hem niet kunnen

weigeren zonder woordbreuk te plegen. In deze omstandigheden is het begrijpelik, dat ze met elkaar spreken alsof het kwaad al is geschied. Het is immers nog maar een kwestie van enkele dagen en zij zien nog niet, hoe zij aan hun ongeluk kunnen ontkomen [1]).

De Vǫluspá noemt in str. 25 en 26 Loki, Svaðilfari en Sleipnir niet, maar de aanduidingen in het gedicht zijn over 't algemeen zeer vaag, zodat dit feit op zich zelf nog niet bewijst, dat de dichter een andere voorstelling van de mythe kende dan Snorri. Eén plaats in de tekst is er, die ons kan doen twijfelen: in handschrift R staat in str. 25 niet *hverr* maar *hverir*. Denkt de dichter dan toch aan meer dan een schuldige? We behoeven hier echter, zelfs als we geen schrijffout van een latere afschrijver willen aannemen, niet zoveel achter te zoeken. Het is immers maar een vraag, die door de goden gesteld wordt, en *hverir* behoeft niet uit te sluiten, dat alleen Loki het kwaad op zijn geweten heeft.

Er is echter een gebrek aan logika in het verhaal van Snorri, waardoor we gaan twijfelen of hij wel dezelfde voorstelling geeft als de dichter der Vǫluspá. Het is Sigurður Nordal [2]), die heeft aangetoond, dat Snorri twee opvattingen heeft gekombineerd.

In de Vǫluspá wordt de reus onverdiend gedood. „Goðin hafa vélað smiðinn, hann er veginn ómaklegur." Als de goden merken, dat ze hem zijn loon zullen moeten geven, worden ze bang en dan is het Þórr, die de knoop durft doorhakken. Hij bekommert zich om geen eden. Loki's list wordt niet genoemd en die is, als er toch eedbreuk gepleegd wordt, ook volkomen overbodig.

Er moet een andere opvatting geweest zijn, waarin Loki's list wel op zijn plaats was, de opvatting, dat de bouwmeester

---

[1]) Het werkwoord *gefa* is hier dus eigenlik gebruikt, omdat men *heita* te zwak vond.

[2]) Völuspá, bl. 61 vlg.

zijn hoofd zou verliezen, als het werk niet op tijd klaar kwam. Snorri vertelt niet, dat de reus zijn hoofd te verliezen had, want dan was er geen sprake van eedbreuk geweest. Aan de andere kant tracht hij de houding van Þórr weer enigszins te rechtvaardigen: de goden merkten pas op het laatste ogenblik dat ze met een bergreus te doen hadden en tegenover zo iemand behoefden zij geen skrupules te tonen. Het is Snorri echter, zoals te verwachten was, niet gelukt een logiese voorstelling van de mythe te geven. Daarvoor sluit de ene opvatting de andere te veel uit.

De mythe van de reus-bouwmeester is niet specifiek Skandinavies. In veel sprookjes en legenden vinden we het motief van de wonderbouw terug. Steeds is het een bovennatuurlik wezen — een reus of de duivel — dat voor iemand tegen een vooraf bepaald loon — de duivel eist natuurlik de ziel van de opdrachtgever — een bouwwerk zal maken binnen zeer korten tijd en dan op het laatste moment zijn loon verbeurt [1]).

Een bekende Skandinaviese sage, die grote overeenkomst vertoont met deze Loki-mythe, is de sage van de bouw der domkerk te Lund [2]). De inhoud hiervan is als volgt. Sint Laurens heeft een overeenkomst gesloten met een troll, dat deze een kerk voor hem zal bouwen. Als de heilige de naam van de reus niet weet te zeggen vóór het bouwwerk voltooid is, zal deze hem de zon en de maan moeten geven en als hij daartoe niet in staat is, zijn beide ogen. Het bouwwerk nadert snel de voltooiïng en Sint

---

[1]) Zie Wolf, Niederl. Sagen 186 en 187. Ook De Cock en Teirlinck, Brab. sagenboek 182, 232, 233, 234, 235 en 236. Meestal is het de duivel (alleen in 182 zijn het de „Alvermannekens"), die het werk verricht. Hij belooft aan een boer in één nacht een schuur te bouwen en zal diens ziel als beloning krijgen, maar vóór de haan kraait moet het werk voltooid zijn. De vrouw van de boer bewerkt door een list, dat de haan vroeger kraait dan gewoonlik. Zo verbeurt de duivel zijn loon.

[2]) Lauritz Weibull, Den lundensiska Finnsägnen (Fataburen 1908, bl. 28 vlg.).

Laurens is wanhopig. Dan hoort hij hoe de vrouw van de reus haar kind sust en het vertelt, dat vader Finn mooi speelgoed zal meebrengen, de zon en de maan of de ogen van Sint Laurens. Verheugd gaat de heilige naar de bijna voltooide kerk en roept de reus bij zijn naam. Deze ontsteekt in woede en wil het bouwwerk doen instorten, maar hij versteent.

C. W. von Sydow [1]) merkt op, dat er in deze sage verschillende motieven zijn gekombineerd en wel het naam- en het verstenings-motief. Wij horen niet dat de reus, zoals in de Åsgarð-mythe, gebonden is aan een bepaalde termijn. En toch moet ook het tijdmotief volgens Von Sydow oorspronkelik in deze sage te vinden zijn geweest. Het feit, dat de reus versteent, kan hierop wijzen. Dat dit gebeurt door het noemen van zijn naam is nog al eigenaardig. Oorspronkelik versteende hij ongetwijfeld doordat de eerste zonnestralen hem troffen — hij had zijn werk dus niet op tijd klaar kunnen krijgen — en merkwaardig is het, dat we in enkele varianten van deze sage de voorstelling vinden, dat de reus juist op het dak bezig was toen de heilige zijn naam noemde, op de plek dus waar het licht van de opgaande zon hem het eerst kon bereiken.

In een Noorse sage over de bouw van een kerk op Hindö versteent de reus met zijn paard als de zon opkomt en in een Ierse sage, eveneens door Von Sydow aangehaald, is het een heilige, die geholpen door zijn paard een kerk bouwt, door de duivel gestoord wordt en versteent!

In de Åsgarð-mythe is volgens Von Sydow eerst sprake geweest van een termijn van drie dagen, maar omdat men dit zo kort vond, maakte men er een winter van. De drie dagen, die de spanning van het verhaal zozeer verhogen, kon men echter niet missen en daarom stelt Snorri het voor, alsof toen eerst de goden de schrik om het hart sloeg, toen de winter op drie dagen

[1]) C. W. von Sydow, Studier i Finnsägnen och besläktade byggmästarsägner (Fataburen 1907 en 1908).

na voorbij was (*En þá er þrír dagar váru til sumars, þá var komit mjǫk at borghliði*).

De Svaðilfari-Loki-episode houdt Von Sydow voor jonger. „Det är en af de många historier, som ställa Lokes sexuella natur i en så egendomlig belysning." Ook het optreden van Þórr, tenminste zijn gewelddadig optreden, lijkt hem onoorspronkelik. Þórr kan immers, zoals uit de Alvíssmál blijkt, ook listig zijn. Misschien waren de oorspronkelike hoofdpersonen slechts Þórr en de reus. Åsgarð-mythe en Finnsage stammen volgens Von Sydow van één mythe: „Tor (eller gudarna) låter ett troll uppföra ett byggnadsverk. Arbetet skall vara gjort på 3(eller en) nätter, och som lön skall trollet ha Freja (eller Tors dotter) samt sol och måne. Då arbetet går raskt undan, uppehåller Tor trollet den siste natten med prat, tills solen går upp och trollet (och dess häst) förvandlas till sten."

Het lijkt me echter waarschijnliker, dat de Åsgarð-mythe en de Finnsage hun stof beide aan een oud sprookje hebben ontleend. Kaarle Krohn[1]) merkt op: „Bei der näheren Prüfung der isländischen Eddamythen stellt sich heraus, dass sie kaum etwas anderes als auf Götternamen übertragene profane Erzählungen sind, die andernorts als Märchen, Legenden, Schwänke oder Anekdoten vorkommen." We zullen telkens weer kunnen konstateren, dat deze woorden veel waarheid bevatten.

Het is volstrekt geen wonder, dat men Loki een rol heeft toebedeeld in een dergelik mythologies sprookje, daar zijn figuur zich hiertoe, zoals we reeds herhaaldelik gezien hebben, zo bij uitstek leent. Al hoort Loki misschien oorspronkelik niet in deze mythe thuis — iets wat feitelik niet uit te maken is, daar de Loki-variant die Snorri kent heel goed ouder kan zijn dan de Þórr-variant van de Vǫluspá — toch is zij tot een typies Loki-verhaal geworden, dat ons sterk herinnert aan de Lokkatáttur,

[1]) Kaarle Krohn, Die folkloristische Arbeitsmethode. Oslo, 1926. bl. 159.

waarin Loki eveneens door list een reus overwint. Ook aan de mythe van Þjazi worden we soms herinnerd.

Merkwaardig is ook hier weer de wijze, waarop Snorri ons van Loki's daden vertelt. Het zijn de dreigementen van de goden, die hem doen handelen. Zij zeiden *hann verðan illz dauða, ef eigi hitti hann ráð til, at smiðrinn væri af kaupinu, ok veittu Loka atgǫngu. En er hann varð hræddr, þá svarði hann eiða, at hann skyldi svá til haga, at smiðrinn væri af kaupinu, hvat sem hann kostaði til.*

De geboorte van Sleipnir moet beschouwd worden als een later toevoegsel aan de mythe. Het grauwe achtbenige paard van Óðinn is van heidense oorsprong, het oude dodenpaard [1]). De geboorte-mythe en wellicht ook de naam Sleipnir zijn later ontstaan.

Het lijkt me waarschijnlik, dat men vrij laat tot de opvatting gekomen is, dat Loki de vader is van Sleipnir; misschien pas in de tijd, toen men hem reeds beschouwde als de vader van Fenrir, Hel en Jǫrmungandr, hoewel dit vaderschap hem veel meer tot oneer strekt dan het feit dat hij Sleipnir, Óðinn's voortreffelik paard, ter wereld brengt. Een biezonder eervolle rol speelt Loki als merrie en moeder van Sleipnir evenwel niet en enigszins *lævíss* moet hij al geweest zijn, dat men zich hem, de vriend van Óðinn, zo kon voorstellen. Een vergelijking met de Zuidnederlandsche Lodder, die vaak verschijnt in de gedaante van een paard, maakt evenwel dat we rekening hebben te houden met de mogelikheid, dat hier ook een oude trek bewaard is. Loki's Proteus-natuur is zonder twijfel het uitgangspunt geweest bij het ontstaan der mythe van Sleipnir's geboorte.

Het eerste en oudste deel van de mythe, het sprookje van de reus-bouwmeester, is — of Loki's rol hem al dan niet van ouds toekomt — een karakteristieke Loki-mythe. Het tweede deel,

[1]) Verg. Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte. Heidelberg, 1913. I, bl. 212.

de geboorte van Sleipnir, is jonger en hoort reeds min of meer tot de kring van mythen, waarin ons *hinn lævísi Loki* getoond wordt[1]).

In Skáldsk. 35 vertelt Snorri, hoe Loki Sif het haar afknipte. Þórr dwong Loki ervoor te zorgen, dat de dwergen voor Sif een nieuwe haartooi maakten. De zonen van Ívaldi vervaardigden toen, behalve het gouden haar voor Sif, ook het schip Skíðblaðnir en de speer Gungnir. Loki wedde vervolgens met de dwerg Brokkr, dat diens broer Sindri niet in staat zou zijn even voortreffelike voorwerpen te maken. Toen Sindri werkte en Brokkr de blaasbalg voor hem hanteerde, veranderde Loki zich in een vlieg en stak Brokkr in de hand. Hij liet evenwel de blaasbalg niet los en de ever Gullinbursti ontstond. Daarna werd de ring Draupnir gesmeed, hoewel Loki door Brokkr in de hals te steken al zijn best deed om het werk te doen mislukken. Ten slotte legde Sindri ijzer in de haard; nu kwam het er biezonder op aan. Loki zette zich op Brokkr's ooglid en stak hem zo venijnig, dat hij even de blaasbalg moest los laten om het bloed van zijn oog te vegen. Dit werd de oorzaak dat de hamer Mjǫllnir zo kort van steel is. Toch oordeelden de goden, dat Brokkr de weddenschap had gewonnen. Loki moest zijn hoofd afstaan, maar met behulp van zijn vleugelschoenen wist hij te ontsnappen. Þórr greep hem echter en leverde hem aan Brokkr uit. Loki beweerde toen, dat deze slechts recht had op zijn hoofd en niet op zijn hals. Brokkr moest dat toegeven en naaide hem daarna de mond dicht.

---

[1]) Von der Leyen (Das märchen in den göttersagen der Edda, bl. 38 vlg.) bestrijdt terecht de zonderlinge opvatting van Bugge (Studier, bl. 257—265), die verband zoekt tussen de mythe van de reus-bouwmeester en de Laomedonsage. Zoals Loki de lucht „vergiftigde", zond Apollo een pest. Freyja vervult de rol van Hesione, Þórr die van Herkules! Het is onmiddellik te zien, dat onze mythe veel verder van deze sage afstaat dan van het gewone volkssprookje. Bovendien is het niet duidelik, wie in de Laomedonsage de Loki-rol speelt. Is het Apollo of Laomedon? Of zijn ze het allebei tegelijk?

Deze mythe is kenmerkend voor de oude Loki. Hij verschijnt hier als een listig en plaagziek wezen, evenwel zonder de boosaardigheid en de sluwheid, die hem in later tijd zo gehaat en gevreesd maken. Hij bezit grote bovennatuurlike macht, daar de dwergen, de zonen van Îvaldi, hem gehoorzamen. Hij kan van gedaante verwisselen en blijkt in het bezit te zijn van vleugelschoenen.

De mythe van het afknippen van Sif's haar doet sterk denken aan die van de diefstal van het Brísingamen. In beide mythen berooft Loki een der godinnen van haar kostbaarst bezit zonder dat hij daar zelf iets aan heeft. Misschien steelt hij het Brísingamen op last van Óðinn, die op deze manier Freyja voor haar ontrouw wil straffen, maar ook dan brengt het bezit van het sieraad hun geen voordeel. Plaagzucht, hetzij van Loki, hetzij van Óðinn, lijkt de enige drijfveer tot de handeling. En zo is het ook, als Loki Sif het haar afknipt.

Verschillende onderzoekers hebben getracht de mythe natuursymbolies te verklaren, zo b.v. Karl Weinhold[1]). Hij meent, dat met Sif's haar het groene veldgewas bedoeld werd, dat door de zomerhitte werd verschroeid. Door de dreiging van het onweer gaf de zomerhitte er echter de gouden korenaren voor in de plaats. Een latere onderzoeker, J. G. von Hahn[2]) gelooft eveneens, dat met het gouden haar van Sif de rijpe korenaren bedoeld zijn.

Er is evenwel een veel eenvoudiger verklaring te geven. Het zware goudblonde haar van de Germaanse vrouwen heeft altijd de bewondering gewekt van dichters en vertellers. In sprookjes heeft de vrouwelike hoofdpersoon dikwels haar van gesponnen goud of haar dat zo lang en dik is, dat het zich in tijd van nood

---

[1]) Die Sagen von Loki, bl. 38.

[2]) J. G. von Hahn, Sagwissenschaftliche Studien. Jena, 1876. bl. 131 vlg.

als touwladder laat gebruiken [1]). Het gouden haar van Sif behoort tot de kring van aan sprookjesprinsessen verleende gaven, evenals de tot goud stollende tranen van Freyja, die ons doen denken aan de paarlen- en edelstenen-tranen, geweend door het verstoten prinsesje in een der sprookjes van Grimm [2]).

Het is vooral Friedrich von der Leyen[3]) die er de aandacht op gevestigd heeft, dat de Noorse sagen in de ons overgeleverde vorm betrekkelik jong moeten zijn, daar zij zoveel stof aan sprookjes hebben ontleend. Hij neemt aan, dat deze ontlening niet ver voor 1200 heeft plaats gehad, daar Saxo en Snorri in hun Eddaverhalen zo verschillen. Volgens Von der Leyen vindt dit zijn oorzaak in het feit, dat de Eddasprookjes, jong als ze waren, nog geen vast „heimatsrecht" hadden gekregen. Hij voelt niets voor de natuursymboliese verklaringsmethode, die veel onderzoekers op zulke zonderlinge dwaalwegen heeft gebracht. Ten slotte beroept hij zich op Axel Olrik, die eveneens gelooft aan grote invloed van het sprookje op de Noorse godensage.

Juist in de Loki-mythen vinden we biezonder veel sprookjesstof verwerkt. De mythen van Þjazi, Geirrøðr, Útgarðaloki, de reus-bouwmeester, en ook, zoals we in het volgend hoofdstuk zullen zien, de Baldrmythe geven daarvan voorbeelden in overvloed. Het is in de meeste gevallen niet mogelik een oude kern terug te vinden. Wel treffen we vaak figuren aan, waarvan we met zekerheid kunnen zeggen dat ze thuishoren in de tijden van het vroege heidendom, maar de rol die zij spelen is zozeer die van de populaire sprookjeshelden, dat we niet kunnen geloven

---

[1]) Zie o.a. Grimm 3, 65, 89, 163 en 179. In het sprookje „Rapunzel" (Grimm 12) lezen wij: „Rapunzel hatte lange prächtige Haare, fein wie gesponnen Gold. Wenn sie nun die Stimme der Zauberin vernahm, so band sie ihre Zöpfe los, wickelte sie oben um einen Fensterhaken, und dann fielen die Haare zwanzig Ellen tief herunter, und die Zauberin stieg daran hinauf."

[2]) „Die Gänsehirtin am Brunnen" (Grimm 179).

[3]) Das märchen in den göttersagen der Edda, bl. 56 vlg.

dat deze hun oorspronkelik toekomt. Dit maakt het onderzoek uiterst moeilik en een bevredigend resultaat mogen we dan ook niet altijd verwachten. Alleen dan mogen we aan een oude kern denken, als er iets overblijft, dat zich niet laat verklaren als een sprookjesmotief, een later bedachte motivering of een sprookjesachtige uitwerking. Maar in vele gevallen blijft ons dan niets anders over dan de eigennamen.

En toch kunnen deze ons veel zeggen, Want we moeten bedenken, dat de volksfantazie een oude heidense godheid stellig geen rol in zo'n mythologies sprookje zal hebben laten spelen, die niet harmoniëerde met de voorstelling, die men van die god kende. Als we uitsluitend aangewezen waren op de zuiver heidense mythen, zouden we van de Noordgermaanse godenwereld al heel weinig te weten kunnen komen. Maar juist de jongere mythologiese sprookjes leveren zo kostbaar materiaal voor de karakterbepaling van de goden. M.i. is men gewoon te veel waarde te hechten aan de gegevens, die oudere bronnen zoals de Vǫluspá ons verschaffen. Ongetwijfeld vinden we hierin waardevolle mededelingen, maar we moeten steeds bedenken dat daarin juist het karakter van de goden zo dikwels vervormd, men zou kunnen zeggen Christelik gestileerd is.

De jongere volksoverlevering, die ons in 't biezonder omtrent Loki nog heel wat materiaal verschaft, geeft ons — altans in Noorwegen en Zweden — de Loki van het mythologies sprookje, niet die van de Vǫluspá. Op grond hiervan voelt men zich geneigd de figuur van *inn lævísi Loki* grotendeels voor een litteraire schepping te houden.

Al is de mythe van Sif's gouden haar dus betrekkelik jong, dan moet toch Loki's optreden enig licht werpen op zijn oorspronkelik karakter. Hij verschijnt hier als een plaagziek en listig wezen, in het bezit van bovennatuurlike macht. Snorri vertelt ons niet, hoe hij de zonen van Îvaldi er toe brengt de opdracht voor hem uit te voeren. Waren de *svartálfar* soms oorspronke-

lik Loki's onderdanen? Of heerste hij altans over een schare van hen? Deze plaats zou voor die opvatting een sterk argument zijn. Þórr dwingt Loki te zweren, *at hann skal fá af svartálfum, at þeir skolu gera af gulli Sifju hadd* ... Noemt Þórr de *svartálfar* omdat hij weet, dat zij alleen zulk werk kunnen verrichten, of ook omdat hij hen beschouwt als Loki's onderdanen? Altans als wezens waarover hij een zekere macht bezit. Ongetwijfeld is dit laatste het geval.

In dit verband is het nodig ook even terug te wijzen op de mythe van de drie goden bij Hreiðmarr, het uitvoerigst verteld in Skáldsk. 39. Daar zendt Óðinn Loki naar Svartálfaheimr, maar door list weet deze het goud van Andvari te bemachtigen. In elk geval blijkt ook daar, dat men in Loki iemand zag, die de dwergen tot gehoorzaamheid kon dwingen, hetzij doordat hij hun rechtmatige koning was, hetzij doordat hij, nog listiger dan zij zelf, hen steeds in nieuwe valstrikken kon doen lopen.

Het tweede deel van de mythe is volkomen in dezelfde stijl als het eerste. Skíðblaðnir, Gungnir, Gullinbursti en Draupnir zijn, hoewel oorspronkelik stellig oude godenattributen, tot echte sprookjes-objekten geworden. Dat Þórr's beroemde hamer Mjǫllnir tevens bij die gelegenheid vervaardigd moest worden, is zeer begrijpelik. Hier vond men een prachtige gelegenheid om te verklaren, hoe de goden aan hun kostbare bezittingen waren gekomen.

Een karakteristiek verschil tussen de voorwerpen, die de zonen van Ívaldi op Loki's bevel vervaardigen, en de kostbaarheden, die Sindri maakt, is niet aanwezig. Toch meent Von Hahn[1]) in de gaven van Brokkr gaven van de bovenwereld te zien: de ever is de zon, de hamer de bliksem en Draupnir de maan, terwijl Loki's gaven, in 't biezonder de korenaren die Sif's haar moeten vervangen, gaven van de onderwereld zijn. Dit is echter

[1]) Sagwissensch. Studien, bl. 131 vlg.

een volkomen willekeurige scheiding, die door niets gerechtvaardigd wordt. Integendeel is het duidelik, dat in de mythe de gaven van Loki en Brokkr als vrijwel gelijksoortig en gelijkwaardig beschouwd moeten worden: sieraden zijn de ring en de haartooi, wapens de hamer en de speer, snelle vervoermiddelen de ever en het schip. We krijgen de indruk dat de verdeling, behalve wat de haartooi en de hamer betreft, volkomen willekeurig is: Sindri maakt ever en ring, de zonen van Ívaldi speer en schip. Het had ook omgekeerd kunnen zijn.

De logika van het verhaal eist natuurlik, dat Sindri de hamer Mjǫllnir maakt. Deze was immers het kostbaarst bezit van de goden, want hiermee moest Þórr hen allen tegen de reuzen beschermen. Het is dan ook heel begrijpelik, dat zij Brokkr tot winnaar van de weddenschap verklaren, een psychologiese eis van de vertelling, daar Loki, de roekeloze wedder, voor zijn overmoed gestraft diende te worden.

Dat Loki zich verandert in een vlieg, lezen we ook in de mythe van het Brísingamen. Het schaden van de tegenpartij door de list, die Loki toepast, is een bekend sprookjesmotief[1]).

Merkwaardig is ook in deze mythe de grote voorkeur voor het getal drie. Sindri en de zonen van Ívaldi vervaardigen elk drie voorwerpen en drie keer wordt Brokkr door Loki gestoken.

Nergens in een Loki-mythe komt zo sterk de bijna kinderlike plaagzucht van de held uit als hier. De goden verklaren Brokkr tot winnaar. *Þá bauð Loki at leysa hǫfuð sitt, en dvergrinn sagði at þess var engi ván.* Hij wist blijkbaar wel, wie hij voor had.

---

[1]) In „Die zwei Brüder" (Grimm 60) zet een hommel, die een haas wil wakker maken, zich drie keer op diens neus. In „Der Zaunkönig und der Bär" (Grimm 102) wordt de oorlog beschreven van de viervoeters en de gevleugelde dieren. De laatsten overwinnen, doordat een horzel de vos, die ten teken van de aanval zijn rode pluimstaart in de lucht zal steken, drie keer onder de staart steekt, zodat de vos zijn vaandel moet laten zakken.

*„Tak þú mik þá", kvað Loki. En er hann vildi taka hann, þá var hann víts fjarri.* Als Loki, alleen door te vluchten, zich tegen de dwerg kon beveiligen, moet zijn lichaamskracht wel niet veel groter zijn geweest dan die van zijn tegenstander. De Sǫrlaþáttr beschrijft hem juist zo, als we ons hem in de Brokkr-mythe voorstellen: *hann var ekki mikill vǫxtum, orðskárr var hann snemma, ok skjótligr í bragði . . .*

De list, die Loki gebruikt om zijn hoofd te redden — hij verklaart, dat Brokkr alleen recht heeft op het hoofd en niet op de hals — is van dezelfde soort als die, waardoor in Shakespeare's tragikomedie The merchant of Venice het boze plan van Shylock wordt verijdeld.

Brokkr naait Loki de mond dicht, als hij inziet dat hij niet het recht heeft hem het hoofd af te slaan. Dat doet hij natuurlik om zijn tegenstander, die zo biezonder *orðskárr* is, voorgoed het zwijgen op te leggen, wellicht ook om hem te beletten een onheilbrengende verwensing uit te spreken.

Meer behoeven we hier niet achter te zoeken. Weinhold[1]) veronderstelde, dat met de tong van Loki, die hij voor een vuurdemon hield, de vlam bedoeld werd en dat Brokkr het vuur onschadelik maakte door Loki de mond dicht te snoeren. Het is wel duidelik, dat zulk een opvatting nergens steun zou kunnen vinden.

Weer een echt sprookjesmotief is het, dat Loki het mes, waarmee de dwerg hem eerst de lippen wil doorboren, onschadelik weet te maken. Het onkwetsbaar zijn voor bepaalde wapenen is een eigenschap van vele helden uit de sagenwereld. Wellicht kende Loki een toverformule van dezelfde soort als die, welke Óðinn volgens de Hávamál kende:

(str. 148) *Þat kann ek it þriðja: ef mér verðr þǫrf mikil*
*hapts við mína heiptmǫgu,*

---

[1]) Die Sagen von Loki, bl. 41.

*eggjar ek deyfi minna andskota*
*bítat þeim vápn né velir.*

Maar tegen de priem van Sindri, die Brokkr daarna te voorschijn tovert, kan hij niets beginnen en het kost hem ten slotte een paar uitgescheurde lippen.

Voor de mythencyclus van Sif en Brokkr geldt wel hetzelfde wat Von der Leyen opmerkt over de Þjazi-cyclus: los aaneengeregen sprookjesmotieven, die op zichzelf niets met elkaar te maken hebben. Maar nergens wordt ons de plaagzieke Loki in zijn vlugge vindingrijkheid zo scherp uitgebeeld als hier en het moet de toehoorders stellig bevredigd hebben, dat hij niet al te zwaar voor zijn overmoed gestraft werd.

## Loki in de Baldrmythe.

We zijn nu gekomen aan de bespreking van de mythencyclus, waarin ons een heel andere Loki getoond wordt. Zijn list is sluwheid, zijn plaagzucht boosaardigheid geworden. En hij is het zelf, die het ongedaan maken van het door zijn toedoen geschiede kwaad voor altijd belet.

Daar het er voor ons slechts op aankomt, of Loki van ouds deel heeft uitgemaakt van de Baldrmythe, zullen we de Baldrmythe alleen bespreken voor zover het die vraag betreft.

De Vǫluspá geeft, onmiddellik na de beschrijving van Baldr's dood, een strofe over de geboeide Loki, zodat we onwillekeurig aan samenhang denken, ook al noemen de Vegtamskviða en Saxo slechts Hǫðr als de schuldige. Snorri heeft er in elk geval die samenhang in gezien, of beter gezegd: er in moeten zien, daar hij de beschikking moet hebben gehad over andere, ons onbekende bronnen, die hem hieromtrent zekerheid konden verschaffen.

Of dit laatste juist is, wordt evenwel betwijfeld door Eugen Mogk [1]), die Loki's rol in de Baldrmythe slechts beschouwt als een creatie van Snorri. Mogk meent, dat Snorri, de schepper van de mythologiese novelle zoals hij hem noemt, het eerst op de gedachte is gekomen verband te leggen tusschen Baldr's dood en Loki's ketening, en wel op grond van de volgens Mogk geheel toevallige strofen-volgorde in de Vǫluspá. Hij gelooft, dat Loki geboeid werd, omdat hij de goden in de Lokasenna zo grof had beledigd, maar niet omdat hij in enig opzicht schuldig was aan Baldr's dood.

[1]) Eugen Mogk, Novellistische Darstellung mythologischer Stoffe Snorris und seiner Schule (F. F. Communications Nr. 51). Helsinki, 1923.

Afgezien van het feit dat het zeer onwaarschijnlik lijkt, dat Snorri het verhaal van Loki en de misteltak zelf heeft verzonnen, krijgen we moeilikheden bij het verklaren van enkele strofen uit de Lokasenna.

Als Frigg Loki toornig toevoegt:

(str. 27) '*Veitstu, ef ek inni ættak Ægis hǫllum í*
*Baldri líkan bur:*
*út þú ne kvœmir frá ása sonum,*
*ok væri þá at þér reiðum vegit!*'

antwoordt Loki:

(str. 28) '*Enn vill þú, Frigg, at ek fleiri telja*
*mína meinstafi:*
*ek því réð, er þú ríða sérat*
*síðan Baldr at sǫlum!*'

Mogk wil vers 5 van deze laatste strofe lezen: *ek því ræð*, en het doelt volgens hem op de houding van de reuzin Loki-Þǫkk, die niet voor Baldr wil wenen en daardoor zijn terugkeer uit de onderwereld belet [1]).

---

[1]) Neckel (Die Ueberlieferungen vom Gotte Baldr. Dortmund, 1920. bl. 60 vlg.) is het met deze verklaring, al eerder door anderen gegeven, niet eens. Volgens hem zou er in dat geval niet *réð* of *ræð* moeten staan, maar *veld* van *valda*. Verder vestigt hij er de aandacht op, dat in Hyndluljóð Hǫðr genoemd wordt als *handbani* en dus stilzwijgend kan worden aangenomen, dat men een ander — en dat moet dan wel Loki zijn — als *ráðbani* beschouwde.

Neckel's argumenten zijn vrijwel waardeloos. Waarom zou *ráða* niet gebruikt kunnen zijn, als gedoeld werd op de Þǫkk-geschiedenis? En dat er naast de *handbani* Hǫðr noodzakelik een ander als *ráðbani* gedacht moet worden is toch wel erg gezocht. Maar terecht bestrijdt hij de opvatting, dat Loki in str. 28 zou zinspelen op de houding van Þǫkk.

Zeer beslist wordt Mogk's opvatting bestreden door F. R. Schröder (Germanentum und Hellenismus. Heidelberg, 1924, bl. 108 vlg.). Hoewel hij er van overtuigd is, dat Loki oorspronkelik niet in de Baldrmythe thuishoort, gelooft hij toch, dat hij reeds lang voor Snorri's tijd een plaats in de mythe gekregen had.

Tegen die lezing *ræð* bestaat geen bezwaar[1]), maar dat Loki's woorden op de Þǫkk-geschiedenis zouden doelen, lijkt me niet mogelik. We zullen in het volgend hoofdstuk zien, dat de goden zich na Baldr's dood naar Ægir's paleis begeven om het net van Rán te lenen. De dichter der Lokasenna laat Loki, als de goden bij Ægir verzameld zijn, onbeschaamd in hun midden verschijnen. Als Frigg bij hun woordenstrijd de naam van Baldr genoemd heeft, merkt Loki wreed en tartend op: „daar noemde je Baldr? Het is waar ook: ík heb hem gedood." Zo en niet anders moet str. 28 verklaard worden.

Een onoverkomelik bezwaar tegen Mogk's opvatting vormt ook de strofen-volgorde in de Vǫluspá. Er is een duidelike klimax en onmiskenbaar verband. Baldr's dood is het begin van de algemene ondergang. Achtereenvolgens komen dan strofen over de geboeide Loki, de onderwereld en de eerste tekenen van het naderend wereldeinde. Dat Loki geboeid is omdat hij de goden heeft beledigd, kan de dichter niet bedoeld hebben. De samenhang zou dan verdwenen, de klimax verbroken zijn. Het was moord en niet majesteitschennis, waarvoor Loki zijn straf onderging.

Verder is het ondenkbaar, dat het hele verhaal van Loki, Frigg en Hǫðr een bedenksel van Snorri of zijn voorganger zou zijn. Daarvoor lijkt het te veel op het resultaat van een geleidelike mythologiese ontwikkeling. Snorri moet de beschikking hebben gehad over één of meer oude bronnen. Wij zullen nu trachten daaromtrent iets meer te weten te komen.

De inhoud van Gylf. 18 is als volgt. Baldr had onheilspellende dromen en Frigg nam in moederlike bezorgdheid alle dingen een eed af, dat ze Baldr geen kwaad zouden doen. De asen vermaakten zich toen met naar Baldr te schieten en met stenen te gooien. En dat deerde hem volstrekt niet. *En er þetta sá Loki Laufeyjar-*

[1]) Boer leest *ræð* „ich bin daran schuld". Hij vindt het niet nodig, hoewel grafies mogelik, om *réð* te lezen.

*son þá líkað-i honum illa, er Baldr sakað-i ekki.* In de gedaante van een vrouw ging hij naar Frigg en hoorde haar uit. Zo kwam hij te weten, dat één plant, de mistel, die groeide *fyrir vestan Valhǫll*, geen eed had afgelegd. Loki ging toen heen, rukte de mistel af en gaf de tak aan de blinde Hǫðr tot wapen. Zelf richtte hij diens hand en het schot trof Baldr dodelik. De asen waren ontsteld en diep bedroefd, maar zij konden de daad niet wreken, want *þar var svá mikill grið-a-stað-r.*

Het verhaal van Snorri krijgt op deze plaats iets weifelends. De houding der asen komt ons vreemd en ongermaans voor. Als gevolg van de niet inheemse oorsprong van de mythe? Of is Snorri of zijn voorganger niet in staat geweest de inhoud van zeer verschillende en oorspronkelik van elkaar onafhankelike bronnen tot een zuiver harmonies geheel samen te smelten?

Frigg vraagt, als allen in diepe verslagenheid zijn, wie het aandurft Baldr uit de onderwereld terug te halen. Hermóðr biedt zich aan. Als hij op Sleipnir vertrokken is, zorgen de goden voor Baldr's uitvaart. Snorri geeft hiervan een uitvoerige beschrijving, die hij moet ontleend hebben aan de Húsdrápa.

Hermóðr, bij Hel gekomen, vindt daar Baldr en Nanna. Hij blijft een nacht en vraagt dan aan Hel, of hij Baldr mag terugvoeren naar de asen. Zij wil dit slechts toestaan, als alle dingen, levende en dode, om Baldr wenen. Hermóðr brengt die boodschap aan de asen over en zij maken het overal op aarde bekend. Alles weent dan om Baldr. *Þá er sendimenn fóru heim ok hǫfð-u vel rekit sin ørendi, finna þeir í helli nǫkkurum, hvar gýgr sat; hon nefndisk Þǫkk; þeir bið-ja hana gráta Baldr ór helju; hon segir:*

*Þǫkk mun gráta*
*þurrum tárum*
*Baldrs bálfarar;*
*kyks né dauð-s*
*nautkak Karls sonar —*
*haldi Hel því es hefr.*

*En þess geta menn, at þar hafi verit Loki Laufeyjarson, er flest hefir ilt gǫrt með ásum.*

In het volgende hoofdstuk vertelt Snorri, op welke wijze Loki gestraft werd.

Neckel [1]), die in zijn studie over de Baldrmythe de bronnen zeer nauwkeurig vergelijkt, konstateert dat Snorri op enkele punten meer geeft dan de Eddaliederen. Zo vinden we bij Snorri een uitvoerige beschrijving van Baldr's uitvaart, die hij aan de Húsdrápa moet hebben ontleend, terwijl volgens Neckel zeker ook een Eddalied dit onderwerp behandeld heeft. De mythe van Hermóð's hellevaart moet Snorri aan een oud Hermóð-lied hebben ontleend, waarvan de Þǫkk-strofe een rest is. Verder geeft Snorri — vooral wat betreft Loki's optreden — veel meer biezonderheden dan de Eddaliederen.

Saxo heeft volgens Neckel zijn stof geput uit de *Haðarsaga, een z.g.n. lygisaga. In de Eddaliederen en bij Snorri onderscheidt Neckel vijf elementen: I. het schot en de dood van Baldr, II. de uitvaart, III. de rit van Hermóðr, IV. de wraak van Váli, V. Baldr's terugkeer in de nieuwe wereld.

Zoals we reeds gezien hebben, heeft Snorri II aan de Húsdrápa en III aan een Hermóð-lied ontleend. Punt V hoort bij de eschatologie van de Vǫluspá en vertoont onmiskenbaar Christelike invloed. Als Snorri en de *Haðarsaga uit een gemeenschappelike bron hebben geput, moet die punt I en IV hebben bevat, daar zij deze twee punten gemeen hebben.

Het komt me voor, dat Snorri aan deze bron, een Baldrlied, ook de biezonderheden omtrent Loki's optreden moet hebben ontleend. Saxo kent Loki niet, maar dit behoeft geen reden te zijn om aan te nemen, dat Loki in dat Baldrlied niet genoemd werd. In de *Haðarsaga werd het gegeven eigenmachtig omgevormd, inplaats van Baldr werd Hǫðr de hoofdpersoon en

---

[1]) Die Ueberlieferungen vom Gotte Baldr, hfs. I-II-III.

natuurlik kon hij als zodanig geen Loki naast zich dulden. Loki nam reeds een plaats in in de Baldrmythe, toen de Eddaliederen ontstonden. Hierop wijzen, naar we gezien hebben, ook de Vǫluspá en de Lokasenna.

Het is Bugge [1]), die aangetoond heeft, dat de Baldrmythe Christelike invloed heeft ondergaan. Hoewel Bugge's leer in heel veel opzichten te aanvaarden is, komt het me toch voor, dat hij hier en daar te ver is gegaan. Dat Loki in de Baldrmythe de rol van de Christelike duivel vervult, is volkomen waar, maar dat hij wat zijn oorsprong betreft de duivel is, gelooft tegenwoordig niemand meer.

De misteltwijg vergelijkt Bugge met de koolstronk, die Judas uit zijn tuin haalde om als kruishout te gebruiken, daar alle bomen weigerden zich daartoe te lenen. Het is Loki, die dan de rol van Judas speelt, maar Bugge gelooft niet, dat hij zijn oorsprong in Judas heeft. In het Nicodemus-evangelie wordt verteld, dat de duivel Judas aanspoorde tot zijn daad; zoals ook Loki Hǫðr aanspoort. De satan princeps werd in de middeleeuwse mysterie-spelen tot Lucifer. Nu meent Bugge, dat Loki wat zijn oorsprong betreft de Lucifer is van de Christelike middeleeuwen, maar dat hij tevens elementen in zich heeft opgenomen van Mercurius, Apollo en andere antieke mythenfiguren. Ook Loki's straf doet aan die van de duivel denken, die volgens de Openbaring van Johannes duizend jaren geboeid ligt en volgens een bekende middeleeuwse voorstelling pas op de jongste dag zal losbreken.

In de etymologie tracht Bugge [2]) steun te vinden voor zijn opvatting, dat Loki dezelfde is als Lucifer. De Angelsaksen spraken de *c* van *Lucifer* als *k* uit. *Loki* is daarvan volgens hem een afkorting, met een korte *o* onder invloed van de volksetymologie, die de naam in verband bracht met *lúka*. Nog daar-

[1]) Studier.
[2]) Studier, bl. 70—79.

gelaten dat de volksetymologie denkelik nooit dat verband zou zoeken — Wislicenus [1]) spreekt terecht van „eine ganz bodenlose Abstraktion" — is de afleiding *Lucifer* > *Loki* even onbewijsbaar als onwaarschijnlik.

Een eigenaardige verklaring geeft Bugge [2]) van het optreden der reuzin Þǫkk. Omdat het woord *Þǫkk*, dat „dank" betekent, een femininum is en Loki wel vaker optreedt in vrouwengedaante, wordt Þǫkk voorgesteld als een reuzin. Zij is volgens Bugge een symboliese figuur en stelt de ondankbaarheid der mensen voor, die de enigen zijn die Christus niet bewenen. Deze verklaring lijkt me niet aannemelik. Het is heel goed mogelik, dat het woord *Þǫkk* „dank" niets te maken heeft met de naam van de reuzin. En als we er in wilden zien, wat Bugge er in ziet, zouden we eerder verwachten, dat de reuzin „ondank" heette.

Maar ook al kunnen we het niet in alle opzichten met Bugge eens zijn, we moeten toch erkennen, dat zijn hoofdgedachte — invloed van het Christendom op de Skandinaviese mythologie en in 't biezonder op de Baldrmythe — juist is. Van de latere onderzoekers is het vooral Kaarle Krohn, die dit heeft kunnen bewijzen.

Golther [3]), die evenals Bugge Saxo's verhaal voor ouder houdt dan dat van de Edda, daar volgens hem de IJslandse versie gemakkeliker uit die van Saxo is af te leiden dan omgekeerd [4]), meent dat eerst de jongere mythe Loki ingevoerd heeft. „Loki verkörpert das Böse unter den nordischen Göttern, daher musste er auch diese Unthat übernehmen." Maar ook wanneer we Saxo's verhaal voor jonger houden, kan het, wat het niet

[1]) Loki, bl. 20.
[2]) Studier, bl. 63.
[3]) Handb. d. germ. Myth., bl. 378 vlg.
[4]) De verklaring van de rol van Nanna geeft hem evenwel zo grote moeilikheden, dat hij desnoods wil geloven, dat hier de IJslandse bronnen een oudere traditie bewaren.

noemen van Loki betreft, een oude traditie bewaren. De vraag van Saxo's prioriteit is van geen belang voor de kwestie van Loki's oorspronkelikheid.

Een der weinigen, die menen dat Loki van ouds in de Baldrmythe thuishoort, is Kauffmann[1]). Hij krijgt de indruk, dat Snorri verschillende dingen heeft weggelaten, die het evenwicht van zijn verhaal zouden hebben verstoord. Volgens hem geschiedde de offering van Baldr net als die van koning Víkarr. De *reyrteinn* van Óðinn beantwoordt aan de *mistilteinn* van Loki. En aan die offermythe zou men het motief van het verborgen leven toegevoegd hebben, want in de *mistilteinn* denkt Kauffmann zich het leven van Baldr verborgen. Deze werd oorspronkelik aan Loki, de god van de onderwereld, geofferd met een wapen dat hij, Loki, daartoe aan Hǫðr verstrekte. Alles in de wereld was onschuldig aan Baldr's dood, alleen het offerwapen van Loki droeg de schuld. Kauffmann denkt dus aan een zoenoffer van de goden — één wordt gedood om allen te redden — gekombineerd met het motief van het verborgen leven.

Wij hebben echter geen enkel bewijs voor de juistheid of zelfs maar de waarschijnlikheid van deze opvatting. Waarom zou Baldr's leven in de misteltak verborgen zijn? Dat is toch nergens uit op te maken. Wat de offering betreft, het is inderdaad niet uitgesloten, dat aan de Baldrmythe een oude rituele handeling ten grondslag ligt, maar in de tijd dat de mythe de vorm kreeg, waarin wij haar kennen, was men zich dit stellig niet meer bewust. Een rekonstruktie is daarom niet mogelik. Verder komt het mij voor, dat de positie van onderwereldvorst, die Kauffmann Loki toewijst, niet heel passend is voor de kleine plaagzieke god.

Axel Olrik[2]) meent, dat Loki oorspronkelik niet in de Baldrmythe thuishoort, omdat de mythe door Loki's optreden haar

[1]) Friedrich Kauffmann, Balder. Strassburg, 1902.
[2]) Myterne om Loke, bl. 554 vlg.

primitief karakter verliest. Olrik toont aan, dat Loki's slechtheid niet oorspronkelik is, doch te verklaren als het resultaat van vreemde invloeden [1]). Wel wordt Loki overal boos genoemd, maar waaruit die boosheid bestaat, zien we feitelik nergens, daar hij zelf steeds alles weer goed maakt. „Alt i alt er det let at skönne, at den almene forestilling om *hinn lævísi Loki*, som eddakvadene har, er forholdsvis svagt underbygget, såfremt hans inblanding i Baldersagnet er uoprindelig."

Loki is pas in de Baldrmythe opgenomen, toen hij onder vreemde invloed reeds ongunstige trekken gekregen had, en dat heeft vervolgens gemaakt, dat hij eindelik beschouwd werd als de grootste vijand van goden en mensen.

Het is Neckel [2]) opgevallen, dat Snorri's verhaal iets eigenaardigs heeft. Loki heeft namelik geen enkel motief om Baldr te doden. Het is pure boosaardigheid. Ook is het zonderling dat de wraak — in dit geval zo gerechtvaardigd — niet onmiddellik volgt. Wel geeft Snorri later een verhaal van het boeien van Loki, maar we krijgen de indruk, dat dit een opzichzelfstaande mythe is, die oorspronkelik niets met de Baldrmythe te maken heeft gehad.

Tevens wijst Neckel er op, dat in de Beowulf een episode voorkomt, die hetzelfde motief bevat als de Baldrmythe. Beowulf vertelt, hoe hij opgegroeid is aan het hof van koning Hrēðel [3]):

*næs ic him tō līfe lāðra owihte*
*bĕorn in burgum, þonne his bĕarna hwylc,*
*Herebĕald ond Hæðcyn, oððe Hygelāc mīn.*
*Wæs þām yldestan ungedēfe*

[1]) Het Kaukasiese verhaal van de geboeide reus en het „Wandermärchen" van het opgegeten mensenhart. Hierover in het volgend hoofdstuk meer.

[2]) Die Ueberl. vom Gotte Baldr., bl. 22 vlg.

[3]) Beowulf 2432—2442, geciteerd volgens de uitgave van F. Holthausen, 5 Aufl. Heidelberg, 1921.

*mæges dædum morþorbed strēid,*
*syððan hyne Hæðcyn of hornbogan,*
*his freawine flāne geswencte:*
*miste mercelses ond his mæg ofscēt,*
*brōðor ōðerne blōdigan gāre;*
*þæt wæs fēohleas gefēoht, fyrenum gesyngad,*
*Hrēðle hygemēðo; . . .*

Er is een onmiskenbare overeenkomst tussen deze episode en de Baldrmythe. De jonge Hæðcyn schiet zonder opzet zijn oudere broer Herebeald dood, tot grote smart van de vader Hrēðel.

Ons wordt verder nog verteld, dat de daad in dit biezondere geval niet gewroken kon worden; de koning kon zijn eigen zoon toch niet tot de galg veroordelen. De namen van de beide broers doen denken aan die van Baldr en Hǫðr. Men heeft bijgevolg — en m.i. zeer terecht — wel gedacht, dat er verband bestaat tussen de Baldrmythe en de Hrēðel-episode. In deze laatste ontbreekt echter Loki.

Neckel[1]), die aan samenhang van de Baldrmythe en de episode uit de Beowulf gelooft, wil toch niet de konklusie trekken, dat Loki en de mistel omstreeks 600 nog niet in de Baldrmythe voorkwamen. Hij wijst op de naad, die we vinden in Snorri's verhaal wanneer Hǫðr optreedt. We verwachten eigenlik, dat Loki zelf Baldr zal doden. En dan volgt een vrij zonderlinge redenering: „Diese Naht aber beweist keineswegs, dass die Einführung Lokis jung ist, ebensowenig wie das Schweigen der Beowulf von ihm. Der teuflische Charakter dieser Figur und die Zweiteilung der Handelnden in Gute und Böse, die sie bewirkt, weist auch für sie auf aussergermanische Herkunft . . ."

Neckel neemt aan, dat een Germaans dichter Klein-Aziatiese stof Germaans heeft omgewerkt. Baldr is dan dezelfde als Attis,

---

[1]) Die Ueberl. vom Gotte Baldr, bl. 145.

die weer gelijk moet zijn aan Atys, de zoon van Kroisos, die op even tragiese wijze als Baldr de dood vond. Ook veronderstelt hij invloed van de Babyloniese Tamūz-verering. Frigg verraadt Baldr aan Loki, misschien heeft Ischtar ook Tamūz aan zijn vijand verraden. Als dit bewezen kan worden, is volgens Neckel tegelijk de hoge ouderdom en de niet Germaanse oorsprong van de Loki-figuur bewezen.

Het komt me voor, dat Neckel hier te ver gaat. Als we „die Zweiteilung der Handelnden in Gute und Böse" en het duivelse karakter van Loki niet Germaans vinden, waarom dan niet in de eerste plaats aan Christelike invloed gedacht? Die invloed kan geleidelik gewerkt hebben en de verschillende ontwikkelingsstadia van de mythe, tot het eindresultaat bij Snorri toe, zullen we langs die weg gemakkelik kunnen nagaan. Het is volstrekt niet nodig hiervoor zo ver van huis te gaan als Neckel en Schröder doen.

Want F. R. Schröder[1]) meent eveneens, dat de Baldrmythe uit het Oosten is gekomen, hoewel zijn verdere opvattingen zeer van die van Neckel verschillen. Schröder b.v. gelooft, dat Hæðcyn en Hǫðr niets met elkaar te maken hebben. Ook gelooft hij niet, dat Atys de Lydiese voorloper van Baldr is. Een Germaans priester schiep volgens hem de Baldr-dienst door de oude Germaanse god om te vormen naar de nieuwe religieuze denkbeelden uit het Oosten. De Oosterse mysteriëncultus had deze biezonderheid, dat men het gevoel had onder verschillende namen toch één god of godin te eren. Dit samenvloeien van verschillende religies is het syncretisme. Het Christendom sloot nauw aan bij het Hellenistiese syncretisme, waarbij immers ook sprake was van een geofferde of gedode en weer opgestane god. Daardoor vertoont de Baldr-figuur zoveel overeenkomst met Christus.

---

[1]) Germanentum und Hellenismus, bl. 68 vlg.

De rol van Loki vindt Schröder niet gemakkelik te verklaren. Hij ziet in hem een vruchtbaarheidsdemon, die onder invloed van een Kaukasiese legende tot een Prometheus-figuur werd en vervolgens, doordat de sage van de geboeide Prometheus zo sterk deed denken aan de sage van de boze Typhon-Seth, tot Seth. Dat Loki evenwel langs deze omweg in de Baldrmythe geraakt zou zijn, lijkt me, nog daargelaten of Schröder's verdere verklaring van de mythe aanvaardbaar is, zeer onwaarschijnlik.

Kaarle Krohn [1]) ziet in de Baldrmythe een middeleeuwse versmelting van drie sagen: het dodelik wapen, het schot van de blinde en de hellevaart. In Finse sagen vond hij zo treffende overeenkomsten, dat daaruit besloten moet worden, dat Snorri's verhaal niet het laatste resultaat is van een op IJsland ontstane ontwikkeling. Evenals Bugge denkt hij aan sterke invloed van het Christendom, waarmee de Noormannen, lang voor ze zelf Christenen werden, op hun tochten hadden kennisgemaakt.

Het komt me voor, dat de kern van de Baldrmythe gevormd wordt door wat we zouden kunnen noemen het noodlotmotief. Iemand weet, dat hem een vroege dood wacht. Hij en de zijnen trachten het noodlot af te wenden door alles, wat gevaarlik zou kunnen zijn, onschadelik te maken. Maar ze vergeten één ding. En doordat die ene weg is opengelaten, voltrekt zich het noodlot.

Talloze mythen, sagen en sprookjes zijn er, waarvan dit motief de kern vormt [2]). Allerlei uitwerkingen zijn mogelik. Zo stelt men zich soms de held als onkwetsbaar voor. Hiervan twee voorbeelden: Achilles en Siegfried. Achilles was, doordat zijn moeder hem in het water van de Styx had gedompeld, onkwetsbaar geworden op zijn hiel na, waaraan ze hem had vastgehouden. En juist daar treft hem de pijl, geschoten door Paris en gericht door

---

[1]) Skand. mytologi, bl. 121 vlg.

[2]) Een van de bekendste en meest karakteristieke voorbeelden vinden we in het sprookje van Doornroosje. Zie Bolte-Polívka I, bl .434 vlg.

Apollo. Siegfried's huid kreeg een hoornlaag, toen hij zich baadde in het bloed van de draak. Maar één plek, waar een lindeblad neer was gevallen, bleef kwetsbaar. En daar trof hem later de speer van Hagen.

Een andere uitwerking is deze, dat de held gedood wordt door iemand, die zonder boos opzet is. Zo wordt Atys gedood door zijn leermeester Adrastos en Herebeald door zijn eigen broer Hæðcyn. Om de argeloosheid van de dader en de macht van het noodlot nog sterker te doen uitkomen, stelt men zich hem voor als blind of op andere wijze gebrekkig. Dit motief, het schot van de blinde, is in de Baldrmythe verwerkt [1]).

Een uitwerking in een soortgelijke richting is deze, dat de held gedood wordt met een wapen, dat eigenlik geen wapen is. Ook dit motief is gebruikt in de Baldrmythe, evenals in de Víkarsbálkr waar de rietstengel tot een dodelik wapen wordt [2]).

Ook is het denkbaar, dat de held slechts door één bepaald wapen gedood kan worden. Dit motief vinden we in Saxo's verhaal van Hotherus en Balderus.

Als we het noodlotmotief als de kern van de Baldrmythe beschouwen, is het duidelik, dat de rol van Loki niet oorspronkelik kan zijn, want dan is hij volkomen overbodig. Ja niet alleen overbodig, maar zelfs een storend element, daar hij de noodlotsgedachte in zekere zin verdringt. De mythe is zonder Loki een gaaf geheel, waaraan niets ontbreekt. Door Loki's optreden verliest de mythe, naar Olrik [3]) zo terecht opmerkt, haar primitief karakter. Feitelik hebben we ook zonder Loki nog iets te veel, daar we twee motieven vinden, dat van het schot van de blinde en dat van de misteltak, terwijl met één kan worden volstaan.

---

[1]) Ook in de Ierse sage van Fergus Mac Roich, die door zijn blinde broer wordt gedood.

[2]) Denk ook aan het spinnewiel van Doornroosje!

[3]) Myterne om Loke, bl. 554 vlg.

Het misteltak-motief is primair, daaraan is geen twijfel mogelik. Het motief van Hǫðr's blindheid is pas in de Baldrmythe opgenomen, toen Loki Baldr's tegenstander en Hǫðr Loki's werktuig werd. Om Hǫðr van Loki afhankelik te maken was het motief van de blindheid vereist.

Saxo kent noch Loki noch Hǫðr's blindheid. Al bestaat de mogelikheid, dat Saxo dit motief heeft weggelaten, veel aannemeliker is het, dat hij het in zijn bron niet vond.

Een oudere vorm van de Baldrmythe moet dus geweest zijn: Hǫðr doodt Baldr met de misteltak. In die vorm vertoont de mythe grote overeenkomst met de Víkarsbálkr. Ook daar wordt een tere plant tot een gevaarlik wapen en er is geen sprake van boos opzet. Het is Óðinn, die het offer eist waarop hij recht heeft en zich niet tevreden laat stellen met het schijnoffer, dat de mensen hem bereiden.

Het is heel goed mogelik, dat de misteltak behoorde bij de oude rituele handeling, die wellicht het uitgangspunt van de Baldrmythe heeft gevormd. De mistel komt in het Noorden niet voor, maar dit is geen bezwaar, daar de ritus door de Noordgermanen van Zuideliker volken kan zijn overgenomen.

De Baldrmythe lijkt me een versmelting van een oud heidensreligieus element en een aan de Hrēðel-episode verwante sage.

De belangrijke vraag, die nu beantwoord moet worden, is deze: hoe kan men ertoe gekomen zijn Loki op te nemen in de Baldrmythe? Door zijn tragiese dood werd Baldr een min of meer Christelike figuur. Zijn oude strijdbaarheid, waaraan verschillende herinneringen bewaard zijn, o.a. in de Lokasenna en bij Saxo, raakte op de achtergrond. Vervolgens wenste men in de Skandinaviese mythe dezelfde tegenstelling van goed en kwaad in te voeren, die men had aangetroffen in Christelike legenden. Men zocht dus een tegenstander voor de stralende god Baldr. En daartoe was diens eigen broer Hǫðr niet geschikt. Daarvoor kon alleen gebruikt worden de listigste en meest plaagzieke van

de goden: Loki. Men maakte van het duiveltje in hem een duivel. Dit is zijn zondeval geweest. Als hij eenmaal wordt beschouwd schuldig te zijn aan de dood van Baldr is er geen boosheid op de wereld, die hij niet zou kunnen bedrijven.

De mythe van Hermóð's hellevaart moet ontstaan zijn onder klassiek-litteraire invloed (Orpheus en Eurydice!). De reuzin Þǫkk werd waarschijnlik pas voor Loki gehouden, toen deze reeds was opgenomen in het eerste deel van de Baldrmythe. Want waartoe zou hij in de gedaante van een reuzin verschijnen? En zou dan een werkelike reuzin, een vrouw van het aan de asen vijandige geslacht, niet evenzeer tot zulk een ongevoelige houding in staat zijn geweest?

De eindkonklusie is deze, dat Loki's optreden in de Baldrmythe ons niets leert omtrent zijn oorspronkelike heidens-religieuze wezen. Men heeft hem de duivelrol laten spelen, niet omdat hij daar zo biezonder geschikt voor was, maar omdat de andere goden er nog veel minder geschikt voor waren. Het Germaanse heidendom kende geen absoluut slechte wezens; zelfs de reuzen, meestal als de vijandige machten beschouwd, wekken meer de indruk van brute domheid dan van duivelse boosheid. Er is als 't ware een tweede Loki ontstaan, terecht *inn lævísi* geheten, die de hoofdpersoon is geworden in nieuwe mythen, een reus met zo ongermaanse trekken, dat men er de Loki van de Lokkatáttur niet meer uit herkennen kan. Maar de oude Loki, in de literatuur verdrongen door die andere, bleef in het volksgeloof voortleven.

## Loki's straf.

Nu wel voldoende is aangetoond, dat Loki oorspronkelik niet in de Baldrmythe thuishoort, blijft de vraag te beantwoorden hoe men gekomen is aan de mythe van zijn bestraffing.

Er zijn drie mogelikheden. Allereerst kan deze mythe zijn ontstaan als een gevolg van Loki's optreden in de Baldrmythe. Het rechtsgevoel eiste een zware straf en het is op zich zelf heel goed denkbaar, dat men ter bevrediging van dat gevoel het hele verhaal van Loki's ketening heeft verzonnen. Maar één ding moet ons dan bevreemden: als men vrij was in de keuze van straf, waarom werd Loki dan niet gedood? De dood had hij verdiend en de goden hadden de macht om hem te doden, want hij was hun gevangene en onsterfelik was hij evenmin als zij zelf. De straf, hoe gruwelik ook, is niet die, welke wij rekening houdend met het Germaanse wraakgevoel zouden verwachten.

Het is evenwel ook mogelik, dat de mythe van Loki's straf veel ouder is en oorspronkelik niets met de Baldrmythe te maken heeft gehad.

In dat geval kan zij Loki een slechte reputatie bezorgd hebben, reeds voor hij werd opgenomen in de Baldrmythe, en dit zou weer kunnen verklaren waarom men juist hem heeft uitgekozen voor die boze rol. Maar onverklaarbaar blijft er dan zeer veel. Wat was dan de oorspronkelike reden waarom Loki werd gevangen genomen en geboeid? Waarom vertoont hij zich hier in een zo geheel andere gedaante dan waarin hij in tal van oude mythen verschijnt?

Er blijft echter nog een derde mogelikheid over, namelik dat men een mythe kende van een geboeide demon en zoekend naar

een straf voor Loki die mythe daartoe gebruikte en Loki met de demon vereenzelvigde.

Daarmee is dan meteen verklaard, waarom Loki hier voorgesteld wordt als een reus: de mythe van de geboeide Loki is geen oorspronkelike Loki-mythe. Alleen deze laatste opvatting kan juist zijn.

Als de wraak niet van ouds bij de Baldrmythe behoort, is dit wellicht ergens in het verhaal bij Snorri te bemerken. Als Baldr gedood is, verwachten we dat de goden onmiddellik wraak zullen nemen op Hǫðr en vooral op Loki. Dit gebeurt niet en Snorri geeft als reden daarvan op: *þar var svá mikill grið-astaðr*. Pas veel later vertelt hij, hoe de goden Loki straften. Uit de Vǫluspá en de Vegtamskviða weten we, dat ook Hǫðr gestraft werd.

In de Baldrmythe in haar eenvoudigste vorm, dus zonder Loki, is de wraak niet op haar plaats. Immers, Hǫðr's argeloosheid en de ogenschijnlike ongevaarlikheid van zijn wapen, kortom de duidelik bewezen onopzettelikheid van zijn daad, maken de wraak volkomen misplaatst. Koning Hrēðel laat zijn zoon Hæðcyn niet doden.

*Swā bið· geōmorlic gomelum cĕorle*
*tō gebīdanne, þæt his byre rīde*
*gĭong on galgan; þonne hē gyd wreceð·*
*sārigne sang, þonne his sunu hangað·*
*hrefne tō hrōð·re ond hē him helpe ne mæg*
*ĕald ond infrōd ǣnige gefremman.* [1])

Maar de wraakzucht van de Noordgermanen eiste bevrediging. Hǫðr moest boeten, ook al zag men in hem een medeslachtoffer, zozeer zelfs, dat de Christelik getinte Vǫluspá hem tezamen met Baldr in de nieuwe wereld laat terugkeren.

In de Baldrmythe in haar latere vorm komt de onschuld van Hǫðr zo mogelik nog sterker uit, maar dat Loki voor zijn mis-

---

[1]) Beowulf 2444—2449.

daad gestraft wordt, kan ook ons niet onrechtvaardig schijnen. Het slotproza van de Lokasenna vertelt hiervan het volgende: *Hann var bundinn með þǫrmum sonar Nara. En Narfi, sonr hans, varð at vargi. Skaði tók eitrorm ok festi upp yfir annlit Loka: drauþ þar ór eitr. Sigyn, kona Loka, sat þar ok helt munnlaug undir eitrit. En er munnlaugin var full, bar hon út eitrit; en meðan drauþ eitrit á Loka. Þá kippiz hann svá hart við, at þaðan af skalf jǫrð ǫll: þat eru nu kallaðir landskjálptar.*

In Gylf. 49 wordt het nog uitvoeriger verteld: *Nú var Loki tekinn griðalauss ok farit með hann í helli nǫkkurn. Þá tóku þeir þrjár hellur ok settu á egg ok lustu rauf á hellunni hverri. Þá váru teknir sønir Loka, Váli ok Nari eða Narfi; brugðu æsir Vála í vargs líki, ok reif hann í sundr Narfa, bróður sinn; þá tóku æsir þarma hans ok bundu Loka með yfir þá þrjá eggsteina; stendr einn undir herðum, annar undir lendum, þriði undir knésbótum, ok urðu þau bǫnd at járni. Þá tók Skaði eitrorm ok festi upp yfir hann, svá at eitrit skyldi drjúpa ór orminum í andlit honum, en Sigyn, kona hans, stendr hjá honum ok heldr mundlaugin undir eitrdropa; en þá er full er mundlaugin, þá gengr hon ok slær út eitrinu, en meðan drýpr eitrit í andlit honum; þá kippisk hann svá hart við, at jǫrð ǫll skelfr — þat kallið þér landskjálpta — þar liggr hann í bǫndum til ragna-røkrs.*

Vreemd doet het ons aan, dat Loki wordt voorgesteld als een zo sterk wezen, dat hij door aan zijn boeien te rukken de aarde doet sidderen. Want we hebben Loki leren kennen als een kleine en sierlike elvenvorst, sterker door list dan door lichaamskracht.

In Skandinavië komen geen aardbevingen en op IJsland geen gifslangen voor. Aardbevingen komen echter veel voor op IJsland, zodat deze trek oorspronkelik kan zijn, als we aannemen dat de mythe heel laat is ontstaan. In dat laatste geval zou de mythe ontstaan kunnen zijn na Loki's opname in de Baldrmythe. Maar dan is het, zoals we reeds gezien hebben, onbegrij-

pelik, dat men juist een dergelike straf heeft bedacht, die absoluut niet harmoniëert met de voorstelling die men zich van Loki had gevormd. Waarom werd Loki niet evenals Hǫðr gedood? Waarom maakten de goden hem niet voor altijd onschadelik? Het antwoord kan slechts zijn: omdat men de mythe van de geboeide demon al kende en die overbracht op Loki, die toch al min of meer zijn oude karaktertrekken had verloren door zijn optreden in de Baldrmythe. Men ging in hem een duivel zien, een boze geest, en kon hem dus gemakkelik vereenzelvigen met de geboeide demon, die wellicht vóór dien tijd naamloos was.

De mythe van de geboeide demon is niet van oorsprong Skandinavies. Dit heeft Axel Olrik [1]) in een uitvoerige studie aangetoond. In de Kaukasus komt in talrijke variaties de legende voor van de geboeide reus. De grondtypen van die legende vindt men in de streken bij de Elbroes en de Ditz. Zo komt bij de Kabarden het volgende verhaal voor: iemand, die de overmoed had door te willen dringen tot de levensbron van de berggod, wordt gestraft en vlak bij de bron in boeien geklonken. Een gier pikt hem voortdurend in het hart en drinkt, als de gevangene zich bukt naar de bron om zijn brandende dorst te lessen, al het water op.

Ten Zuiden van de Elbroes vormt het motief van de geboeide reus een onderdeel van een heldensage, waarin boze geesten de held boeien. In de Zuid-Kaukasiese Amiran-legende wordt verteld, dat Amiran wilde strijden met zijn peetvader Christus. Deze stemde toe, maar slechts op voorwaarde dat Amiran de dunne draden zou stuk trekken, waarmee hij hem van te voren zou binden. Amiran liet zich binden, maar toen hij de draden wou breken werden ze tot ijzeren kettingen en hij was voor altijd gevangen.

Een veel voorkomende legende is die van de duivel, die door

[1]) Axel Olrik, Ragnarök, die Sagen vom Weltuntergang. Uebertr. von W. Ranisch. Berlin, 1922. bl. 133 vlg.

list gevangen werd. Ook hierin is dikwels sprake van een dunne draad, die plotseling door toverkracht tot een ijzeren keten wordt. Dit motief is volgens Olrik zeer verbreid.

Het Kabardies verhaal doet sterk denken aan de Griekse Prometheussage. Men meende altijd, dat de Kaukasiese sagen daaraan hun stof ontleend hadden, maar Olrik heeft afdoende bewezen, dat het juist omgekeerd is gegaan. De oudste versie van de Prometheussage (bij Hesiodus) heeft verschillende motieven aan de Kaukasiese sagen ontleend, hoewel de figuur van Prometheus als oude kultuurdemon al geruimen tijd tot de Griekse mythologie behoorde. Hij deed denken aan de Kaukasiese reus, die het levenswater wilde stelen, en men vereenzelvigde hen beiden. De Grieken, die niet de dreiging van de woeste Kaukasiese natuur voelden, brachten de sage evenwel niet in verband met een naderend wereldeinde. Een jongere uitloper van de Prometheussage is het verhaal van Tantalus.

Nog veel groter overeenkomst is er tussen de geboeide Loki en de Kaukasiese reus. Alleen is er in plaats van de gier een vergiftige slang, maar dit is veel natuurliker als men zich de reus binnen in een berg denkt, een voorstelling die in veel varianten van de Kaukasiese legende gegeven wordt. Sigyn alleen komt in het Kaukasies verhaal niet voor en Olrik meent, dat haar optreden slechts dient om te verklaren waarom aardbevingen zo zeldzaam zijn. Daar echter in verschillende varianten een vrouw voorkomt — in de Amiran-legende bij de Abschasen raakt een zwarte vrouw de ketenen aan, als deze bijna doorgeknaagd zijn door een draak, en ze zijn dan weer sterk als te voren [1]) — is het heel goed mogelik, dat de Noordgermanen een afbeelding onder ogen hebben gehad, die hen op het idee heeft gebracht

---

[1]) Zie: M. Anholm, Den bundne jætte i Kavkasus (Danske Studier 1904, bl. 141 vlg.) en ook bij Olrik.

Sigyn als bewaakster, zij het dan ook geen vijandige, aan Loki toe te voegen.

Dat de mythe van de geboeide Loki pas op IJsland zou zijn ontstaan, lijkt Olrik onmogelik, o.a. omdat de Vegtamskviða de mythe al kent. Zijn konklusie is ten slotte: „Loki — in seiner Gefangenschaft — ist also auch ein ausgewanderter Elbrusriese, wie Prometheus, wie Amiran." Door bemiddeling van de Goten aan de Zwarte zee kwam de mythe van de Tscherkessen en Kabarden bij de Noordgermanen. In de 3e of 4e eeuw na Christus hebben de Goten de mythe overgenomen, in Noordgermaanse gedichten uit de 9e en 10e eeuw wordt zij genoemd.

Het motief, dat zwakke banden door toverkracht onverbreekbaar worden, vinden we in de mythe van de geboeide Loki evenals in Christelike legenden van de geboeide duivel en de Zuid-Kaukasiese Amiran-legende. Ook in de mythe van het boeien van Fenrir is sprake van een band, *sléttr ok blautr sem silkiræma* maar toch *traustr ok sterkr*. Dit motief behoeft niet aan het Kaukasies verhaal te zijn ontleend, daar het als zeer verbreid „Wandermotiv" ook langs een andere weg in de Loki-mythe kan geraakt zijn.

Toen de mythe van de geboeide demon bij de Noordgermanen bekend was geworden, zocht men een figuur uit de eigen mythologie met wie men hem kon vereenzelvigen. Hiertoe leende zich de oude Loki, de vriend van Óðinn, volstrekt niet. Allereerst omdat hij geen reus was maar *ekki mikill vǫxtum*. En ook omdat zijn tamelik onschuldige plagerijen toch niet een zo zware straf verdienden. Als Loki dan toch met de geboeide reus vereenzelvigd is, kan dit alleen geschied zijn na zijn opname in de Baldrmythe. Voor de misdaad Baldr's dood te hebben veroorzaakt was de straf volstrekt niet te zwaar en hij had door zijn laaghartige daad zozeer zijn oude trekken verloren, dat men in hem niet langer de sierlike en zwakke vriend van Óðinn zag en het niet onmogelik meer vond zich hem voor te stellen als een geboeide

demon, die door zijn bewegingen de aarde deed schudden.

We hebben gezien, dat de Baldrmythe en de mythe van de geboeide Loki ons omtrent het oorspronkelik wezen van Loki niets kunnen leren. Als schakel tussen de beide mythen doet de mythe van Loki's gevangenneming dienst en hierin zullen we weer oude elementen vinden.

In het slotproza van de Lokasenna wordt verteld, dat Loki, gevlucht voor de bedreigingen van Þórr, zich in de Fránangrval verbergt in de gedaante van een zalm. *Þar tóku æsir hann.* Korter kan het al haast niet, maar gelukkig geeft Snorri in Gylf. 49 een uitvoeriger verslag van de gebeurtenissen. Hij vertelt, hoe Loki, bedenkend op welke wijze de asen hem zouden kunnen vangen, het net uitvindt. De asen verrassen hem, hij kan nog juist voor hij vlucht het net in het haardvuur werpen, maar de verkoolde resten geven de goden een aanwijzing. Zij maken een nieuw net naar dat voorbeeld en trachten Loki daarin te vangen. Twee keer mislukt het, maar de derde keer wordt hij door Þórr, die in het midden van de rivier achter het net loopt, met de handen gegrepen, als hij probeert over het net heen te springen.

Celander [1]) merkt op, dat het ons enigszins moet bevreemden, dat Loki, de achtervolgde, zelf het net uitvindt waarmee hij gevangen zal worden. We zouden eerder verwachten, dat de asen het uitvonden. Nu kan dit een fijn psychologies trekje zijn: de asen waren te dom en zij zouden Loki nooit gevangen hebben, als niet diens eigen schranderheid hem ten slotte noodlottig was geworden. Maar deze verklaring bevredigt toch niet ten volle. Allereerst doet zij te modern aan, een zo ingewikkelde intrige verwachten we niet in een vrij primitieve mythe. En onlogies blijft het verhaal. Dat Loki onder die omstandigheden het net uitvindt, is nog begrijpelik, maar dat hij zo onvoorzichtig is de

---

[1]) Lokes mytiska ursprung, bl. 18 vlg.

asen, die hem naar hij kan weten voortdurend bespieden, een wapen tegen zich zelf in handen te spelen, kunnen we van hem moeilik verwachten.

Dit alles heeft Celander er toe gebracht aan te nemen, dat Loki al eerder iets met de uitvinding van het net te maken moet hebben gehad. In de volksoverlevering heeft hij steun voor die opvatting gevonden. In Götaland en Oost-Zweden heet een spinneweb — „fisknätets naturgivna motbild" — *lockanät* en ook wel *lockasnara* en *lockaspjäll*. In het Middel-Zweeds vindt men *lukkanät, lokkanät* of *lukkaväf*. Een woord voor „spin" is *locke*, oudzw. *lukke*. Dit woord is wat de vorm betreft volkomen gelijk aan de naam van de mythiese *Loki—Locke*. Ook een vorm *nocke* komt voor als naam voor Loki en de spin. Zelfs wat de geografiese verdeling van de variantvormen betreft stemmen het woord voor „spin" en de naam van de god volkomen overeen. Er is dus geen formeel bezwaar om de beide woorden te identificeren.

Maar hoe komt het, dat de naam van Loki ook gebruikt wordt als naam voor de spin? Celander vestigt de aandacht op het grote aantal mythen over de spin. Hij vindt dit volstrekt niet bevreemdend, daar het kunstig spinneweb inderdaad het werk lijkt van een heel biezonder wezen. De in de nacht gemaakte herfstdraden lijken het werk van dwergen. Merkwaardig is het, dat ook *dvärgsnät* voorkomt in de betekenis van spinneweb. Celander eindigt zijn beschouwing met de volgende woorden: „liksom sålunda spindelnätet uppfattas som dvärgarnes nät så kunna ochså namnen *locka-nät, locka-snara* etc. återgå på en mytisk *locke*-föreställning, under förutsättning, att denna folktrons *locke* har varit ett med dvärgarne besläktat, vätte-artat väsen."

Voor deze verklaring is veel te zeggen, vooral daar we bij Loki tot nu toe geen enkele oorspronkelike trek hebben gevonden die niet zou passen bij een „med dvärgarne besläktat, vätte-artat

väsen." Zijn meest kenmerkende eigenschappen — schranderheid, kunstvaardigheid, plaagzucht, schoonheid en zwakheid — zijn in de eerste plaats te verwachten bij een dwergen- of elvenvorst. Ook is het Loki, die van al de Skandinaviese goden het meest met dwergen en elven in aanraking komt, zij het ook niet altijd als hun vriend.

Het is dus heel goed mogelik, dat Snorri een voorstelling gekend heeft van Loki als de uitvinder van het net. Maar omdat in zijn tijd de Loki-figuur, in de letterkunde altans, reeds grote wijzigingen had ondergaan, was het te verwachten dat Snorri met dit gegeven zou handelen volgens zijn eigen opvatting. Hij heeft het vervlochten in de mythe van Loki's gevangenneming, waarin toevallig ook van een net sprake was.

Het is op zich zelf heel natuurlik, dat de asen proberen Loki, die de gedaante van een zalm heeft aangenomen, in een net te vangen. Oorspronkelik behoeft daaraan dan ook geen biezondere mythologiese voorstelling verbonden te zijn geweest. Maar het is even natuurlik, dat men zich later ging afvragen: wat was dat voor een net? Zo kwam Snorri er toe een oude kultuurmythe in zijn verhaal op te nemen. Er moet echter nog een andere traditie hebben bestaan. De Lokasenna en Skáldsk. 33 kunnen ons helpen deze op te sporen [1]).

We verwachten, dat de goden onmiddellik na Baldr's dood gaan overleggen hoe ze Loki kunnen vangen en straffen. En dat doen ze inderdaad. Als Loki voor zijn binnentreden in Ægir's hal aan Eldir vraagt wat de asen daarbinnen toch uitvoeren, zegt deze hem waarschuwend:

(str. 2) *'Of vápn sín dœma ok um vígrisni sína*
*sigtíva synir:*
*ása ok álfa, er hér inni eru,*
*manngi er þér í orð-i vinr.'*

[1]) Zie voor deze kwestie: A. G. van Hamel, The prose-frame of Lokasenna (Neophilologus XIV, 1929, bl. 204 vlg.).

En waarom de goden op hem vertoornd zijn, blijkt eveneens duidelik uit het gedicht, daar Loki er zich in strofe 28 in grenzeloze brutaliteit op beroemt de oorzaak te zijn geweest van Baldr's dood. Baldr was dus reeds gevallen en Loki liep nog vrij rond. Het lijkt niet te gewaagd om de gevolgtrekking te maken, dat de bijeenkomst der goden oorspronkelik slechts ten doel had een middel te vinden om Loki gevangen te nemen.

Maar hoe kwamen ze dan juist in Ægir's hal? Het was stellig geen goedgekozen ogenblik voor het houden van een feestelik drinkgelag. Het beginproza van de Lokasenna geeft een beschrijving van de hal. Dezelfde beschrijving vinden we ook in Skáldsk. 33, maar met enkele merkwaardige toevoegingen. Snorri geeft een verklaring van de kenning *eldr eða ljós eða birti Ægis, Ránar eða Ægis-dœtra*. Daarvoor is het nodig, dat hij vertelt hoe stralend goud als feestverlichting diende in Ægir's hal. Vervolgens zegt hij: *Rán er nefnd kona Ægis, en níu dœtr þeira, svá sem fyrr er ritat*. Hiermee had Snorri kunnen eindigen, maar hij vertelt nog meer van Rán: *Þá urðu æsir þess varir, at Rán átti net þat, er hon veiddi í menn alla, þá er á sæ kómu*. Van Hamel merkt op, dat dit zinnetje niets te maken heeft met de kenning voor „goud." De betekenis van het eerste *þá* kan volgens hem alleen zijn: „at the particular banquet in Ægir's hall where Loki quarreled with the gods." Dit was oorspronkelik een bijeenkomst der goden, die voorafging aan hun wraaktocht tegen Loki. Waarom noemt Snorri het net van Rán in verband met die bijeenkomst? Van Hamel geeft hiervoor deze verklaring: de goden lenen het net van Rán, om er Loki in te vangen. Hierdoor wordt veel, wat ons eerst duister en verward voorkwam, opgehelderd.

Het staat wel vast, dat de opvatting: Loki wordt gevangen in het net van Rán, ouder is dan de andere: Loki wordt gevangen met behulp van het door hem zelf uitgevonden net. Immers, die eerste opvatting heeft gemaakt, dat men de godenbijeenkomst

in Ægir's hal identificeerde met een van hun veel voorkomende partijen, waarop in Hymiskviða 1 wordt gezinspeeld.

Het beginproza van de Lokasenna kan, zoals ook Van Hamel opmerkt, niet van ouds bij de strofen hebben behoord. Loki's binnentreden in de hal en het vijandig stilzwijgen, waarmee hij wordt ontvangen, en ook zijn vraag even tevoren aan Eldir, wat de goden binnen uitvoeren, bewijzen dat hij niet kort te voren uit de hal gejaagd kan zijn.

Maar het kan ook niet maakwerk zijn van een redactor, die niet begreep waarom de goden in str. 2 zo verbitterd op Loki waren en die daarvoor een verklaring wenste te geven. Terecht zegt Van Hamel: „there is no reason why the redactor, in order to remove him from the hall before his apparation in st. 6, should have invented this particular *motif* of his killing Fimafeng out of envy of the praise he received from the gods. There must be a genuine tradition in this."

De mythe van Fimafengr doet mij denken aan de Baldrmythe. De goden zijn bijeen en vermaken zich; zij prijzen Ægir's voortreffelike dienaar. Loki kan dat niet uitstaan en doodt Fimafengr. En omdat het een *griðastaðr mikill* is, kunnen de goden die misdaad niet wreken. In de Baldrmythe vinden we dezelfde Loki. Ook daar kan hij het niet uitstaan, dat de asen een ander eer bewijzen, en hij veroorzaakt de dood van een volkomen onschuldige. Behalve de hoofdgedachte stemmen ook enkele details overeen: het samenzijn van de goden en de *griðastaðr*, die de wraak verhindert.

Van Hamel meent, dat *Frá Ægi ok goðum* en de Lokasenna „represent two different variants, based on the same fundamental notion, that of Loki's appearance and subsequent misbehaviour in the hall." In *Frá Ægi ok goðum* dringt Loki de hal binnen en doodt een van Ægir's dienaren. De goden verjagen hem en Loki verbergt zich in het woud. „It would have been

more effective to seize him at once, but the fishing party could not be eliminated." Volgens deze opvatting vindt dus de scène in Ægir's hal plaats na Baldr's dood, als de goden beraadslagen hoe ze op Loki wraak zullen nemen.

Hiertegen heb ik enkele bedenkingen. Van Hamel zegt: „Loki penetrates into the hall." Maar dit lezen we nergens. Loki bevindt zich ongehinderd onder de gasten. Het is mogelik, dat we hier met een eigenmachtige verandering van de redactor te doen hebben, die geen verband zag tussen deze godenbijeenkomst en Baldr's dood en dus ook niet kon begrijpen, waarom Loki niet ongehinderd van de partij mocht zijn. Maar zeker weten we hieromtrent niets. Juist op grond van de treffende overeenkomst met de Baldrmythe ben ik eerder geneigd te menen, dat de mythe van Fimafengr naar dat voorbeeld gevormd is als een geheel opzichzelfstaand verhaal en dat men zich de dood van Fimafengr heeft te denken vóór de dood van Baldr, daar de goden anders wel geen lust hadden gehad tot feestvieren en Loki niet ongehinderd in hun midden had kunnen verkeren.

Deze mythe is door de redactor gebruikt ter motivering van de toorn der goden in str. 2, daar hij niet begreep, dat deze veroorzaakt werd door Loki's schuld aan de dood van Baldr.

Dat de redactor de Lokasenna verkeerd heeft begrepen, komt door het feit dat de dichter ons vrijwel niets van voor- en nageschiedenis vertelt. Alleen str. 2, 27, 28 en misschien ook 41 [1]) wijzen ons enigszins de weg.

Daar uit str. 2 blijkt, dat de goden oorlogzuchtige plannen hebben, en uit 27 en 28, dat Baldr reeds dood is, ligt het voor de hand dat daartussen verband bestaat. De dichter laat Loki, voor wie hij ondanks alles bewondering heeft, in de vergadering der goden verschijnen om hen voor het laatst te tarten en te

[1]) *þvi næst* behoeft niet plaatselik bedoeld te zijn. Het kan hier beter vertaald worden met „zo dadelik". Dan zou het kunnen doelen op Loki's ketening, maar het kan evengoed een bedreiging in het wilde weg zijn.

beledigen. Zij kunnen hem niet aangrijpen in Ægir's gewijde hal en Óðinn moet zijn bloedbroeder een plaats inruimen bij het drinkgelag. Eerst als Þórr verschijnt, moet Loki vluchten, daar hij weet dat deze de heiligheid van de plaats in zijn drift niet zal ontzien. Maar voor hij heengaat, spreekt hij een verwensing uit:

(str. 65) *'Ǫl gørðir þú, Ægir; en þú aldri munt*
*síðan sumbl um gøra:*
*eiga þín ǫll, er hér inni er —*
*leiki yfir logi,*
*ok brenni þér á baki!'*

En we kunnen aannemen, dat deze verwensing in vervulling is gegaan. Loki's laatste triomf.

Het slotproza, evenmin als het beginproza oorspronkelik behorend bij het gedicht, moet teruggaan op een uitvoeriger versie, waaraan ook Snorri zijn stof ontleend heeft.

Heeft de dichter het zo bedoeld, dat Loki inderdaad voor de laatste maal had gezegevierd en dat zijn straf weldra voltrokken zou worden? Waarschijnlik wel, daar het hele gedicht hierop wijst. Loki verschijnt als degeen, voor wie alles verloren is en die, in het bewustzijn dat hij toch zal ondergaan, er alleen nog op bedacht is zijn vijanden in die ondergang mee te slepen. En dan wachtte hem die ondergang natuurlik niet om de beledigingen, die hij de goden had toegevoegd, maar om zijn schuld aan Baldr's dood.

Het gedicht kan niet biezonder oud zijn of teruggaan op een oude traditie, daar de goden een zo weinig eervolle rol spelen. Hoewel ook Loki zich niet van zijn gunstigste kant vertoont, voelde de dichter voor hem nog wel enige sympathie, meer altans dan voor de andere goden, die, niet veel beter dan Loki zelf, zijn scherp verstand en geestige brutaliteit missen. Loki doet in zijn optreden denken aan Reinaert, die op even geraffineerde wijze koning Nobel en zijn domme hovelingen te schande maakt.

Wellicht heeft de dichter de mythe van Fimafengr gekend. Misschien is deze zelfs zijn uitgangspunt geweest. Loki's laffe doodslag van een onschuldige slaaf heeft hij dan vervangen door het twistgesprek met de goden en tevens laat hij dit alles gebeuren op het hoogst dramaties ogenblik na Baldr's dood en vóór Loki's ketening. Dit kon zo goed, daar de goden bij die gelegenheid ook bij Ægir waren, namelik om het net van Rán te halen. Zo kan de mythe van Fimafengr de dichter op deze gedachte hebben gebracht.

Kaarle Krohn [1]) merkt op, dat een Duits gedicht uit de 16e en een Frans uit de 13e eeuw sterk doen denken aan de Lokasenna. Het betreft een satiriese middeleeuwse legende tegen de heiligenverering. „Helgonens ödmjuka erkännande av sina felsteg i livet belyser och förklarer den för skandinaviska gudar ovanliga hovsamheten i deras svar på Lokes hänsynslösa beskyllningar." Het is heel goed mogelik, dat ook dit voorbeeld de dichter voor ogen gezweefd heeft. Overigens waren voor hem voor- en nageschiedenis van weinig belang. Zijn doel was alleen de schranderheid van Loki te laten schitteren ten koste van de andere goden. Zijn gedicht is heidens noch Christelik, geheel areligieus en doortrokken van dezelfde geest, die wij terugvinden in de Reinaert-poëzie en de verhalen van Uilenspiegel.

Als de goden het net eenmaal bezitten, gaat het met het vangen van Loki nog zo vlot niet. Twee keer weet hij te ontsnappen en pas bij de derde poging wordt hij door Þórr gegrepen. Bijna was hij hem nog tussen de handen doorgegleden, maar Þórr weet hem nog juist bij de staart te houden. Snorri maakt hierbij de opmerking: *ok er fyrir þá sǫk laxinn aptr mjór.* Dit wekt de veronderstelling, dat het met de hand gevangen worden van Loki pas achteraf bedacht is om een verklaring te

---

[1]) Skand. mytologi, bl. 145.

geven van de vorm van de zalm. We behoeven niet aan te nemen, dat Loki niet in het door hemzelf uitgevonden net gevangen kon worden. Immers, het net veroorzaakte wel degelik zijn ondergang, want zonder dat had hij volop gelegenheid gehad te ontsnappen. Nu stond hij voor de keus de zee in te zwemmen of over het net heen te springen. De kans op behoud was in beide gevallen klein.

De opmerking *var þat lífs-háski at hlaupa á sæinn* in Gylf. 49 geeft ons te denken. Het lijkt onbegrijpelik, dat de zee voor Loki zo gevaarlik zou zijn. Kaarle Krohn[1]) heeft evenwel de oplossing van dit raadsel gevonden. In de Finse rune over de oorsprong van het vuur is sprake van het *Aloenmeri*, waarmee oorspronkelik de Dode Zee bedoeld werd, die door het hoge zoutgehalte inderdaad gevaarlik is.

Axel Olrik[2]) ziet grote overeenkomst tussen deze Lokimythe en een Fins sprookje, waarvan de inhoud in 't kort als volgt is. Een vonk vuur is uit de hemel in zee gevallen en opgeslokt door een kleine vis. Die vis wordt opgegeten door een zalm en die weer door een snoek. De mensen, die het vuur in hun bezit willen krijgen, proberen tevergeefs de snoek te vangen. Een oude visser zaait lijnzaad en maakt een net. Met behulp van zijn broer tracht hij de snoek daarin te vangen, doch het gelukt niet. Ze maken het net groter, maar ook dat is vergeefs. Dan komt de zeegod Ahti hun te hulp. In de gedaante van een kleine man duikt hij voor hen uit de zee op en jaagt alle vissen uit hun schuilhoeken. Zo wordt de snoek ten slotte gevangen en komt het vuur in het bezit van de mensen.

Krohn[3]) merkt op: „Als eventuelle Anklänge der finnischen Ursprungsrune an die skandinavische Sage beachte man das linnene Netz und die Asche, in die der Flachssamen gesät bezw.

---

[1]) Kaarle Krohn, Magische Ursprungsrunen der Finnen. (F. F. Communications No. 52, 1924) bl. 117 vlg.

[2]) Myterne om Loke, bl. 571 vlg.

[3]) Magische Ursprungsrunen, bl. 139.

in der das Netzmuster aufgefunden wird, und das mehrmalige Fischen nach dem Lachse an der Flussmündung in den See, resp. das Meer."

Olrik meent, dat beide mythen teruggaan op een oudere en dat van de twee het Finse verhaal het primitiefste is.

Volgens Krohn spelen Loki en het vuur beide de rol van de Christelike duivel. In zijn studie over de Finse oorsprongsrunen heeft hij duidelik aangetoond, dat zowel de Finse vuurroofmythe als de Skandinaviese mythe van Loki's gevangenneming afstammen van een middeleeuwse Christelike legende. Alleen wanneer we Christelike invloed aannemen, vinden we, zoals we boven reeds gezien hebben, een aannemelike verklaring voor de woorden: *var þat lífs-háski at hlaupa á sæinn.*

Het lijkt me echter niet nodig die Christelike invloed ook aan te nemen met betrekking tot de mythe van de uitvinding van het net. De overeenkomst tussen het Finse en het Skandinaviese verhaal is op dit punt niet zeer groot. We hebben bovendien gezien, dat de mythe van Loki die het net uitvindt niet van ouds bij de vangst-mythe kan hebben behoord.

In hoeverre het Finse verhaal Christelike invloed heeft ondergaan, kunnen we buiten beschouwing laten [1]). Wat de Skandinaviese mythe betreft, lijkt het nog het waarschijnlikst, dat door Snorri of een voorganger van hem een oude voorstelling van Loki als de uitvinder van het net is vervlochten in de vangstmythe, waarin toevallig ook van een net sprake was.

---

[1]) Krohn (Magische Ursprungsrunen, bl. 127) meent hierin Christelike invloed te bemerken; „das wunderbare Säen, Aufziehen und Zubereiten des Flachses in einer Nacht " is te vergelijken met het plotseling doen rijpen van gezaaid koren, een wonderdaad die ons in Zweedse en Russiese volksliederen verteld wordt van de door Herodes vervolgde Maria.

## Loki bij het wereldeinde.

Loki ligt geboeid tot het wereldeinde. De Vegtamskviða vertelt, dat het einde nabij is *er lauss Loki liðr ór bǫndum* en ook Snorri eindigt zijn verhaal over Loki's straf met de woorden: *þar liggr hann í bǫndum til ragna-røkrs.*

Dit komt goed overeen met hetgeen de Vǫluspá ons meedeelt:

(str. 47) *skelfr Yggdrasils askr standandi,*
*ymr it aldna tré en jǫtunn losnar.*

Met *jǫtunn* kan alleen de geboeide Loki bedoeld zijn, daar uit str. 51 blijkt, dat hij losgeraakt is. Toch hebben verschillende kommentatoren een andere verklaring gegeven. Zo denkt Gering[1]) aan Fenrir, daar deze als zoon van de reuzin Angrboða heel goed een reus genoemd kan worden. Ook Detter en Heinzel twijfelen of Loki dan wel Fenrir bedoeld is; zij vinden het ten slotte beter aan Fenrir te denken, daar Loki nooit een reus genoemd wordt. Björn Ólsen meent dat Surtr bedoeld is, maar voor die opvatting is niets te zeggen, daar we niet weten of Surtr ooit geboeid is. Een weer heel andere verklaring heeft E. H. Meyer[2]) gegeven. Hij meent, dat door het omstorten van de wereldboom de helbewoners, die er onder wonen, ontwaken en dat dan ook de reuzen zich verheffen. We zouden dan *jǫtunn* kollektief moeten opvatten, hetgeen desnoods nog gaat. Maar *losna* is „loskomen" en niet „sich erheben", zoals Meyer vrij wil vertalen. Tevens wil hij de slechts in Hauksbók voorkomende en zeer moeilik te verklaren regels:

*hræðaz allir á helvegum,*
*áðr Surtar þann sefi of gleypir*

[1]) Kommentar, bl. 61.
[2]) Völuspa, bl. 191 vlg.

in de tekst opnemen, waartegen de meeste uitgevers terecht bezwaar maken.

De eenvoudigste verklaring is deze, dat de wereldboom ten teken van het naderend wereldeinde beeft en kraakt, terwijl Loki losraakt. Waarom zou Loki, wanneer hij eenmaal de trekken heeft aangenomen van de geboeide Kaukasiese reus, niet *jǫtunn* kunnen heten? Vooral daar de jongere traditie hem ook een reus, Fárbauti, tot vader heeft gegeven.

Hij raakt dus los en trekt in str. 51 tezamen met de vijanden der goden op.

*Kjóll fer austan:* *koma munu Muspellz*
*um lǫg lýðir,* *en Loki stýrir;*
*fara fífls megir* *með freka allir,*
*þeim er bróðir* *Býleipts í fǫr.*

Biezonder duidelik is deze strofe niet. Omdat we zouden verwachten, dat Loki als vader van Hel de scharen uit de onderwereld aanvoert, maken verschillende uitgevers [1]) van *Muspellz*, dat zij niet begrijpen, *Heljar*. De meeste uitgevers, o.a. ook Boer, veranderen *austan* in *norðan*, omdat zij de vijandelike scharen uit verschillende richtingen willen laten komen. Beide tekstveranderingen zijn willekeurig en volstrekt niet noodzakelik.

Wie met *Muspellz lýðir* bedoeld zijn, weten we niet. Is het een algemene benaming voor de vijanden der goden of vormen zij onder hen een afzonderlike groep? Zijn ze dezelfde als de eveneens in str. 51 genoemde *fífls megir*? Dit laatste doet sterk denken aan het Angelsaksiese *fífelcyn* en zou heel goed een soortgelijke algemene betekenis kunnen hebben, dus „boze wezens." De wolf, die hen vergezelt, kan alleen Fenrir zijn die nog niet genoemd was.

Welke voorstelling geeft nu de Vǫluspá van Loki's optreden bij het wereldeinde? Hij breekt los, ontvlucht naar het Oosten,

---

[1]) Sijmons en Gering, Finnur Jónsson.

voegt zich daar bij de vijanden der goden tezamen met Fenrir en stuurt het schip, dat hen naar het strijdterrein brengt. In verhouding tot de rol van Surtr, Fenrir en de wereldslang een vrij onbelangrijke handeling. Olrik [1]) vindt dan ook, dat dit alles er „unleugbar etwas arrangiert" uitziet, en hij beschouwt de hele voorstelling als afkomstig van een beschrijvend dichter, die gebroken heeft met de gewone voorstelling, dat er slechts één schare van vijanden is onder Surtr.

Snorri vertelt ons in Gylf. 50 van het wereldeinde en zijn voorstelling wijkt in menig opzicht van die der Vǫluspá af, terwijl hij bovendien, zoals gewoonlik, veel meer biezonderheden geeft. Ook hij noemt de zonen van Múspell, maar bij hem komen ze niet op een schip uit het Oosten. De hemel splijt en door die opening rijden ze binnen, Surtr voorop [2]). Bifrǫst breekt, als zij erover rijden, maar zwemmende — zie Gylf. 12 — bereiken zij het veld Vígríðr, waar de grote slag plaats vindt. Daar komen ook Fenrir en Jǫrmungandr; *þar er ok þá Loki kominn ok Hrymr ok með honum allir hrímþursar, en Loka fylgja allir Heljarsinnar, en Múspellz-synir hafa einir sér fylking ok er sú bjǫrt mjǫk.*

Snorri kent dus drie scharen, van Loki, van Surtr en van Hrymr. Dit heeft hij ongetwijfeld overgenomen uit de Vǫluspá en daarna volgens zijn eigen rationaliserende methode uitgewerkt. Surtr komt volgens de Vǫluspá uit het Zuiden. Door wie hij vergezeld wordt staat er niet bij, maar daar Snorri zich in het Zuiden Múspellzheimr denkt, is het begrijpelik dat hij Surtr door de zonen van Múspell laat begeleiden. De gespleten hemel verleent hun een doortocht. Dit motief heeft Snorri aan str. 52 van de Vǫluspá ontleend, waarin Surtr genoemd wordt en tevens wordt gezegd: *en himinn klofnar*. Dit heeft hij met elkaar

---

[1]) Ragnarök, bl. 120.

[2]) Een derde voorstelling kent de Lokasenna in str. 42: *en er Muspellz synir riða Myrkvið yfir, . . .*

in verband willen brengen. Wie met Hrymr meegaan wordt in str. 50 van de Vǫluspá niet verteld. Hij komt echter uit het Oosten, het land van de reuzen, en zo ligt het voor de hand, dat Snorri hem door de rijmreuzen laat begeleiden.

Een moeilikheid moet het voor Snorri geweest zijn een nadere beschrijving te geven van de schare van Loki. De zonen van Múspell hadden al een aanvoerder. Loki kon echter als vader van Hel de scharen uit de onderwereld aanvoeren, maar dan kon hij niet uit het Oosten komen, want Niflheimr lag in het Noorden. Snorri noemt geen richting, waarschijnlik omdat hij de ligging van Niflheimr bij zijn lezers als bekend veronderstelde.

Snorri heeft dus de traditie van de Vǫluspá die op zichzelf al niet zeer oud lijkt, verder omgewerkt volgens zijn eigen opvattingen, waarbij hij noodzakelikerwijze in enkele details moest afwijken van het gedicht, wilde hij komen tot een logies geheel. Maar dit mag geen reden zijn om in de Vǫluspá *austan* in *norðan* en *Muspellz* in *Heljar* te veranderen.

Snorri heeft echter meer gedaan. Zoals hij gestreefd heeft naar een zekere analogie bij de beschrijving van het ten strijde trekken van Loki, Surtr en Hrymr, zo breidde hij ook het aantal tweegevechten uit. Naar analogie van de strijd tussen Óðinn en Fenrir en tussen Þórr en de wereldslang laat hij Garmr met Týr en Loki met Heimdallr strijden. Van een strijd van Freyr en Surtr weet ook de Vǫluspá, daar in str. 53 verteld wordt, dat de doder van Beli met Surtr zal strijden. Afgaande op hetgeen Snorri vertelt, neemt men aan dat Freyr bedoeld is, vooral daar deze als een der belangrijkste goden toch ook wel een rol van enige betekenis bij het wereldeinde behoort te spelen. Beli is een reus, maar wie hem doodde is niet bekend. Dit kan echter heel goed Freyr zijn geweest, daar deze in str. 16 van de Skírnismál Gerðr's *bróðurbani* genoemd wordt. Gerðr was een reuzendochter en Beli kan haar broer geweest zijn.

Van een strijd van Garmr met Týr en Loki met Heimdallr

weet de Vǫluspá niets en het is zeer goed mogelik, dat dit een bedenksel is van Snorri. Týr was de pleegvader van Fenrir en hij verloor door de boosheid van de wolf zijn hand. Het zou prachtig geweest zijn, als zij bij het wereldeinde hun vete hadden kunnen uitvechten. Maar Fenrir had al twee tegenstanders: Óðinn die hij en Víðarr die hem overwint. Er was evenwel nog een vijand zonder bestrijder, die grote overeenkomst met Fenrir vertoonde, en wel Garmr. Misschien is men zo op het denkbeeld gekomen Garmr met Týr te laten strijden.

Het was niet de eerste maal dat Loki en Heimdallr elkaar bestreden. We weten, dat ze ook vochten bij Singasteinn, toen Loki Freyja's sieraad gestolen had. Het is niet slecht bedacht om hen bij het wereldeinde nog eens voor het laatst als tegenstanders ten tonele te voeren.

Volgens Olrik[1]) behoren van ouds bij de Ragnarǫk-mythe: *a.* de strijd tussen goden en reuzen, *b.* de strijd van Óðinn en Fenrir, waarbij de eerste gedood wordt, *c.* de strijd van Þórr met de wereldslang, waarbij hij deze doodt maar zelf kort daarop sterft. Ook de Keltiese mythologie kent een strijd van goden en reuzen die de voortreffelikste van beide partijen de dood doet vinden. Enige overeenkomst met Loki vertoont de Ierse Eochaid Bress[2]), de zoon van een reus en een godin, die grote macht krijgt bij de goden maar hen ten slotte verraadt. Evenals Loki munt hij uit door schoonheid. Wat Surtr betreft, deze is een reus die in een berghol woont, en niet, zoals de Vǫluspá wil, in een Zuidelik land. Olrik denkt hierbij aan Fjǫlsvinnsmál 24 en 26 en aan de IJslandse *Surts hellir*. De naam *Surtr* brengt hij in verband met *svartr* en *sorta* en hij meent, dat men het ontstaan

---

[1]) Ragnarök, bl. 51 vlg.

[2]) Olrik bedoelt klaarblijkelik Bress, zoon van Elathan. Omtrent diens vader bestaat in de Ierse bronnen verschil van mening. Volgens sommigen was hij een reus (Fomore), volgens anderen een god. Zie Macalister en Mac Neill, Leabhar Gabhála. Dublin, z.j. bl. 164.

van Surtr moet zoeken in de Keltiese mythologie, hoewel zijn verwantschap met een Oud-Keltiese onderwereldgod slechts in grote trekken aangegeven kan worden.

Olrik merkt op, dat Loki wel is waar bij het wereldeinde losbreekt, maar dat toch het loskomen van Fenrir veel belangrijker is. „Loki führt keine Tat aus, und der Gang des Kampfs würde ganz derselbe gewesen sein, wenn er nicht befreit oder überhaupt nicht gebunden wäre." Wat Fenrir betreft, met zijn zogenaamde vader Loki heeft hij niets uit te staan. De wolf Fenrir behoort tot een groep van voorstellingen uit Oostelike landen van een Ragnarǫk-roofdier en een monster met een tot de hemel opengesperde muil. De strijdscène Óðinn-Fenrir-Víðarr hangt volgens Olrik ten dele samen met wat hij als een Keltiese Ragnarǫk-mythe beschouwt en ten dele met een Oostelike mythe van de hond of de wolf, die de wereld wil verwoesten.

Ook zonder in alle biezonderheden met Olrik mee te gaan, moeten wij toch wel tot het besluit komen: er bestaat geen oude Ragnarǫk-mythe, waarin Loki een rol speelt. En dat is heel begrijpelik, daar de voorstelling van zijn losbreken en zijn strijd tegen de goden pas kon ontstaan, toen hij vereenzelvigd was met de geboeide reus. De Vǫluspá laat hem optrekken met de lieden van Múspell — zeer waarschijnlik een oude algemene benaming voor de scharen, die bij het wereldeinde de goden bestrijden [1]) — en zijn zogenaamde zoon Fenrir; een rol van enige betekenis speelt hij niet. Snorri maakt hem tot aanvoerder van de helse scharen en laat hem strijden met Heimdallr. We hebben gezien, langs welke weg hij tot die voorstellingen kon komen.

---

[1]) De Vǫluspá laat hen varende komen, Snorri rijdend langs Bifrǫst, de Lokasenna rijdend door een bos. Er bestond dus geen vaste traditie, hetgeen het waarschijnlik maakt, dat we met een algemene benaming te doen hebben. In dezelfde richting wijst het gebruik van *Muspilli* in het Oudsaksies en het Oudhoogduits.

Het optreden van Loki bij het wereldeinde vormt de laatste mythe van de reeks, die begint met de Baldrmythe, Loki's zondeval. Geheel tot de mythencyclus van *inn lævísi Loki* behoort ook de voorstelling van zijn huwelik met Angrboða en zijn verwantschap met Fenrir, Hel en Jǫrmungandr. Hierover zullen we in het volgend hoofdstuk spreken.

## Loki's verwanten.

Als moeder van Loki wordt in de Edda enkele malen [1]) Laufey genoemd. In Gylf. 32 wordt eveneens verteld, dat Laufey of Nál de moeder van Loki is.

We weten van haar niets af. Men heeft herhaaldelik getracht met behulp van de etymologie het een en ander van haar te weten te komen. *Laufey* zou „loofeiland" kunnen betekenen en *Nál* „naaldloof". Als Loki's vader wordt in de Snorra Edda en bij de skalden Fárbauti genoemd. Bugge [2]) beschouwt hem als „de gevaarlik slaande", de stormwind. Daar deze de vlammen in het hout aanwakkert, acht hij het waarschijnlik, dat men Loki, het kind van de bomen en de storm, beschouwde als het vernielend vuur.

Axel Kock [3]) is het slechts ten dele met Bugge eens. Volgens hem is Fárbauti niet de stormwind, maar de inslaande bliksem. Deze verklaring is veel geschikter voor het doel, als men ook in de namen van Loki's ouders steun wil vinden voor de vuurgodtheorie. De wind in het hout maakt nog geen vuur, de bliksem wel. De naam *Laufey* verklaart Kock als synoniem met *lauf* „loof", waarachter *-ey* werd gevoegd om er een femininum van te maken (verg. *Þórey*, *Bjargey*). Door het inslaan van de bliksem in het droge hout ontstaat het vuur. En Loki is volgens Kock een vuurdemon.

Tegen de opvattingen van Bugge en Kock is wel het een en ander in te brengen. Dat met Laufey het droge hout zou zijn bedoeld lijkt me onwaarschijnlik. Als de etymologie „loofeiland,

---

[1]) Lokasenna 52, Þrymskviða 18 en 20.
[2]) Studier, bl. 70 vlg.
[3]) Etym.-mythol. Untersuchungen.

loof" juist is, kan er slechts het groene, bebladerde hout mee zijn bedoeld. Verder is het duidelik, dat de reus Fárbauti eerst als vader aan Loki kon worden toegevoegd, toen er van diens oude trekken weinig meer bewaard was. Want de Loki, die er met Óðinn en Hœnir op uit trekt, de kleine sierlike god met zijn vleugelschoenen, kan onmogelik de zoon zijn van een reus. Dit kon hij eerst worden, toen hij zelf als geketende reus de aarde deed schudden. Tot grote voorzichtigheid bij het trekken van konklusies worden we bovendien gemaand door het feit, dat slechts Snorri de beide ouders van Loki noemt. Laufey vinden we in de Edda maar niet bij de skalden, Fárbauti bij de skalden maar niet in de Edda. Slechts in de Snorra Edda komen zij beiden voor.

Laufey zou van ouds Loki's moeder kunnen zijn. Maar als we aannemen, dat *Laufey* „loofeiland" betekent, is de naam zeer waarschijnlik niet oud, daar dan de etymologie denkelik minder eenvoudig zou zijn. R. M. Meyer[1]) meent, dat het woord te doorzichtig is om een oude naam te kunnen zijn. Volgens hem is het eigenlik een plaatsnaam: het bos waar de zon opgaat!

Even zwak gefundeerd is de opvatting van Weinhold[2]) die meent dat met Nál of Laufey de slang is bedoeld.

Een opvatting, die overeenkomt met die van R. M. Meyer, vinden we bij Hirschfeld[3]). Hij meent, dat de eerste bezoekers het in de oudheid met bossen bedekte IJsland Laufey hebben genoemd. Loki is dan als het verborgen aardvuur Laufey's zoon!

Axel Olrik[4]) vestigde de aandacht op een studie van Setälä[5]), waarin deze trachtte aan te tonen, dat Fárbauti, Býleistr en Helblindi geen skaldencreaties zijn, daar ook de Finse

---

[1]) Altgerm. Religionsgeschichte, bl. 354.

[2]) Die Sagen von Loki, bl. 4 vlg.

[3]) Untersuchungen zur Lokasenna, bl. 16 vlg.

[4]) Axel Olrik, Lukki og Laviatar i finske trylleformler (Danske Studier 1912, bl. 95 vlg.)

[5]) E. N. Setälä, Louhi und ihre Verwandten. (Festgabe für Wilhelm Thomsen = Finnisch-ugrische Forschungen XII, 1912).

overlevering hen kent, en dat Loki als de oorsprong van het kwaad niet zo laat ontstaan is als men gewoonlik aanneemt. Olrik vindt evenwel, dat Setälä in zijn konklusies te ver gaat. „Den slutning, som Setälä udleder af dette materiale, er at Lukki stammer fra den onde kvindes sönneflok; men man kan nok så simpelt heraf drage den slutning, at han först sent finder vej derind . . ."

Om taalkundige redenen neemt Olrik aan, dat de Finnen pas in de late middeleeuwen Loki hebben leren kennen. Maar Laufey en Fárbauti kende men toen al. De Finse Laviatar — volgens Olrik een afleiding van Laufey — heeft bij de wind drie zoons: de kreupele, de lamme en „den helt blinde." Ook de naam Äimätar komt voor, hetgeen een direkte vertaling van Nál kan zijn. Zij brengt wolven ter wereld, waarvan de voorjaarswind de vader is. Is zij soms dezelfde als *in aldna í Járnviðʻi*?

De drie onheilstichtende zoons van Laviatar maken pijlen, spannen de boog en schieten. Volgens Olrik is dit niet afgeleid van de Baldrmythe, maar van een primitieve mythe, die de oorsprong en de werkzaamheid van de boze wezens schildert en waaraan de Baldrmythe wellicht trekken ontleend heeft, terwijl ook de Loki-genealogie er de stamvorm van heeft overgenomen. „Lokes stamtavle er dannet med det hensyn at stille ham i forbindelse med det ondes udspring. At dette er det *sidste* store udviklingstrin i Lokes udvikling at han bliver det ondes repræsentant, bliver nu yderligere bevist derved at vi kan komme uden om ham til en form af det ondes udspring hvori han ikke har hovedrollen, ja næppe nok er deltager."

En verder: „ny har det vist sig at vinden som fader og den noget mere personlige mor begge hører sammen med sönneflokken der udtrykker det onde."

Krohn[1]) gelooft evenwel niet, dat Laufey en Fárbauti

---

[1]) Magische Ursprungsrunen.

dezelfde zijn als Laviatar en de stormwind in de Finse runen. Er is slechts schijnbare gelijkheid; de berichten in de Snorra Edda bezitten bovendien te weinig bewijskracht. Volgens hem [1]) kunnen Loki's ouders niet aangewezen worden in de Finse volkspoëzie ,,och äro de ej heller annat än poetiska fiktioner, avsedda att skapa ett tillräckligt antal kenningar för Loke."

Ik kan niet beoordelen, wie hier gelijk heeft. Maar voor dit onderzoek doet het er weinig toe. Fárbauti kan een oude figuur zijn of tot de ,,poetiska fiktioner" behoren, als Loki's vader moet hij pas beschouwd zijn, toen Loki zelf tot *jǫtunn* was geworden. Daarover zijn allen het wel eens. En wat Laufey betreft, van haar weten we zo weinig, dat het onze kennis omtrent Loki's oorspronkelik wezen niet zou vergroten, ook al wisten we zeker, dat zij van ouds als zijn moeder beschouwd werd.

Loki heeft twee broers, Helblindi en Býleiptr of Býleistr. Ze doen ons denken aan dat andere drietal: Óðinn, Vili en Vé, waarvan de beide laatste even schimmige figuren zijn als Býleiptr en Helblindi.

Op het eerste gezicht lijkt het dan ook heel waarschijnlik, dat bij de ontbinding van het oude driemanschap Óðinn, Hœnir en Loki twee nieuwe bedacht zijn, één voor de goede en één voor de slechte ase, een hemelse en duivelse drieëenheid. Doch geheel en al een bedenksel uit later tijd kan volgens Olrik en Setälä het driemanschap Loki, Býleiptr en Helblindi niet zijn. Volgens hen heeft er, zoals we boven reeds gezien hebben, een oude mythe over de oorsprong van het kwaad bestaan en beschouwde men Loki, toen hij eenmaal *lævíss* geworden was, als één der drie broers uit die mythe.

De naam *Helblindi* betekent misschien niets anders dan ,,de blinde."

---

[1]) Skand. mytologi, bl. 164.

Setälä [1]) verklaart *Býleistr* als te zijn ontstaan uit *billeistr*, hetgeen moet betekenen „een voet missend, kreupel". Dan zou Loki dus de plaats hebben ingenomen van de derde broer, „de lamme."

Maar Helblindi komt ook voor als een der vele namen van Óðinn [2]). Men heeft daarom wel gemeend, dat ook Býleiptr een naam van Óðinn was. Zo bracht Olrik [3]) voor hij Setälä's studie kende, *Býleiptr* in verband met *bylr* „windstoot" en hij meende, dat men hier een naam voor de windgod Óðinn terugvond. Zoals Loki *Hœnis vinr* en *hrafnásar vinr* heet, kon hij ook *bróðir Býleipts* en *bróðir Helblinda* genoemd worden. Toen men Loki niet langer als de vriend of broer van Óðinn beschouwde, kon men er gemakkelik toe komen in Helblindi en Býleiptr twee nieuwe goden te zien.

Loki wordt reeds in de oudste poëzie, o.a. in het Ynglingatal en de Vǫluspá, de broer van Býleistr of Býleiptr genoemd, doch slechts in de Snorra Edda vinden we Helblindi als zijn broer vermeld. Dit bracht Mogk [4]) er toe te geloven, dat we hier met een bedenksel van Snorri te doen hebben. „Zweifellos hat Snorri diese Berichte kombiniert, und das Helblindi geht vielleicht auf die Blutbrüderschaft zurück, die Loki nach der Lokasenna mit Odhin geschlossen haben soll."

Zowel voor de opvatting van Setälä, overgenomen door Olrik, als voor Olrik's oude opvatting, die weer ten dele aansluit bij die van Mogk, is iets te zeggen. De Loki-genealogie kan teruggaan op een oude mythe over de oorsprong van het kwaad, waarin Loki vrij laat de plaats van een der drie broers heeft ingenomen. Maar ook is het mogelik, dat met Býleiptr en Helblindi oorspronkelik Óðinn bedoeld was. Dit laatste is des te aanneme-

---

[1]) Finnisch-ugr. Forschungen XII, bl. 228.
[2]) Grímnismál 46.
[3]) Myterne om Loke, bl. 565.
[4]) Zie Krohn, Magische Ursprungsrunen, bl. 291 vlg.

liker, omdat de Skandinaviese mythologie geen bepaalde mythe van Loki, Býleiptr en Helblindi kent. We hebben geen andere gegevens dan de namen, die beide heel goed oorspronkelik Óðinsnamen kunnen geweest zijn.

Loki's vrouw Sigyn vervult in de Skandinaviese godenverhalen de rol van de trouwe echtgenote en doet ons daardoor sterk denken aan sommige vrouwenfiguren uit de heldenpoëzie. Volgens Snorri is zij de moeder van Nari of Narfi, terwijl ook Váli ongetwijfeld als haar zoon beschouwd moet worden. Hierop komen we later terug.

Daar Loki's straf aan een Kaukasiese legende ontleend is, kan ook de rol die Sigyn daarbij speelt niet oud zijn. Toch lijkt het me waarschijnlik, dat Sigyn zelf reeds veel eerder als Loki's vrouw beschouwd werd. Want bij de reus Loki past zij niet.

Verschillende onderzoekers hebben gemeend, dat het beeld van Sigyn die de schaal ophoudt in zijn geheel is ontleend aan de een of andere niet-Germaanse voorstelling. Zo denkt E. H. Meyer [1]) aan de dochters van Atlas, die de slang door een schotel met drinken in slaap trachten te krijgen. Maar hier hebben we toch heel iets anders!

Schröder [2]) meent, dat Isis die de geboeide Typhon-Seth bewaakt tot voorbeeld heeft gediend. Het was dus oorspronkelik een vijandige bewaking. Sigyn is volgens Schröder eigenlik niemand anders dan Frigg, want *Sigyn* is ontstaan uit **Siguwini* en dat kan slechts Frigg zijn; ook is een oudere vorm **Sig-(týs)win* mogelik, „de vriendin van Óðinn", dus eveneens Frigg. Ontlening aan de Isislegende is echter, zoals we reeds bij de bespreking van de Baldrmythe gezien hebben, zeer onwaarschijnlik. Verder is de etymologie uiterst onzeker. En ten slotte speelt Sigyn niet de rol van de vijandige bewaakster.

[1]) Völuspá, bl. 139 vlg.
[2]) Germanentum und Hellenismus, bl. 114 vlg.

Olrik[1]) meent, dat Sigyn's optreden alleen dient om te verklaren, hoe het komt dat aardbevingen zo zeldzaam zijn. Dan behoeft men dus geen bepaald voorbeeld voor ogen te hebben gehad.

Axel Kock[2]) heeft geheel in zijn trant een passende etymologie bedacht. *Sigyn* zou samenhangen met *síga* „langzaam stromen" en het Noorse *sig* „vochtigheid in de aarde." Het achtervoegsel *-win* of *-yn* vinden we ook in *Hlóðyn*. *Sigyn* zou dan betekenen „de regenbui bij het onweer." Dan lijkt me evenwel de verklaring, die Schröder geeft, nog aannemeliker.

De enige mythe, waarin Sigyn een rol speelt, behoort tot de jongste Loki-mythen. Zij kan daarom zelf nog wel een oude heidense godheid zijn, maar doordat de gegevens zo schaars zijn en de naam zo duister is, kunnen we hieromtrent nooit zekerheid krijgen.

In het slotproza van de Lokasenna worden als zoons van Loki Nari en Narfi genoemd. Snorri noemt in Gylf. 32 slechts één zoon: Nari of Narfi. In caput 49 spreekt hij evenwel van twee: Váli en Nari of Narfi, terwijl hij in Skáldsk. 16 als een van de Loki-kenningen opgeeft: *fǫðurr Nara ok Âla*. Die Âli is natuurlik dezelfde als Váli. Uiterst ingewikkeld wordt verder de kwestie doordat er nog een andere Váli is, de zoon van Óðinn en Rindr, die op Hǫðr de dood van Baldr wreekt. En om de verwarring volkomen te maken, er is een reus Nǫrfi of Narfi, die de vader is van de Nacht[3]).

Het is weer Axel Kock[4]), die een vernuftige etymologie heeft bedacht. *Nari* zou samenhangen met het Noorse en Zweedse *nare* „koele wind" en *Váli* met het Noorse *valen* „stijf van koude." Dit lijkt echter niet zeer waarschijnlik.

---

[1]) Ragnarök, bl. 269 vlg.
[2]) Etym.-mythol. Untersuchungen.
[3]) Gylf. 9. Doch in Vafþr. 24 heet de vader van Nótt Nǫrr.
[4]) Etym.-mythol. Untersuchungen.

Oorspronkelik moet er slechts één Váli geweest zijn. Bij Saxo heet de wreker van Baldr Bous. Dit kan er op wijzen, dat de zoon van Óðinn en Rindr eerst een andere naam heeft gedragen. Maar hoe men er dan toe gekomen is hem Váli te noemen, blijft onverklaarbaar.

In het slotproza van de Lokasenna wordt Narfi tot wolf en men bindt Loki met de darmen van Nari. In Gylf. 49 is het Váli, die in wolfsgedaante zijn broer Nari of Narfi verscheurt. Een Vǫluspá-strofe, alleen voorkomend in Hauksbók, luidt:

*Þá kná Vála vígbǫnd snúa,*
*heldr vóru harð-gǫr hǫpt, ór þǫrmum.*

Sigurður Nordal[1]) verandert *Vála* in een nominatief *Váli*. Als volgorde geeft hij: *Þá snýr Váli vígbönd, höpt ór þörmum, (þau) váru heldr harð-gör*. Hij meent, dat Snorri of zijn voorganger ten onrechte de naam Nari gelijk heeft gesteld met de naam Narfi en dat hij, zoekend naar een naam voor de andere zoon van Loki, de naam Váli gekozen heeft, doordat hij de strofe uit Hauksbók verkeerd had begrepen. Het zwakke punt in Nordal's theorie is, dat hij een volkomen onnodige tekstverandering aanbrengt. Ook de genitief *Vála* geeft een goede betekenis. En daar Saxo Baldr's wreker Bous noemt, kunnen we veilig aannemen, dat deze oorspronkelik niet Váli heette. Hiermee is de onmogelikheid van Nordal's verklaring bewezen.

Daar Loki's straf ontleend is aan een Kaukasiese legende en het geboeid worden met een dunne band, die tot ijzer wordt, een zeer bekend sprookjesmotief is, zouden we kunnen aannemen, dat de hele voorstelling van Nari en Váli een jongere uitwerking is, die moet dienen om de straf nog gruweliker te doen schijnen. Wanneer men de vader zwaar wil straffen, treft men hem in zijn kinderen. Zo wreekt Vǫlundr zich op koning Niðuðr en Guðrún zich op Atli.

---

[1]) Völuspá, bl. 75.

Absoluut onverdedigbaar is de opvatting van R. M. Meyer [1]), die meent dat Narfi (of Nari) en Váli slechts twee andere namen zijn voor de zonnewolven Skoll en Hati. Deze zijn immers geen kinderen van Loki en ook nooit in later tijd als zodanig beschouwd.

Het is in de oude studie van Wislicenus [2]) dat ik een opvatting vond, te merkwaardig om haar hier niet te vermelden. Hij houdt Váli, de zoon van Loki, voor dezelfde als Váli, de doder van Hǫðr, en Narfi voor dezelfde als Nǫrfi, de vader van Nótt. „Vali, der Ase, ein Gott des lichten Tageshimmels" — vandaar dat juist hij de wreker van de lichtgod Baldr wordt — „zerreisst Narfi, den Urheber des nächtlichen Dunkels." Als deze verklaring juist is, zouden we met een oude natuurmythe te doen hebben. Narfi en Hǫðr zijn volgens Wislicenus in wezen met elkaar verwant, evenals Váli en Baldr. De strijd van Loki en Heimdallr om het Brísingamen doet hem denken aan de strijd van Nari en Váli. „Konnte er (Loki) als Vater des Tageshimmels und des Urhebers der Nacht betrachtet werden, so kann man in ihm kaum etwas andres gesehen haben, als einen grossen Himmelsgott." En wel een god van de bewogen hemel. Wislicenus tracht alle Loki-mythen hieruit te verklaren.

Het voornaamste bezwaar tegen zijn opvatting is dit, dat we zo weinig bewijzen hebben. Het optreden van Nari en Váli kan evengoed verklaard worden als een jongere uitwerking, die diende om de straf zo gruwelik mogelik voor te stellen. Maar Nari en Váli zelf kunnen daarom wel oude figuren zijn. Waren zij jong, dan had men Váli stellig een andere naam en Nari geen twee namen gegeven. De verwarring, die we vinden, lijkt me een bewijs, dat men nieuwe opvattingen niet goed heeft kunnen kombineren met een oude traditie. Al beschouwen we het optreden van Loki's zoons als een jongere uitwerking, dan kan een

[1]) Altgerm. Religionsgesch., bl. 352.
[2]) Loki, bl. 21 vlg.

oude natuurmythe als uitgangspunt gediend hebben. Váli, een lichtgod als Baldr, wordt diens wreker. Narfi, een god van de nacht — zie Gylf. 9 — door zijn broer Váli verscheurd of Váli door Narfi — let op de onzekere traditie! — zou inderdaad kunnen wijzen op een oude natuurmythe: de dag verscheurt de nacht en de nacht weer de dag in eeuwigdurende wisseling. Ik wil niet verdergaan en dezelfde konklusie trekken als Wislicenus — Loki een god van de bewogen hemel — maar dat er in de mythe van Nari en Váli, hoewel als geheel een jongere uitwerking, tevens oude traditie schuilt, lijkt me zeer waarschijnlik.

Hadden Váli en Narfi oorspronkelik iets met Loki te maken? Ik houd het er voor, dat ze in de vroegste tijden van Loki geheel los stonden en pas als zijn zoons werden beschouwd, toen men de godenwereld als één grote familie ging zien.

Wat Loki's andere gezin betreft, Angrboða met haar kinderen Fenrir, Jǫrmungandr en Hel, is de kwestie veel eenvoudiger. Met Loki hebben de drie laatsten volstrekt niets te maken en Angrboða is eerst als moeder er aan toegevoegd, toen men Loki als de vader beschouwde [1]).

Axel Olrik [2]) merkt op, dat Fenrir bij het wereldeinde een veel belangrijker rol speelt dan Loki, en „mit seinem sogenannten Vater Loki hat er nichts näheres zu schaffen . . ." Fenrir [3]) is een aardbevingsmonster, dat „auf seiner Wanderung über das weite Flachland seine Naturgrundlage verloren hat."

De meeste onderzoekers hebben dan ook dadelik ingezien, dat Angrboða en haar kinderen pas beschouwd werden als Loki's gezin, toen deze tot de geboeide reus was geworden. Als een merkwaardigheid kan de opvatting van J. G. v on Hahn [4]) vermeld

[1]) Let op de doorzichtige etymologie van de naam: „smartaankondigster."

[2]) Ragnarök, bl. 83.

[3]) Ragnarök, bl. 291 vlg. (Das gebundne Raubtier).

[4]) Sagwissensch. Studien, bl. 131 vlg.

worden, die de zaak precies omkeert. Hij meent, dat Loki, verbitterd omdat de asen zijn kinderen zo slecht behandeld hadden, zich wreekt door Baldr's dood te veroorzaken!

Er rest nog het anonieme kroost van Loki, genoemd in Hyndluljóð 41:

*Loki át hjarta lindi-brendu,*
*þann hann hálfsviðinn hugstein konu;*
*varð Loptr kviðugr af konu illri:*
*þaðan er á foldu flagð hvert komit.*

Axel Olrik[1]) merkt op, dat we hier een motief vinden, dat we ook aantreffen in een Litaus sprookje: een jager vindt op de brandstapel het hart van een vroom kluizenaar, zijn dochter eet het en brengt een zoon ter wereld, die een beroemd held wordt. Ook in een Zuid-Slaviese variant wordt dit motief teruggevonden. Er zijn zoveel trekken van overeenkomst: de brandstapel, het eten van het hart, de karakter-eigenschappen van het kind die dezelfde zijn als die van de verbrande, dat we hier aan een „Wandermärchen" mogen denken, dat zoals Olrik aantoont vooral in Oost-Europa zeer verbreid is. Olrik ziet hierin een aanwijzing, dat we in de voorstelling: Loki de oorsprong van het kwaad, vreemde invloed moeten zoeken.

Ten slotte str. 23 van de Lokasenna. Óðinn voegt Loki toe:

*átta vetr vartu fyr jǫrð neðan*
*kýr mólkandi ok kona*
*ok hefir þú þar bǫrn borit,*
*ok hugða ek þat args aðal.*

Misschien kunnen we die beide laatste regels beter schrappen. De strofe is lang en niet puntig genoeg. Boer en Finnur Jónsson zetten de beide regels dan ook tussen haken. Dan zijn

---

[1]) Myterne om Loke, bl. 555 vlg.

we meteen een moeilikheid (*ok hefir þú þar børn borit*) kwijt. De interpretatie van vers 6 (*kŷr mólkandi ok kona*) toch behoeft geen grote bezwaren op te leveren. Het komt me onbegrijpelik voor, dat zoveel onderzoekers, waaronder niemand minder dan Olrik [1]), de voorkeur hebben gegeven aan de vertaling „als een melkgevende koe." Reeds Etmüller [2]) protesteerde tegen een zo onzinnige opvatting. Hij stelde voor te lezen: *kŷr miolkandi kona*. Maar ook met behoud van *ok* krijgen we een goede zin: als koeienmelkster en vrouw.

De vreemdsoortigste theorieën zijn op deze éne strofe gebaseerd: de acht winters zouden de acht wintermaanden zijn, Loki de god van de zomerwarmte, de god van de onderwereld, enz. Al behoeven we niet aan te nemen, dat Óðinn Loki zo maar in 't wilde weg beschimpt, we moeten toch bedenken dat er in de Lokasenna krasse termen gebruikt worden en dat de schanddaden der goden zeer overdreven worden voorgesteld. Of de acht winters een biezondere betekenis hebben is niet te zeggen. Het is mogelik, dat er alleen mee bedoeld wordt „een hele tijd." En of we dat *kona* letterlik moeten verstaan, is evenmin met zekerheid te zeggen. De regel zou ook kunnen betekenen: je hebt als man vernederend vrouwenwerk verricht, je hebt je gedragen als een *kona*.

Loki treedt evenwel ook elders — in de Baldrmythe twee maal — als vrouw op. Was hij soms oorspronkelik een tweeslachtige godheid, zoals Njǫrðr-Nerthus? Eigenlik kunnen we hem niet tweeslachtig noemen, hij is meer, hij is een echte Proteus, die iedere gedaante kan aannemen en daardoor ook wel als vrouw of merrie verschijnt.

Dat *fyrir jǫrð neðan* blijft vreemd. Was Loki tot straf naar de onderwereld verbannen? Was daar soms zijn oorspronkelik rijk?

[1]) Myterne om Loke, bl. 558.

[2]) Ludwig Etmüller, Beiträge zur Kritik der Eddalieder (Germania XIV, 1869. bl. 305 vlg.).

Of wil Óðinn met die woorden alleen de donkerste en meest verachte plek van de wereld aanduiden? We weten het niet.

De verwijten in de Lokasenna behoeven echter geen reële basis te hebben. Het zijn alles voor-de-hand-liggende scheldwoorden, grotendeels zonder enige grond in de feitelike tradities. Zo zegt Óðinn in deze strofe eenvoudig: je hebt onder de grond gezeten (als een boosaardig spook pleegt te doen) en je bent vrouw geweest, je hebt vrouwenwerk verricht.

## Slotbeschouwing.

In het kort samengevat is het eindresultaat als volgt: de mythencyclus van de boze Loki leert ons vrijwel niets omtrent zijn oorspronkelike natuur. In de Baldrmythe is hij opgenomen, omdat men voor de tot Christus geworden Baldr een gevaarliker tegenstander nodig had dan de vrij schimmige Hǫðr. Zo werden Loki's karaktertrekken gewijzigd: zijn list werd sluwheid, zijn plaagzucht boosaardigheid. Vervolgens is hij vereenzelvigd met de geboeide reus uit de Kaukasiese legende en daardoor verloor hij zo geheel en al zijn oude karakter, dat men hem bij het wereldeinde zelfs tezamen met de vijanden der goden ten strijde laat trekken. Alleen in de mythe van de uitvinding van het net, toevalligerwijze vervlochten in de mythencyclus van *inn lævísi Loki*, vinden we misschien een oude kultuur- of natuurmythe terug.

Heel anders staat het met de verdere Loki-mythen. Hierin vinden we zulk een overvloed van sprookjesmotieven, dat het bijna onmogelik wordt een oude kern terug te vinden. Ik wees er evenwel reeds op, dat de volksfantazie Loki stellig geen rol in zo'n mythologies sprookje zal hebben toegedeeld, die niet overeenkwam met de voorstelling die men van hem kende. Overal treedt hij op als de listige en plaagzieke god, die uitkomst weet te verschaffen waar anderen machteloos staan. Geen wonder dat het voor Snorri en zijn voorgangers, die ook de andere Loki, *inn lævísi*, kenden, moeilik was die beide voorstellingen te kombineren. Vandaar dat we bij Snorri en de skalden, zoals b.v. Þjóðólfr ór Hvini, zoveel tegenstrijdigheden aantreffen. Loki handelt als de uitkomstbrengende god, maar Snorri veronderstelt allerlei lage motieven bij hem en reeds Þjóðólfr kan

het niet laten te zinspelen op de eigenlike slechtheid van zijn held.

Op oude traditie moet zijn samengaan met Óðinn en Hœnir berusten, en eveneens zijn betrekking tot de dwergen, de *svartálfar*, over wie hij, naar herhaaldelik blijkt, een zekere macht bezit. Zijn samengaan met Þórr moet echter een — zij het ook zeer oude — litteraire schepping zijn. De oorspronkelike begeleider van Þórr is niet Loki maar Þjálfi.

Reeds Celander[1]) heeft met klem beweerd, dat we geen enkel bewijs hebben dat Loki ooit als een vuurdemon beschouwd is. De enige plaats, die als bewijs zou kunnen dienen, de laatste strofe van de Lokasenna, zegt niets. Dat Loki een dergelike verwensing uit, is niet anders dan we in die omstandigheden van ieder bovennatuurlik wezen zouden verwachten. Maar wat meer zegt, Loki's optreden bewijst telkens weer, dat men hem onmogelik als vuurgod kan hebben beschouwd. Zijn uitgesproken sympathie voor water en vissen wijst in een geheel andere richting.

Merkwaardig is het, dat wij bij de Zuid-Nederlandse Kludde of Lodder diezelfde trek terugvinden. Hij verandert zich dikwels in een paard en als iemand zich dan op zijn rug zet, gaat hij er van door en gooit zijn berijder in 't water. Als deze zich naar de kant werkt, staat Kludde hem op de oever uit te lachen[2]). Ook komt het voor, dat Lodder zelf in het water springt, na zijn berijder te hebben afgeworpen[3]).

In sommige streken[4]) wordt Kludde beschouwd als een „waterduvel." De lange Wapper, die even plaagziek maar veel boosaardiger is dan Kludde-Lodder, springt steeds in 't water om aan zijn vervolgers te ontkomen.

---

[1]) Lokes mystika ursprung, bl. 80 vlg.
[2]) Wolf, bl. 313 vlg.
[3]) Wolf, bl. 583 vlg.
[4]) De Cock en Teirlinck, bl. 86.

We hebben door het bovenstaande tevens gezien, dat Loki en Kludde-Lodder nog andere trekken gemeen hebben. Zij vertonen beide een echte Proteusnatuur. Zoals Loki zich in een merrie verandert, verschijnt Kludde dikwels in de gedaante van een paard. Soms ook als hond, kat, vleermuis, kikvors en zelfs als boom! Merkwaardig is het, dat ook Loki's vriend en metgezel Óðinn die natuur vertoont, b.v. in de dichtermede-mythe. Loki is vlug — denk aan zijn vleugelschoenen — en ook voor Kludde kan men niet weglopen, daar hij iedereen inhaalt.

Maar de treffendste overeenkomst is de goedaardige plaagzucht. Hiervan nog enkele voorbeelden [1]). Een jonge man vindt 's avends een zilveren horloge en neemt het mee naar zijn kamer, waar hij het aandachtig bekijkt. Dan slaat juist de klok twaalf uur, het horloge wordt kil in zijn hand en als hij goed toekijkt, ziet hij dat het een dikke pad is geworden. Vol afschuw werpt hij het dier op de grond, dat dan ineens in een hond verandert, die hem een tijdlang met gloeiende lantaarnogen aanstaart en vervolgens het raam uitspringt. Buiten wordt luid gelachen en de jongen begrijpt, dat Lodder hem heeft beetgenomen.

Een boerenzoon wil over een beek en Lodder biedt zich aan als brug. Hij legt zich dwars over de beek en de jongen wandelt over hem heen naar de overkant. Op de terugweg ontmoet hij een schreiend kind, dat hij uit medelijden meeneemt. Lodder biedt weer zijn diensten aan, maar als de jongen met het kind op zijn rug over Lodders benen loopt, wordt het kind zwaar en Lodder roept, dat hij hen niet meer houden kan. Het kind wordt steeds zwaarder, het blaast de jongen in zijn nek en slaat de nagels in zijn schouders. Lodder laat hen in 't water vallen, de jongen maakt een kruis en weet zich te redden.

Een aardig voorbeeld vinden we ook bij De Cock en Teirlinck [2]). Enige knechts moeten acht paarden naar huis brengen.

[1]) Wolf, bl. 584 vlg.
[2]) bl. 81 vlg.

Een negende paard heeft zich bij de troep gevoegd en daar ze niet zien welk het vreemde paard is, besluiten ze de negen naar stal te brengen. Ze gaan voorbij een beek en het paard, waarop de jongste knecht rijdt, neemt in eens een sprong en midden boven de beek breekt het in twee stukken. De knecht valt in 't water en Kludde lacht hem op de andere oever luidkeels uit.

Soms treedt Lodder zelfs op als zedemeester [1]). Op een avend wacht hij een dronkaard op en geeft hem zo'n pak slaag, dat hij daarna zijn leven betert.

In het eerste hoofdstuk heb ik de namenkwestie besproken en trachten aan te tonen, dat er geen enkel bezwaar is om Lodder-Loeke te identificeren met Lóðurr-Loki. Een vergelijking van beider karakter bewijst, dat we inderdaad met eenzelfde bovennatuurlik wezen te doen hebben.

Voor Duitsland zijn de gegevens helaas zeer schaars. Alleen de inscriptie van de Nordendorfer spang levert het bewijs, dat Logaþore-Lóðurr ook in die streken bekend is geweest.

Of we aan het Engelse gegeven, de in de 19e eeuw opgetekende toverformule, grote betekenis mogen toekennen, is zeer de vraag. Olrik [2]) acht het waarschijnlik, dat we hier een overblijfsel van de eigen heidense tijd terugvinden, doch ontlening aan het Noorden is evenzeer mogelik.

Zeer talrijk zijn de Skandinaviese gegevens. In Denemarken betreffen ze uitsluitend natuurverschijnselen, en wel de trillende beweging van de lucht. Men zegt dan: *Lokke sår havre i dag* of *Lokke driver med sine geder*. Loki is volgens Olrik [3]) „den i lyset spillende vætte." Als de zon in het water spiegelt en het licht ergens anders op terugkaatst, zegt men in Denemarken wel: *det er Lokke Lejemand*. Zou er soms verband bestaan tussen deze lichtverschijnselen bij de Deense Lokke en de „lanteernogen"

---

[1]) De Cock en Teirlinck, bl. 91.
[2]) Danske Studier 1908, bl. 193 vlg.
[3]) Danske Studier 1909, bl. 69 vlg.

van de Zuid-Nederlandse Kludde-Lodder? Olrik [1]) meent, dat Loke „som drillende natlig vætte" geen afzonderlik type vormt, maar afgeleid is van Loki „som arnevætte." De plaagzieke huisgeest kon gemakkelik tot een soort boeman worden.

In Noorwegen en Zweden kent men Loki namelik als huisgeest, die nu eens plaagt en dan weer helpt [2]). Hij wordt verondersteld in de haard te wonen. Dit behoeft natuurlik volstrekt niet te bewijzen, dat hij eigenlik een vuurdemon is. De haard is het middelpunt van het huis, het symbool van het huiselik leven, en daarom de aangewezen woonplaats voor de huisgeest.

Op IJsland herinneren de Loki-uitdrukkingen meer aan de Loki uit de Edda, hetgeen ons stellig niet behoeft te verwonderen. Maar ook daar treffen we voorstellingen aan, die aansluiten bij de „vætte"-voorstelling van de volksoverlevering. De *kaupa-loki*, ook wel *galdrastaf* geheten, oorspronkelik een pop, later een getekende figuur, werd beschouwd aan zijn bezitter rijkdom te geven.

De Loki van het volksgeloof is na verwant aan Loki, de gezel van Óðinn, die naar we hebben gezien moet beschouwd worden als het oudste Loki-type in de Noordse mythen. De kenmerkende trekken van Kludde-Lodder vinden we alle terug bij Óðinn's vlugge en plaagzieke vriend.

Olrik [3]) meende, dat het ons van zuiver mythologies standpunt bezien niet behoeft te verwonderen, dat we bij de West-Germanen een Lóðurr-Loki-figuur vinden, „ti i dens egne måtte vi snarest søge Odins-dyrkelsens udvikling og Odins-trehedens tilblivelse." Lóðurr-Loki kon gemakkelik verbonden worden met de „i øde strækninger jagende Odin." Olrik durfde echter niet zeer positief zijn in zijn beweringen, daar hij van het Vlaamse

---

[1]) Axel Olrik, Den sidste bog om Loke (Danske Studier 1912, bl. 30 vlg.).

[2]) Zie Olrik, Myterne om Loke, bl. 582 vlg.

[3]) Grüner Nielsen og Olrik, Loeke, Lodder i flamsk folketro.

sagenmateriaal slechts oppervlakkig had kennis genomen. De juistheid van zijn veronderstellingen is echter na een grondiger vergelijking van het Noordse en Vlaamse sagenmateriaal volkomen bewezen.

De ontwikkeling van Loki in de literatuur, uitgegaan van de Óðins-Loki — dit is de Loki van het volksgeloof —, ging evenwel in een zodanige richting, dat men van verwantschap tussen de litteraire Loki-figuur en de Loki van de volksoverlevering ten slotte niets meer zag. Men hing de volkomen onbewijsbare vuurgod-theorie aan, omdat men meende dat deze de litteraire Loki-mythen kon verklaren, en men hechtte ten onrechte grote waarde aan de mythen van *inn lævísi Loki*. Dat de jongere volksoverlevering ons de oude Loki-mythen moet kunnen verklaren, wordt ondanks de studiën van Celander en Olrik nog wel eens vergeten. Men mag zich bij het mythologies onderzoek niet plaatsen op het standpunt van de moderne intellektueel en literator. Want dan zou men gevaar lopen het zwaartepunt te zien liggen, waar het voor een mens uit de Germaanse oudheid nooit gelegen heeft.

## Lijst van aangehaalde werken en artikelen.


Anholm, M. Den bundne jætte i Kavkasus (Danske Studier 1904, bl. 141 vlg.).

Beowulf nebst den kleineren Denkmälern der Heldensage . . . herausg. von F. Holthausen. 5 Aufl. Heidelberg, 1921.

Bolte, J. und G. Polívka. Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Leipzig, 1913—18. 3 dln.

Bugge, Sophus. Studier over de nord. gude- og heltesagns oprindelse. Christiana, 1881—89.

Celander, Hilding. Lokes mytiska ursprung (Uppsala Universitets årsskrift 1910, bl. 107 vlg.).

——— Loke problemet. Ett genmäle och en efterskrift (Danske Studier 1914, bl. 65 vlg.).

Cock, A. de, en Is. Teirlinck. Brabantsch sagenboek. 1ste deel. Myth. sagen — duivelsagen. Gent, 1909.

Detter, F. und R. Heinzel. Hoenir und der Vanenkrieg (Paul und Braune's Beiträge XVIII, 1894. bl. 542 vlg.).

Edda, die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Herausg. von Gustav Neckel. Heidelberg, 1914.

Etmüller, Ludwig. Beiträge zur Kritik der Eddalieder (Germania XIV, 1869, bl. 305 vlg.).

Friesen, Otto von. Om de germanska mediageminatorna med särskild hänsyn till de nordiska språken. Diss. Upsala 1897.

Gering, H. Kommentar zu den liedern der Edda, herausg. von B. Sijmons. 1ste hälfte. Halle, 1927.

Golther, W. Handbuch der germanischen Mythologie. Leipzig, 1895.

Hahn, J. G. von. Sagwissenschaftliche Studien. Jena, 1876.

Hamel, A. G. van. The prose-frame of Lokasenna (Neophilologus XIV 1929, bl. 204 vlg.).

Hammershaimb, V. U. Færöiske kvæder. Kjøbenhavn, 1851—55.

Helm, Karl. Altgermanische Religionsgeschichte. Heidelberg, 1913.

Hirschfeld, Max. Untersuchungen zur Lokasenna (Acta germanica I, 1889. bl. 1 vlg.).

Jónsson, Finnur. Rímnasafn. København, 1905—12.

——— Den norsk-islandske skjaldedigtning. København, 1912—15. 4 dln.

Kauffmann, Friedrich. Balder. Strassburg, 1902.

Kock, Axel. Etymologisch-mythologische Untersuchungen (Indogerm. Forschungen X, 1899. bl. 90 vlg.).
Krause, Wolfgang. Vingþórr (Zeitschr. f. deutsches Altertum LXIV, 1927, bl. 269 vlg.).
Krohn, Kaarle. Skandinavisk mytologi. Helsingfors, 1922.
——— Magische Ursprungsrunen der Finnen (F. F. Communications No. 52, 1924).
——— Die folkloristische Arbeitsmethode. Oslo, 1926.
Leyen, Friedrich von der. Das märchen in den göttersagen der Edda. Berlin, 1899.
——— Die grosse Runenspange von Nordendorf (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde XXV, 1915. bl. 136 vlg.).
Lindquist, Ivar. Norröna lovkväden från 800- och 900-talen. Lund, (1929).
Meyer, E. H. Völuspá. Eine Untersuchung. Berlin, 1889.
Meyer, R. M. Altgermanische Religionsgeschichte. Leipzig, 1910.
Mogk, Eugen. Novellistische Darstellung mythologischer Stoffe Snorri's und seiner Schule (F. F. Communications No. 51, 1923).
Neckel, G. Die Ueberlieferungen vom Gotte Baldr. Dortmund, 1920.
Nielsen, H. Grüner, og Axel Olrik. Loeke, Lodder i flamsk folktro (Danske Studier 1912, bl. 87 vlg.).
Olrik, Axel. Tordenguden og hans dreng (Danske Studier 1905, bl. 129 vlg. en 1906, bl. 65 vlg.).
——— Loke i nyere folkeoverlevering (Danske Studier 1908, bl. 193 vlg. en 1909, bl. 69 vlg.).
——— Myterne om Loke (Festskrift til H. F. Feilberg, 1911).
——— Lukki og Laviatar i finske trylleformler (Danske Studier 1912, bl. 95 vlg.).
——— Den sidste bog om Loke (Danske Studier 1912, bl. 90 vlg.).
——— Ragnarök, die Sagen vom Weltuntergang. Uebertr. von W. Ranisch. Berlin, 1922.
Rafn, C. C. Fornaldar sögur Norðrlanda. Kaupm., 1829—30. 3 dln.
Reichardt, Konstantin. Studien zu den Skalden des 9. und 10. Jahrhunderts. Leipzig, 1928.
Sahlgren, Jöran. Förbjudna namn (Namn och bygd VI, 1918. bl. 1 vgl.).
Saxo Grammaticus. Gesta Danorum. Herausg. von Alfred Holder. Strassburg, 1886.
Schoning, O. Dødsriger i nordisk hedentro. København, 1903.
Schröder, F. R. Germanentum und Hellenismus. Heidelberg, 1924.
Setälä, E. N. Louhi und ihre Verwandten (Festgabe für Wilhelm Thomsen = Finnisch-ugrische Forschungen XII, 1912).
Snorri Sturluson. Edda. Udg. af Finnur Jónsson. København, 1926.

Sydow, C. W. von. Studier i Finnsägnen och besläktade byggmästersägner (Fataburen 1907 en 1908).

——— Tors färd till Utgård (Danske Studier 1910, bl. 65 vlg. en bl. 145 vlg.).

——— Jätten Hymes bägare (Danske Studier 1915, bl. 113 vlg.).

Unwerth, Wolf von. Zur Deutung der längeren Nordendorfer Runeninschrift (Zeitschr. d. Vereins. f. Volkskunde XXVI, 1916. bl. 81 vlg.).

Völuspá gefin út með skýringum af Sigurði Nordal (Fylgir árbók háskóla Íslands 1922—23). Reykjavík, 1923.

Weibull, Lauritz. Den lundensiska Finnsägnen (Fataburen 1908, bl. 28 vlg.).

Weinhold, Karl. Die Sagen von Loki (Zeitschr. f. deutsches Alterthum VII, 1849. bl. 1 vlg.).

Wislicenus, Hugo. Loki... Zürich, 1867.

Wolf, Johann Wilhelm. Niederländische Sagen. Leipzig, 1843.

J. 5580

# STELLINGEN

I

Het is niet nodig om, zoals meestal in navolging van E. Kölbing (Zu Ægisdrekka. Germania XXI, bl. 27) gedaan wordt, in str. 19 van de Lokasenna *frjá* in *fjá* te veranderen.

II

In Hávamál 33 vs. 2 (*Árliga verðar skyli maðr opt fá*) leest Finnur Jónsson (Hávamál, bl. 43 vlg.) ten onrechte *skylit* in plaats van *skyli*.

III

De Friðþjófssaga heeft het motief (Friðþjófr slaat koning Helgi met de geldbuidel), dat we vinden in c. IX 7, ontleend aan de Laxdœla Saga (c. XV 33 vlg.).

IV

Ten onrechte meent Imelmann (Forschungen zur altengl. Poesie, bl. 367 vlg.), dat de Hengest uit de Finn-episode in de Beowulf dezelfde is als Hengest, de veroveraar van Engeland.

V

Spiegel, Hertspiegel V, 183—185:

*Weet, en heilgherigh, minnen 't schóón, en 't schoonste meest,*
*Erbarmingh, kinderlievigh, dankbarig van gheest,*
*Zyn wy al gh'lijk gheneight: dees magh niemant verwerpen,*
*erbarmingh,* lees: *erbarmigh.*

Spiegel, Hertspiegel V, 223—225:

*Maar zo u eigen-zin*
*Der dingen rechte waarde acht of meer of min,*
*Wilt ghi het schynheil kiesbaar, 't kiesbaar waar heil achten,*
*waar heil,* lees: *waanheil.*

VII

MOORREES (Dirck Volckertszoon Coornhert, bl. 226) beweert zonder grond, dat Coornhert geen baanbreker op het gebied van het godsdienstig leven is geweest.

VIII

De aanvangs-*t* van *tachtig* is een rest van een voorgevoegd *ant* (verg. ouds. *antahtoda*) en niet van *ent* (< *ende*).

IX.

Het decimaal-stelsel van DEWEY is voor de systematiese indeling van een grote algemene bibliotheek niet aan te bevelen.

