



# De vogelvrijen in de IJslandse letterkunde

<https://hdl.handle.net/1874/325070>

# DE VOGELVRUJEN IN DE ISLANDSE LETTERKUNDE



BIBLIOTHEEK DER  
RIJKSUNIVERSITEIT  
UTRECHT.

J. SPOELSTRA











DE VOGELVRIJEN IN  
DE IJSLANDSE  
LETTERKUNDE

DE VOGELVRIJEN IN DE  
IJSLANDSE LETTERKUNDE





*A. qu. 192, 1938*

# DE VOGELVRIJEN IN DE IJSLANDSE LETTERKUNDE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN  
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJSBE-  
GEERTE AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE  
UTRECHT, OP GEZAG VAN DEN RECTOR-  
MAGNIFICUS DR. J. BOEKE, HOOGLERAAR  
IN DE FACULTEIT DER GENEESKUNDE,  
VOLGENS BESLUIT VAN DE SENAAAT DER  
UNIVERSITEIT TEGEN DE BEDENKINGEN  
VAN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN  
WIJSBEGEERTE TE VERDEDIGEN OP VRIJ-  
DAG 8 JULI, DES NAMIDDAGS TE 4 UUR

DOOR

JAN SPOELSTRA  
GEBOREN TE TJIMAHI (N.O.-I.)

1938

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

BIBLIOTHEEK DER  
RIJKSUNIVERSITEIT  
UTRECHT

# DE VOGELVRIJEN IN DE IJSLANDSE LETTERRKUNDE

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERWIJLING VAN DE ERANDE VAN  
DOCTOR IN DE RECHTEN DE HONNORABELE  
GEBR. VAN DE RIJSCHE UNIVERSITEIT TE  
UTRECHT OP 'T WEG VAN DE RECHTEN  
MAGISTRUS VAN DE RIJSCHE UNIVERSITEIT  
IN DE FACULTEIT VAN DE RECHTEN  
VOLGERS BESLUIT VAN DE SENAAZ DER  
UNIVERSITEIT VAN DE RIJSCHE UNIVERSITEIT  
VAN DE FACULTEIT DER RECHTEN TE  
WILLEMSTADT TE VERDIENEN OP VRIJ  
DAG 2 JULI DES JAARHONDS 1884

JAN SPÖLLSTRÅ

Omslag: *Hjörðr Grimkelsson* trekt tijdens een hevige sneeuwval met een kudde gestolen schapen de bergen in („*Geldingadrugi*”, *Harð. c. XXVIII*).

De ornamentjes op p. 2, 6 („*Fórshamar*”) en 12 stellen tovertekens voor; het eerste diende om paarden tegen diefstal te beveiligen, het tweede en het derde werden aangewend om dieven te vinden (*J. A. I. p. 445 e.v.*).

(Bandversiering: *W. Markx*).



*Aan mijn moeder*

*Aan de nagedachtenis van mijn vader*



Het voltooien van dit proefschrift is voor mij een welkome gelegenheid om mijn oprechte dank te betuigen aan allen die tot mijn academische vorming hebben bijgedragen.

In de eerste plaats geldt die dank U, Hooggeleerde VAN HAMEL, Hooggeachte Promotor, niet alleen omdat Gij mij in de prachtige wereld van de Oud-Noorse en van de Nieuw-IJslandse letterkunde hebt binnengeleid, maar ook omdat Gij mij de Noordse natuur en het IJslandse leven zelve hebt doen aanschouwen. Immers, aan Uw initiatief is het te danken, dat ik in 1932 en in 1933 reizen naar IJsland heb kunnen ondernemen, reizen die ongetwijfeld een beslissende invloed hebben gehad op de richting van mijn zelfstandige studie. De mij steeds betoonde gastvrijheid en de warme belangstelling, die ik ook buiten het terrein mijner studie van U mocht ondervinden, zal ik nimmer vergeten.

U, Hooggeleerde DE VOOYS, ben ik zeer dankbaar voor het van U genoten onderwijs en voor Uw hartelijk medeleven met mijn studie.

Hooggeleerde KERNKAMP, Uw boeiende colleges zullen bij mij steeds in dankbare herinnering blijven.

Hooggeleerde OPPERMANN, het is mij een voorrecht geweest, dat ik heb mogen profiteren van Uw grote kennis der Middeleeuwse geschiedenis.

Tenslotte dank ik ook U, Zeergeleerde EINAR ÓL. SVEINSSON, zowel voor de grote bereidwilligheid waarmede Gij mij in de zomer van 1933 in de Landsbibliotheek te Reykjavík behulpzaam zijt geweest bij het ordenen van de stof mijner studie, als voor de vriendschap die Gij mij sindsdien betoond hebt.



## INHOUD

INLEIDING	1
I. DE CULTUUR-HISTORISCHE ACHTERGROND VAN DE IJS- LANDSE LITERATUUR OVER VOGELVRIJEN	6
II. DE VOGELVRIJEN IN DE ÍSLENDINGASÖGUR	25
III. DE VOGELVRIJEN IN DE NIET-HISTORISCHE LETTER- KUNDE DER MIDDELEEUWEN	62
IV. DE VOGELVRIJEN IN DE HISTORIEWERKEN DER MID- DELEEUWEN EN IN DE JONGERE JAARBOEKEN	96
V. DE VOGELVRIJEN IN DE NA-MIDDELEEUWSE LETTER- KUNDE	119
VI. VERDELING VAN DE VOLKSVERHALEN OVER VOGEL- VRIJEN	148
SAMENVATTENDE SLOTBESCHOUWINGEN	177
AANTEKENINGEN	185
LITERATUUR EN AFKORTINGEN	202





## INLEIDING

Surtsshellir: — Hard en helder klikken de paardehoeven op de stenen van het lavaplateau. Het kleine lijf spant zich moeizaam, en voorzichtig zoeken de poten een steun om niet uit te glijden op de bolle, schots en scheef door elkaar liggende keien. De ruiter tuurt over deze versteende zee van lava, zoekend een weg langs de weinige bakens van gestapelde rotsblokken. Soms is de weerklank van de hoefslag hol, als stapte het paard op een reusachtige grafzerk. De ruiter vermoedt daardoor de grote holten in deze eenzame *hraun*-massa, maar pas als hij van zijn paard gesprongen is, in een meters diepe kuil is afgedaald en door donkere gangen dwaalt, als hij na klimmen en kruipen plotseling een koepelgewelf voor zich ziet, weet hij hoe groot deze tunnels onder de oppervlakte zijn, hoe verraderlijk deze holten in de lavamassa de mens rondvoeren, hoe moeilijk het is in deze duisternis een zelf gewilde richting te volgen, verder naar binnen, of naar buiten, naar het licht terug.

IJslandse vogelvrijen bewoonden een gedeelte van deze grot; zij hadden hier hun woonzaal met een stookplaats en een nachtleger. In deze altijd durende duisternis, in deze altijd koude ruimte zochten zij beschutting, in dit laatste bolwerk verdedigden zij het enige dat hun was overgebleven: hun vrijheid.

Het staat vast dat niet alleen in de Surtsshellir, maar ook in vele andere streken op IJsland vogelvrijen hebben geleefd. Veel is ook over hen geschreven, zowel in de Middeleeuwse als in de latere letterkunde. Sommige dezer levensbeschrijvingen zijn

historisch betrouwbaar, andere zijn geheel verzonnen. Vele episoden uit oude en uit nieuwe verhalen mogen van literaire waarde zijn door hun plastiek en hun zuivere weergeven van gemoedstoestanden, hun historische waarde moet veelal betwijfeld worden. Enige gevallen welke men eerder kan beschouwen als psychologische motiveringen die van een verteller of schrijver afkomstig zijn, dan als overleveringen die op historie berusten, mogen hier als voorbeelden volgen:

— Grettir de Sterke is eens bij zijn broer Þorsteinn drómundr in Noorwegen. Þorsteinn kijkt maar Grettir's forse hand als deze ligt te slapen, en hij begrijpt nu hòè sterk zijn broer moet zijn. Op dat oogenblik voelt de zwakke en uit zijn kracht gegroeide Þorsteinn dat hij eens de gewelddadige dood van zijn broer zal wreken. — Dit blijkt hun laatste ontmoeting te zijn en later komt alles zo uit <sup>1</sup>.

— Als Hgrðr Grímkelsson er als vogelvrije toe gekomen is om — met een bende van zestig man — vee van zijn zusters boerderij te roven, laat hij — terwijl zijn mannen slapen — in een opwelling van fatalistische zwaarmoedigheid toe, dat haar veehoeder de dieren weer naar huis drijft <sup>2</sup>.

Tijdens bijna ieder onderzoek op het gebied van de klassieke sagaliteratuur treedt op zeker oogenblik de vraag naar de historische betrouwbaarheid van deze saga's naar voren, zonder dat veelal bij een bepaald gegeven kan worden uitgemaakt, of de schrijver een historisch feit verhaalt dan wel een letterkundig motief aanwendt. Dezelfde vraag kan ook herhaaldelijk ten aanzien van de jongere letterkunde gesteld worden.



Bij dit onderzoek, de IJslandse vogelvrijenverhalen betreffend, tracht ik vooral na te gaan welke veranderingen deze volksverhalen tijdens hun overlevering in de loop der eeuwen

ondergingen. Een dergelijke studie, die grotendeels op motieven-onderzoek berust, sluit zich min of meer aan bij de vele werken die in hun conclusies iets mededelen over de historische betrouwbaarheid der saga's en (of) over de verhouding tussen sprookje, mythe en sage. Deze studies hebben lang niet alle hetzelfde uitgangspunt; enige belangrijke groepen zijn:

a) onderzoekingen van archeologische en van topografische aard, zoals de *rannsóknir* van Brynjúlfur Jónsson, van Björn Ms. Olsen, en van Sigurður Vigfússon, evenals het bekende werk van K. Kålund <sup>3</sup>;

b) studies die zich bezig houden met één saga, zoals van A. Kersbergen, „Litteraire motieven in de *Njála*” en van Einar Ól. Sveinsson, „Um *Njálu*”;

c) studies die een overzicht geven van de motieven welke in één bepaalde letterkundige groep voorkomen, zoals van H. Dehmer, die een overzicht gaf van de primitieve volksverhaalmotieven in de *Íslendingasögur* en van Helga Reuschel, die de literaire motieven in de *Þornaldarsögur* besprak;

d) onderzoekingen over verschillende onderwerpen, waarbij de letterkundige werken als bronnen werden gebruikt, zoals de studies van K. Maurer en A. Heusler over het Oud-IJslandse recht en van P. C. M. Sluijter over het IJslandse volksgeloof.

Mijn onderzoek sluit zich vooral aan bij het bovengenoemde werk van H. Dehmer, van H. Reuschel en van P. C. M. Sluijter; bij dat van H. Dehmer en van H. Reuschel, omdat het ook een motievenonderzoek is, bij dat van P. C. M. Sluijter, omdat de vogelvrijen ook een grote rol hebben gespeeld in het IJslandse volksgeloof. Zo vindt men over de vogelvrijenverhalen het een en ander bij H. Dehmer op p. 69—77 (Waldhausformeln) en op p. 77—81 (Ächter); bij P. C. M. Sluijter, die één paragraaf aan deze verhalen gewijd heeft, op p. 112—115.

In verschillende opzichten wijkt dit onderzoek echter ook van bovengenoemde studies af.

Waar ik mij niet tot taak heb gesteld alle motievencomplexen uit een gedeelte van de Middeleeuws-IJslandse letterkunde, maar één motievencomplex uit de gehele IJslandse letterkunde te behandelen, is de werkwijze ook anders geworden dan bij de bovengenoemde auteurs. Om herhalingen te voorkomen, zagen zij er van af de saga's zelf in hun onderling verband te rangschikken, zodat slechts een rangschikking van de motieven ontstond. De beperking tot één motievencomplex maakte het echter mogelijk de verhalen en zo nodig ook de auteurs in een gewenst verband te bespreken, waardoor het vergelijken van gehele saga's vergemakkelijkt wordt. Verandering van de inhoud of de stijl der verhalen kan nu in verband gebracht worden met de tijd, waarin zij ontstonden. Bovendien wordt dieper doordringen in de stof mogelijk doordat men kan letten op de enkele motieven uit het gehele complex.

Bij de beperking van de stof tot de vogelvrijenverhalen alleen behoort vergroting van het terrein van onderzoek. H. Dehmer en H. Reuschel putten hun Nieuw-IJslands vergelijkingsmateriaal slechts uit de standaardwerken als van Jón Árnason en A. Rittershaus. Het is echter bekend dat Jón Árnason slechts een kleine keuze kon doen uit de grote voorraad materiaal die hij ter beschikking had gekregen en dat vele uitgaven der laatste jaren als belangrijke aanvullingen van zijn werk te beschouwen zijn. Evenals P. C. M. Sluijter heb ik daarom ook van andere Nieuw-IJslandse verzamelingen gebruik gemaakt. Bovendien heb ik het werk der tussenliggende eeuwen in het onderzoek betrokken.

Ook heb ik verschillende motieven kunnen aanwijzen in de meer historische werken der IJslandse letterkunde. In de voornaamste uitingen van de klassieke letterkunde is naar mijn mening de overgang van historisch naar literair werk zo geleidelijk, dat een duidelijke scheiding niet te maken is. Kunnen niet de familiesaga's als voorbeelden genoemd worden van wat historische zin en letterkundig gevoel samen vermogen? Als men nu

deze saga's, b.v. de waarschijnlijk door Snorri Sturluson geschreven Egilssaga, vergelijkt met de meer historische werken, b.v. met Snorri's Heimskringla, dan merkt men geen principieel verschil, doch slechts een geringe verandering van karakter op. De stof en de stijl van de *biskupasögur* zijn op vele plaatsen weer gelijk aan die van de IJslandse annalen, en een verhaal als de *Guðmundar saga góða* <sup>4</sup> is — evenals die annalen — van groot belang voor de kennis van het IJslandse volksgeloof. De bestudering van de historische werken is in dit geval bovendien zeer gewenst, daar er tot in de negentiende eeuw werkelijk vogelvrijen op IJsland hebben geleefd: eeuwenlang was de geschiedenis van invloed op de volksletterkunde, het volksgeloof echter ook op de geschiedenis!

Bij een zo omvangrijk materiaal moest ik afzien van het streven naar volledigheid. Dit is ook één der redenen, waarom ik de buitenlandse vogelvrijenverhalen en hun motieven niet dan zeer terloops in het onderzoek betrokken heb. Een andere reden is dat J. de Lange de verhouding tussen de IJslandse en de Engelse vogelvrijenverhalen enige jaren geleden reeds tot onderwerp van een academisch proefschrift heeft gemaakt <sup>5</sup>.

---

# I. DE CULTUUR-HISTORISCHE ACHTERGROND VAN DE IJSLANDSE LITERATUUR OVER VOGELVRIJEN

Omdat de geschiedenis en het volksgeloof van IJsland invloed op elkaar uitoefenden, is het — alvorens ik tot een beschouwing van de letterkunde zelf over ga — nodig na te gaan, uit welke algemene historische omstandigheden het volksverhaal groeide. Het is — zoals gezegd — bij dit onderzoek onmogelijk de scheiding tussen historie en literatuur geheel door te voeren, daar de overgangen zeer geleidelijk zijn en tussen geheel ware en geheel gefantaseerde verhalen zoveel schakeringen bestaan, dat veelal wel op waarschijnlijkheid gewezen kan worden, maar bewijzen niet te geven zijn. De annalen mogen evenmin als de saga's tot de zuiver historische bronnen gerekend worden, maar cultuur-historisch zijn beide van grote waarde om het beeld dat zij geven van IJsland's verleden. Het bespreken van de cultuur-historische achtergrond van de vogelvrijenverhalen in dit hoofdstuk sluit het voorkomen van zeer vele historische gegevens in de volgende hoofdstukken natuurlijk niet uit.



In oude tijden is de enige voor de hand liggende zware „straf” de vogelvrijverklaring. Immers, het Oud-Germaanse strafrecht draagt oorspronkelijk een zuiver negatief karakter: het

kent niet een corrigerend optreden door of uit naam van een maatschappelijk gezag. „Straffen” is stoten uit de rechtstoestand, vogelvrij verklaren dus. De vogelvrije is vijand van het gehele volk, zijn vermogen wordt verbeurdverklaard; zijn veroordeling vernielt familiebanden, maakt zijn vrouw tot weduwe, zijn kinderen tot wezen<sup>6</sup>.

Ook in de Middeleeuwen komen in Noord- en West-Europa veel buiten de wet gestelden voor. De grotendeels ongecultiveerde natuur en de schaarse bevolking maakten het in die tijden mogelijk, dat vogelvrijen een onafhankelijk bestaan leidden in dezelfde streken waar nu „touring-cars” ronken en fabriekssirenen loeien. In Frankrijk was het vooral in de woelige eeuwen waarin het leenstelsel in verval raakte, maar de vorsten hun gezag nog niet centraal gevestigd hadden, dat vele leden van de lagere adel *chevaliers errants* werden, andere zelfs tot struikroverschap vervielen. In de twaalfde eeuw maakten benden van Navarrezes, Brabanders en andere *routiers* Frankrijk onveilig<sup>7</sup>. Ook het Duitsland der Middeleeuwen kende naast de machtige roofridders de verworpen dieven en stropers. Door geheel Europa trokken de zangers, goochelaars, studenten en andere vaganten rond, die „ex officio” buiten de wet stonden.

Uit het bovenstaande blijkt, dat noch het merkwaardige ontstaan of het latere bestuur van de IJslandse staat, noch het karakter der bewoners, noch de eigenaardige ligging en de bijzondere natuur van het land de oorzaak zijn geweest van het voorkomen van ballingen op IJsland; wel hebben deze factoren grote invloed uitgeoefend, zodat de IJslandse vogelvrijen in vele opzichten verschillen van hun lotgenoten op het vasteland en in Engeland. Alvorens op deze verschillen in te gaan wil ik echter eerst de IJslandse vogelvrijverklaring bespreken, waarbij vooral de terminologie aandacht verdient, omdat vele IJslandse woorden in het huidige Nederlands geen equivalent hebben.

Het IJslandse strafrecht, zoals men dat uit de klassieke saga's



kan leren kennen, is — althans theoretisch — een voortzetting van het Oud-Germaanse recht: ook op IJsland is de vogelvrije de vijand van het gehele volk. Het vogelvrij verklaren is — niet alleen op IJsland — verbonden aan en in zekere zin beperkt door de bloedwraak. Het begrip familie is zo sterk ontwikkeld, dat wie een doodslag heeft begaan in de eerste plaats de gehele familie van den verslagene tot vijand krijgt. In de praktijk komt het hier op neer, dat de vogelvrij verklaarde moordenaar niet zo zeer het gehele volk, als wel de familie van den verslagene, en van deze familie vooral weer den voornaamsten erfgenaam of den wreker te vrezen heeft. Deze alleen in de praktijk dikwijls op te merken beperking van het begrip vogelvrijverklaring komt voort uit het negatieve karakter van het Oud-Germaanse strafrecht, dat zich tot in de late Middeleeuwen handhaafde en dat vooral blijkt uit het beginsel „geen klager, geen schuld”. In de sagatijd treedt ballingschap niet direct in na de misdaad, zoals voor de Oud-Germaanse tijd aangenomen wordt, maar pas na het gerechtelijke oordeel, dat uitgesproken wordt, nadat de aanklacht door de tegenpartij is ingediend. Toch valt bij het lezen der saga's op, dat de schuldige er dikwijls de voorkeur aan geeft te vluchten zonder het gerechtelijke oordeel af te wachten.

De Oud-Germaanse naam voor den vogelvrije is *vargr* (wolf); in de saga's komt deze naam niet veel meer voor, hij heeft dan reeds een ouderwetse, dichterlijke klank gekregen. — Zo gebruikt Friðþjófr het woord in een strofe: *því mun 'k vargr at visu* <sup>8</sup>; de IJslandse variant *úlfr* gebruikt Friðþjófr ook, als hij zich Þjófr noemt en zegt dat hij die nacht *at Úlfs* was (*at Úlfs* kenning voor „in het woud”) <sup>9</sup>.

Bij dit substantief voegen zich enige zeer oude adjectieven, die eveneens op den vogelvrije betrekking hebben, maar in het IJslands langzamerhand van betekenis veranderden. Het adj. *útlagr* heeft in het algemeen Noors oorspronkelijk de betekenis van vogelvrij; het hierbij behorende substantief *útlagi* wordt in

het Engels de gebruikelijke term *outlaw*. In de saga's heeft dit woord de oude betekenis van vogelvrij op de meeste plaatsen behouden, maar in de oude rechtsboeken heeft het, evenals het subst. *útleðð*, betrekking op geldboete<sup>10</sup>. Het woord *fríðlauss*, dat direct aan het Duitse *friedlos* denken doet, heeft een algemene, niet-juridische betekenis. Juridisch precies omschreven betekenissen hebben weer de adj. *óheilagr* en *ógildir*. *Oheilagr* is hij, die zich niet in de beschermende rechtstoestand bevindt, die aangevallen of gedood mag worden. Dit woord wordt gebruikt bij de „aanklacht tegen den gedoden man”; wanneer een aangevallene zijn tegenstander doodt, uit noodweer handelend, kan hij den verslagene *óheilagr* doen verklaren, waardoor hij niet aansprakelijk is voor diens dood. De verslagene is dan *ógildir*: voor zijn dood hoeft niet geboet te worden. De *óheilagr* verklaarde is slechts vijand van één persoon, niet van de gemeenschap; het woord betekent dus niet vogelvrij, maar kan zeer goed op vogelvrijen betrekking hebben<sup>11</sup>.

Naast de bovengenoemde woorden komt in de saga's veelvuldig voor het Noorse adj. *sekr*, dat vervolgbaar en verder ook schuldig en vogelvrij betekent; evenals het woord *útlægr* heeft het in de rechtsboeken betrekking op geldboeten. Tegenover het woord *sekr* staat *sykn*: vrij van schuld.

In de plaats van het subst. *vargr* komen in het IJslands *skógarmaðr* en *markamaðr*; de etymologie van deze woorden wijst er reeds op, dat ze uit het bosrijke Noorwegen afkomstig zijn. Dikwijls kan men in de klassieke literatuur de verbinding *sekr skógarmaðr* vinden. De strenge vogelvrijverklaring heet *skóggangr*. Naast deze strenge *sekð* treedt meer en meer een mildere straf op, die *fjorbaugsgarðr* heet. De *fjorbaugr* is eigenlijk de levensring of het levensgeld, de boete, waarmee men strenge vogelvrijverklaring afkoopt; de *fjorbaugsgarðr* is oorspronkelijk de omheining, waarbinnen de verbannene tot zijn afvaart veilig is, maar krijgt al gauw de betekenis van tijdelijke verbanning, en is in de kro-

nieken en andere na-klassieke literatuur ook te vinden in de betekenis van gevangenis. Plaatselijke verbanning draagt de naam van *heraðssekð*.

Het woord *skógarmaðr* moest op IJsland, waar geen grote bossen zijn, een beperking van betekenis ondergaan: vooral waar over de *skógarmaðr* in Noorwegen gesproken wordt, kennen de saga's dit woord nog in de betekenis van vluchteling, die in de woeste binnenlanden een bestaan als rover leidt, maar waar het de IJslandse toestanden betreft, duidt het langzamerhand meer de wettelijk gestrafte, minder de gevluchte aan. Een nieuw woord, *útilegumaðr*, heeft voortaan betrekking op den IJslandsen uitgestotene, die zich in de onbewoonde gebieden schuilhoudt, en die leeft van gevangen vissen en vogels of ook van gestolen schapen; de *útilegumaðr* komt zelden of nooit met mensen in aanraking, is dikwijls te herkennen aan zijn vreemdsoortige kleding en jaagt de mensen angst aan door zijn verschijning; hij behoeft echter nog geen wettelijk veroordeelde te zijn. De term waarmee wordt aangeduid het zich schuilhouden in de wildernis, het op roof uit zijn, is *liggja úti* (eig. buiten liggen). In de letterlijke betekenis wordt deze term ook verscheidene malen gebruikt: — De oude koning Hringr bevindt zich alleen met Friðþjófr op een eenzame plek in het bos en wil diens trouw op de proef stellen; hij zegt dat hij daar wil gaan slapen, maar Friðþjófr antwoordt: *Farið heim, herra! þvi þat sómir betr tignum manni heldr en úti at liggja* <sup>12</sup>. — Van de troepen die koning Olaf de Heilige vóór de veldslag van Stiklastaðir bij elkaar brengt, heet het . . . *ok lágu um nóttina úti undir skjöldum sínum* <sup>13</sup>. — In een oude kroniek kan men bij het jaar 1403 vinden: *Item þat sama ar varð sa atburdur nordur a Halogalandi i Noregi at einn Finnur, sa er Fedmingur hiet, la uti i einne biargskorv heil þriu aar, svo sem daudur væri* <sup>14</sup>. — Dezelfde term wordt gebruikt van het ontzielde lichaam van Ingimundr prestr, die op de onherbergzame kust van Groenland schipbreuk geleden heeft en wiens lijk pas

na veertien jaren in nog onverteerde toestand gevonden wordt in een grot <sup>15</sup>. — Als de veehoeder van de weduwe Þorgerðr iedere nacht de weide bewaakt en dan „buiten ligt”, dreigt de vijandige buurman Þorbjörn hem, dat hij als *útilegumaðr* beschouwd zou worden als er in die herfst veel schapen vermist werden <sup>16</sup>. — Ook van wikingen die met hun roofschepen op zee zijn <sup>17</sup>, en van koeien in de weide wordt gezegd, dat zij „buiten liggen”. *Liggja úti* wordt dus meer dan eens in letterlijke betekenis gebruikt, maar heeft toch meestal een geheimzinnige bijklank. Hoofdzakelijk immers wordt het *úti liggja* in verband gebracht met uitgestotenen, en bovendien hebben ook andere verbindingen met *úti* een bijzondere betekenis: het *úti sitja* is een magische handeling van tovenaressen en waarzegsters, *verða úti* betekent omkomen in een sneeuwstorm, in een gezwollen rivier of in de woeste binnenlanden.

De woorden *skógarmaðr* en *útilegumaðr* hebben geen uitgesproken ongunstige klank, al komen ze meestal samen voor met woorden die op zich zelf beschouwd wel reeds een ongunstige betekenis hebben. — Vatnsd. c.I spreekt van de *skógarmenn*, die het Noorse binnenland onveilig maken, als van *úthlaupsmenn* en *illvirkjjar* en in Vatnsd. c. XLI wordt gesproken over *útilegumenn ok ránsmenn*. Bovendien bestaat dan naast *útilegumaðr* nog het woord *útileguþjófr*, dat wel een uitgesproken ongunstige klank heeft; dit woord, dat in de kronieken het meest voorkomt, duidt tevens op de tegenstelling tussen de zich in de woeste gebieden ophoudende *útileguþjófar* en de gewone dieven, die het bewoonde gebied niet verlaten. Een mythisch karakter draagt tenslotte het woord *fjallabúi*, bewoner van de bergen, waar *sveitarmaðr*, bewoner van de vlakte, het tegengestelde van is.

De IJslandse familiesaga's zijn uit den aard der zaak meestal aristocratisch; zij beschrijven vooral de voornaamsten, de dapperen, de vooraanstaande families, zodat tegenover iedere persoon die genoemd wordt tientallen ongenoemden staan. Het

zijn de slaven, vrijgelatenen, kleine boeren, landlopers, enz. Velen van de laatste categorie onderscheiden zich slechts weinig van de *útilegumenn*. Dat er in sommige eeuwen ontstellend veel landlopers en bedelaars waren, blijkt ook uit de vele woorden, die deze groep aanduiden. Voor stroper of plunderaar vindt men zo de woorden *ræningi*, *umrenningr* met het plur. *umrennendr*, en *stigamaðr*; voor de meer onschuldige landlopers de woorden: *einhleypingr*, *landshornamaðr*, *reikanarmaðr* of *reikunarmaðr*, *vallari* en *harkamaðr*; voor de bedelaars de woorden *stafkarl*, *gongumaðr*, *förumaður*, *flökkumaður*, *bellari* en het plur. *snauðir menn*. Naast veel van deze woorden staat een vrouwelijk equivalent en de gehele lijst zou nog met tal van woorden aangevuld kunnen worden.

Omdat deze studie het vogelvrijbestaan niet van de strafrechtelijke, maar van de letterkundige zijde behandelt, beperkt zij zich in hoofdzaak tot de *skógarmenn* en de *útilegumenn*. Men is gewoon hiertoe te rekenen:

- a) de voortvluchtigen, die zich in het woeste binnenland schuil hielden, zoals Grettir en Fjalla-Eyvindur meestal deden;
- b) hen, die zich tegen hun vijanden probeerden te beveiligen op een onbewoond eilandje of in een onbewoonde fjord, zoals Grettir op Drangey, Gísli in de Geirþjófsfjord;
- c) hen, die zich schuil hielden bij het bewoonde gebied, zoals Gísli op Vaðill bij de oude Þorgerðr, Áron bij de boerderij Rauðamel in de Borgarfjord.



Heeft dus de IJslandse vogelvrijverklaring, in oorsprong Oud-Germaans, in de loop der eeuwen verschillende veranderingen ondergaan, ook de vogelvrije zelf is tot een apart type geworden, voornamelijk onder invloed van staatsbestuur, volkskarakter en natuur.

Het is hier niet de plaats de politieke geschiedenis van IJsland te bespreken; ik noem daarom slechts enkele belangrijke gebeurtenissen, die van grote invloed zijn geweest op de ontwikkeling van land en volk, en ook op de geschiedenis van de vogelvrijen. — Kort voor 870 landden de eerste Noorse kolonisten op het in de voorafgaande eeuwen onbewoonde eiland. Van dat jaar tot  $\pm$  930 werd het grootste deel van het nu bewoonde gebied door de *landnámsmenn* in bezit genomen. Schapenteelt en visvangst werden en bleven hoofdmiddel van bestaan. In 930 plaatsten de verspreid wonende boeren boven de verschillende gewestelijke ding-gerechten dat van het Alþingi, de algemene landsvergadering. De vrijstaat had één ambtenaar: den wetspreker. De belangrijkste handschriften van het eerste geschreven IJslandse wetboek, Grágás, ontstonden  $\pm$  1250; het waren compilaties, want reeds in 1117 begon men recht op te tekenen uit de mond van den wetspreker. Het recht dat men uit Grágás leert kennen, is logischer, strenger en zelfbewuster dan dat der saga's, maar tevens omslachtiger, zo omslachtig, dat het nooit naar de letter kan gevolgd zijn<sup>18</sup>! Nadat IJsland een bloeitijd van twee eeuwen beleefd had, gingen de oude machtsverhoudingen te niet in de woelige Sturlungentijd. In 1262 wist de Noorse koning het gezag aan zich te trekken. Twee elkaar opvolgende wetboeken, de Járnsíða van 1273 en de Jónsbók van 1281, verrieden hun Noorse afkomst en pasten slecht bij de IJslandse toestanden. Met Noorwegen kwam IJsland in de 14de eeuw onder de heerschappij der Deense kroon. In de 16de eeuw werden de kerkelijke goederen door een opgelegde, niet in het volk wortelende Hervorming geseclariseerd. Hierdoor werd alle macht aan de geestelijkheid onttrokken; voortaan spraken koninklijke ambtenaren, veelal Denen, recht. In de volgende twee eeuwen leefde het volk in grote armoede, vooral veroorzaakt door het Deense handelsmonopolie. In de 19de eeuw ontstonden geheel andere verhoudingen, die er toe leidden, dat de grote strijd voor

zelfstandigheid door het IJslandse volk gewonnen werd<sup>19</sup>.

Dezelfde factoren dus, die in het overige Europa de verwildering en, als één van haar gevolgen, ballingschap in de hand werkten, waren op IJsland aanwezig: ook hier moet men in de tijd dat de oude machtsverhoudingen opgelost werden, diefstal, moord en het zich onttrekken aan de wet zoeken. Het grote verschil echter is, dat in de overige West-Europese landen de moeilijke tijden werden gevolgd door perioden van rust en welvaart, maar dat er op IJsland geen verbetering kwam, omdat het volk steeds van overzeese landen uit geregeerd werd. Zo komt het dat in het IJslandse binnenland in de achttiende en negentiende eeuw nog een Fjalla-Eyvindur en een Jón Frans leefden, die even bekend zijn gebleven onder het volk als de klassieke *úti-legumenn* Grettir en Gísli, terwijl in het overige West-Europa het bestaan van vogelvrijen al zo goed als vergeten was.

Vooraf de in een volgend hoofdstuk te bespreken kronieken geven, als notities die uit het volk zelf voortkwamen, een aangrijpend beeld van de armoede en van de ellende, gedeeltelijk door het baatzuchtige, te strenge bestuur der Denen veroorzaakt — . . . *því at Danir voru eigi all-mjúkir í þann tíma á meina-málum* zegt Jón Espólin<sup>20</sup>. — Zo meldt een kroniek hoe in 1700 hongersnood en slecht weer het gehele land teisterden, waardoor vooral in het Noorden veel mensen omkwamen. Toen het stormweer bedaarde, en men hulp kon gaan bieden, vond men overal verspreid de lijken der uitgehongerde boeren. Maar ook in het Zuiden en Westen stierven velen; hier waren het vooral de zwervers, die uit andere districten opgebroken waren, en ook de arme kooplieden, die bij sommige aan zee gelegen boerderijen werk hadden gevonden op de vissersboten, maar nu door het slechte weer niet meer in dienst gehouden konden worden. Door het grote aantal van deze uit andere districten afkomstige mensen verarmden hier de meeste streken, want iedere nacht waren de huizen gevuld met behoeftigen, die elke dag weer verder

trokken langs die boerderijen, waar nog iets gegeven kon worden om de zwervers in het leven te houden. Velen aten onverteerbare en slechte stoffen en stierven daardoor. *En rán og þjófnadur ósegjanlegur*, voegt de kroniekschrijver aan dit verhaal toe <sup>21</sup>.

Die grote armoede leidde niet alleen in vele gevallen tot roof en diefstal, maar verbreidde ook de nood op zedelijk gebied. En — ook hierom vluchtten velen het binnenland in — al die delicten werden streng gestraft. De *Jónsbók* van 1281 liet veel vrijheid in de rechtspraak toe, wat echter maar al te dikwijls niet in het voordeel van de schuldigen uitviel <sup>22</sup>! Een in 1564 door de Landsvergadering genomen besluit, bekend als „*Stóridómur*”, bestrafte alle vergrijpen tegen de zeden, waaronder de buiten-echtelijke gemeenschap, zeer zwaar <sup>23</sup>. In de 16de en 17de eeuw vooral werden er zeer vele dieven gepakt en soms bij tientallen opgehangen of onthoofd; ook vrouwen werden wegens diefstal opgehangen. Tvenaars werden verbrand. Vrouwen die hun pasgeboren kinderen doodden, werden verdronken. Het bedrijven van bloedschande en overspel werd met de dood bestraft. Buiten-echtelijke kinderen werden daarom meer dan eens op oude, heidense wijze te vondeling gelegd. Bleek bij onderzoek, dat een pasgeboren kind vermist werd, dan zei de moeder wel eens dat arenden het hadden geroofd <sup>24</sup>. Is het te verwonderen, dat meer dan eens een krachtige man, vervolgd om *kvennamál*, de bergen introk en, ook hier nog achtervolgd, een uiterste kans waagde, naar het bewoonde gebied — waar de galg of de beul hem wachtte — terugkeerde om te proberen met een Engels of Hollands vaartuig weg te komen? En bij hoevelen had een dergelijke poging succes? Aan iemand als Ingibjörg Oddsdóttir, die vele relaties had, ook onder de Deense bestuurslieden, gelukte het uit IJsland weg te komen, maar toen Jón Guðmundsson inn lærdi, toch ook niet de eerste de beste, met een vissersboot naar Engeland probeerde te vluchten, wilden de vissers hem niet opnemen (zie hfdst. IV en V).



In de 18de eeuw werd het stelen er zeker niet minder op, maar langzamerhand werden de straffen minder zwaar; de gepakte dieven kregen meer en meer een gevangenisstraf te ondergaan door overbrenging naar de Brimarhólmur of naar het *frælkun- arhús* in Kopenhagen. Na 1800 raakten de terdoodveroordeelingen in onbruik; zo bleek er in 1805 voor een bepaalde terechtstelling geen beul te vinden te zijn <sup>25</sup>. Ook in andere opzichten werden de zeden zachter. — In de Zuidelijke streken des lands vindt men boeren, die er een *frilla* op na houden met de volle goedkeuring van de vrouw des huizes; in vroegere eeuwen stond op overspel de doodstraf of althans een zeer zware straf, nu noemt een vooraanstaand persoon overspel niet strafbaar <sup>26</sup>. — Omstreeks 1820 klaagt een districtshoofd dat het zo moeilijk werd om diefstal aan het licht te brengen, omdat de dieven veel slimmer te werk gingen dan vroeger; men mocht ze bovendien niet zonder bewijzen gevangen nemen, en ze mochten volstrekt niet gepijnigd worden . . . <sup>27</sup>. De eeuwen van hardheid en geweld waren voorbij; IJsland zou door de moderne tijd niet overgeslagen worden.

Ook het karakter van de IJslanders oefende invloed uit op het type van de vogelvrije. De Noorse kolonisten waren uit het moederland weggetrokken, voornamelijk omdat zij zich niet wilden onderwerpen aan de alleenheerschappij van koning Haraldr *hárfagri*. Wat hun karakter betreft waren de kolonisten verwant aan de wikingen; zij behoorden tot de moedigste en avontuurlijkste leden van het Noorse volk. Op IJsland bezaten de *landnámsmenn* en hun directe nakomelingen grote vrijheid. Het was de aangeboren vrijheidszin, eigen aan de voorname geslachten, die onder bijzondere, tragische, omstandigheden mensen als Gísli, Hǫrðr en Grettir tot uitgestotenen maakte. Zo staan deze klassieke ballingen — althans in de letterkunde — tegenover de vele slechts terloops genoemde vogelvrijen der saga's en ook

tegenover de latere zwervende dieven, bij wie vrijheidszin en tragische levensomstandigheden ook wel van invloed zullen zijn geweest, maar die toch vooral door slechte karaktereigenschappen en angst voor strenge straffen tot dit roverbestaan vervielen.

Zeker hebben ook de ligging en de natuur van IJsland het type van den *útilegumaðr* een bepaald cachet gegeven.

De ligging, ver van het vasteland, maakte het onmogelijk om zonder vreemde hulp van het eiland weg te vluchten. Dus zocht de achtervolgde zijn toevlucht tot de lavagrotten en de ravijnen in het binnenland. Die holen en grotten immers vormden de natuurlijke schuilplaatsen voor alle IJslanders die zich in veiligheid probeerden te stellen. Herhaaldelijk werden de kusten van IJsland door zeerovers, b.v. Engelsen, Ieren en Turken, geplunderd, waarbij de kustbewoners in grotten vluchtten.

De afgelegen ligging der boerderijen maakte het dieven en rovers gemakkelijk hun slag te slaan. Bovendien was het de vogelvrijen 's zomers altijd mogelijk schapen te stelen.

Nergens in Europa vindt men relatief zo veel schapen als op IJsland. Hoewel het totaal aantal nu zeker twee maal zo groot is, waren er omstreeks 1800 toch een 300.000 schapen, en in de sagatijd zal het aantal ook zeer groot geweest zijn. Als in sommige jaren het aantal sterk achteruit liep, zoals in 1783, toen er nog slechts omstreeks 50.000 waren, werden de slechte resultaten van het veezoeken steeds aan de „vogelvrijen” geweten, hoewel vulkanische uitbarstingen, schapenziekten of aanhoudend slecht weer de hoofdoorzaak vormden <sup>28</sup>.

Tegenwoordig worden de schapen des winters in stallen ondergebracht, maar in de 18de, ja, tot in het midden der 19de eeuw moesten zij op IJslands Zuidkust des winters beschutting zoeken in veelal open schuilhutten, in holen en in kloven van de lavavelden <sup>29</sup>. Men treft in het gebergte ook nu nog soms schapen aan, die de hele winter door buiten zijn gebleven (*útigönguþé*).

Zelfs komt het voor, dat een kudde schapen zich gedurende tientallen van jaren in geheel verwilderde staat in het leven houdt <sup>30</sup>.

Eind April of begin Mei worden de schapen onder toezicht van den herder, voorlopig alleen overdag, buiten de stallen gelaten. Na half Mei blijven ze geheel buiten, want de lammeren worden in het vrije veld geworpen en grootgebracht. Eind Juni of begin Juli werden tot voor kort de jongen van het moederschaap weggenomen en naar het binnenland, het hoogland met de bergweiden, gedreven; de ooien bleven dan achter onder toezicht van een herder. Thans gaan bijna overal ook de ooien naar het hoogland. Totdat de schapen in September weer naar de bewoonde gebieden teruggedreven worden, grazen ze zonder dat een mens zich om hen bekommert in de binnenlanden, steeds verder langs hellingen en door ravijnen dwalend. Als het hard waait, lopen de dieren steeds tegen de wind in, en raken dan soms ver van hun district verwijderd; zo worden meer dan eens schapen uit het Noorden des lands in het Zuiden teruggevonden, en omgekeerd. Door stormen worden vele dieren in kloven geworpen, waar ze niet uit kunnen komen en waar ze ook niet gevonden worden, zodat ze in herfst of winter van honger en koude omkomen <sup>31</sup>.

Het binnenland van IJsland is woest; het is moeilijk er in door te dringen, maar gemakkelijk er zich schuil te houden. Er zijn vruchtbare plekken, waar de Noordse natuur in de zomer haar wilde schoonheid vertoont. Het gehele dal tussen Lang- en Hofsjökull en de omgeving van Mývatn behoren tot de mooiste streken van IJsland. Het is te begrijpen, dat juist deze plaatsen de naam hebben, veel door vogelvrijen bewoond te zijn, en meestal is hun verblijf er ook bewezen. Een korte opsomming moge enigszins weergeven, welke plaatsen door vogelvrijen werden bewoond <sup>32</sup>.

Een gebied van zeldzame schoonheid bevindt zich aan de langgestrekte Z.O.zijde van de Langjökull, waar het witte, hier en daar echter ook helderblauwe gletschermeer Hvítárvatn vlak onder dat gedeelte van de gletscher ligt, dat Bláfellsjökull heet.

De oevers van het Hvítárvatn zijn vruchtbaar: er groeit welig gras en men kan er de angelica vinden; vele soorten vogels nestelen er, vooral zwanen, ganzen, eenden en wulpen. Het water zelf is rijk aan forellen; aan de oever staat nog de ruïne van een vissershut (*veiðiskáli*). Aan de uiterste Noordzijde van Hvítárvatn, waar de gletscher tot over het water reikt, en de z.g. Karlsdráttur ligt, vindt men een eenzame plek zonder weerga: als een wig ligt het land hier tussen gletscher en meer, terwijl het geaccidenteerde terrein aan de Noordzijde een natuurlijke afscheiding vormt. Ten Noorden van het meer, daar waar Hrútafell en Kjalfell zich verheffen, liggen de gebieden die Þjófadalur genoemd worden. De volksoverlevering weet nog te melden dat in deze streken een Grettishellir gelegen moet hebben. Tussen de genoemde heuvels zijn geen sporen van het verblijf van vogelvrijen te vinden; aan de N.W.zijde van het Hrútafell ligt echter een geheel door gletschers omgeven dal, waar Þ. Thoroddsen in 1888 de ruïnen van een vroeger door vogelvrijen bewoonde hut vond. Nog iets meer naar het Noorden in de Kjalvegur liggen de Hveravellir, de vlakten met de warme bronnen die een temperatuur van bijna 40 tot bijna 100 gr. C. hebben. Een natuurlijke spleet in de lava gaf hier de vogelvrijen een onderkomen. Fjalla-Eyvindur en Halla hadden hier een kleine hut; ze kookten in een dichtbij gelegen warme bron, door Thoroddsen Eyvindarhver genoemd.

Ook de N.W.zijde van de Langjökull is rijk aan herinneringen aan de *útilegumenn*. Aan de voet van dat gedeelte van de gletscher, dat Balljökull heet, ligt het Hallmundarhraun. De Hallmundarhellir, in de Grettissaga genoemd, is klein en armelijk. Ten Westen hiervan, bij het meer Reykjavatn, ligt het hol waar Jón Frans zich schuil hield, de Franshellir. Verder naar het Noorden ligt het grote meer Arnarvatn, waar nog in 1814 een vogelvrije, Jón Vigfússon, gepakt werd; aan de Oostzijde van dit meer ligt de landtong Grettishöfði, waar vroeger een hut, een *skáli*, moet hebben gestaan.

Ten Westen van de Eiríksjökull bevindt zich de Surtshellir, die een gebied van ongeveer 1500 m lengte en 16 à 18 m breedte onder het lava-oppervlak beslaat, en tot onder de gletscher doorloopt; dit gedeelte maakt op den bezoeker een onbeschrijfelijke indruk, daar het doorsijpelende water weer befrist, en de prachtigste ijsformaties vormt. Herhaaldelijk werd de Surtshellir door vogelvrijen als schuilplaats gebruikt, maar wellicht was de grot toch te bekend om ook voor den enkeling geheel veilig te zijn. Ten Zuiden van de Surtshellir, in de gletscher Geitland, ligt de Þórisdalur, waarvan de Grettissaga c.LXI een zo nauwkeurige, maar met de tegenwoordige toestand niet overeenkomende beschrijving geeft.

In het midden van de IJslandse hoogvlakte ligt de grote gletscher Hofsjökull; aan de Z.O.zijde hiervan staat, als het ware in de gletscherwand gedrukt, het Arnarfell, dat dikwijls in verband met *útilegumenn* wordt genoemd. Ten Zuiden van deze heuvel, aan beide oevers van de Þjórsá, liggen vele pleisterplaatsen voor de reizigers die uit de Rángárvallasýsla naar de Sprengisandur en zo naar het N.O. des lands willen rijden. Eén van deze plaatsen waar de paarden voedsel kunnen vinden, is het Eyvindarkofaver<sup>33</sup>. De hier gevonden hut is van plaggen gebouwd, en juist daar opgetrokken, waar warme bronnen een aangename warmte verspreiden; zo had Eyvindur een warme bron onder zijn hut, wat de temperatuur binnen behaaglijker maakte. De hier gevonden beenderen, resten van het voedsel der vogelvrijen, zijn vooral delen van vogelskeletten: wellicht hebben de bewoners meer het vlees van gevangen vogels dan van gestolen schapen gegeten.

Ten Zuiden van de Hofsjökull ligt het meer Þórisvatn, evenals de boven genoemde Þórisdalur genoemd naar de mythische *útilegumanna*-figuur van Þórir. In het meer ligt aan de Oostzijde een schiereiland met een vrij hoge heuvel. Deze landtong draagt wel de naam van Útigönguhöfði; in deze streken worden her-

haaldelijk schapen gezien, die bij het veezoeken in de vorige herfst vergeten zijn, en hier overwinterden: zij zijn te herkennen aan hun „dubbele” vacht. De grot of het hol waar Þórir zou hebben gewoond, is nooit gevonden. Van een historische Þórir is ook niets bekend; hij is een mythische figuur, de verpersoonlijking van de *öræfi*, de geen mens ontziende wildernissen van IJsland. Een glans zweeft om zijn naam. Þórisvatn is door de mensen uit de bewoonde streken altijd zeer gemedend, evenals de aan de Zuidzijde gelegen reeks van heuveltoppen, de Þóristindar.

Weer meer naar het Zuiden ligt de Torfajökull. Aan de Noordzijde hiervan liggen ook enige plekken waar dieren voedsel kunnen vinden, er zijn warme bronnen en vele inhammen in het lavagesteente, wat dit gebied tot een uitmuntende schuilplaats voor vogelvrijen maakte. Een traditie aangaande deze gletscher zal ik aan het einde van dit hoofdstuk bespreken.

Van deze streken naar het N.O. trekkende kan men, in plaats van de reeds genoemde pas, gevormd door het dal van de Þjórsá en de Sprengisandur, ook de pas kiezen tussen de Tungnafellsjökull en de geweldige Vatnajökull. Dit gebied, Vonarskarð geheten, heeft aan de Noordzijde enige begroeiide plekken die een oponthoud met paarden mogelijk maken. Inderdaad heeft men hier enige jaren geleden nog rechtopstaande wanden gevonden van een door vogelvrijen gebruikte hut. Bij de Vatnajökull ligt een door landmeters gevonden graf, dat waarschijnlijk het gebeente van een *útilegumaður* bevat. Trekt men van het Vonarskarð recht naar het Noorden, dan ligt het Odáðahraun, het Misdadigerslavaveld, als een alles versperrende massa in de weg. Hier is geen leven te bespeuren, en vogelvrijen zullen zich hier dan ook wel bijna niet opgehouden hebben, al zou de naam het tegenovergestelde doen vermoeden, en al heeft Thoroddsen in 1884 hier de ruïnen van enige bij elkaar staande hutten gevonden; de hoop paarden- en schapenbeenderen die hij hier vond, wijzen er op, dat deze vogelvrijen wel uitsluitend van roof leefden.

Verder naar het Oosten, voorbij het woeste gebied tussen Vatnajökull en Askja, liggen de Hvannalindir. De naam, „bronnen waar de angelica groeit”, wijst er op dat dit gebied minder doods is. De vogelvrije kon er bronnen en beschutte bergkloven vinden, en inderdaad zijn daar overblijfselen van menselijke bewoningen. De Hvannalindir liggen aan alle zijden tussen zandvlakten, zodat de hier levende vogelvrijen wel de beschikking over paarden moeten gehad hebben.

Ver naar het Noorden, bij de berg Herðubreið, aan de Jökulsá, liggen de Herðubreiðarlindir; hier stond een kleine hut, de Fjalla-Eyvindskofi. Thoroddsen beschrijft haar als een zeer primitief bouwsel van grote stenen, waartussen de kieren met mos waren dichtgestopt; dwars over de hut lag een paardeskelet als dakbalk, waarboven weer stenen en mos als dak waren aangebracht. Ook de Mývatnsöræfi, nog meer naar het Noorden gelegen, worden genoemd als plaatsen waar zich vogelvrijen schuil hielden.

Tenslotte brengen de saga's en de andere geschriften nog vele plaatsen met vogelvrijen in verband, die dicht bij de menselijke woningen liggen. Uit de Gíslasaga is de Geirþjófsfjord bekend, uit de Harðarsaga het eiland Geirhólmur in de Hvalfjord, uit de Grettissaga het Grettisbœli aan de Hítará in het gebied van de Borgarfjord, uit de jaarboeken het schiereiland Reykjanes. Opgravingen in 1934 op het eiland Dráangey gedaan, brachten 1.80 m onder de grond liggende overblijfselen van een hut, waarschijnlijk van de Grettiskofi, aan het licht. Wel stonden er op het eiland enige ruïnes van hutten, maar deze werden van veel jongere oorsprong geacht. De onderzoekers gingen graven op de plaats, waar volgens de overlevering de hut van Grettir had gestaan, vonden eerst resten, die waarschijnlijk van het verblijf van vogelvangers afkomstig waren, en kwamen na nog dieper graven tot genoemd resultaat, dat de juistheid van de volks-overlevering zeer waarschijnlijk maakt <sup>34</sup>.

Merkwaardig is, hoe vele plaatsen in verschillende delen van

de uitgestrekte wildernis met bekende vogelvrijen als Grettir en Fjalla-Eyvindur in verband worden gebracht. Hoewel het zeer goed mogelijk is, dat men plaatsen die door een der vele onbekende vogelvrijen bewoond werden, noemde naar de enkele die zeer bekend geworden zijn, kan men hierin toch ook een aanleiding vinden voor de onderstelling dat de vogelvrijen steeds verder trokken, nergens lang achtereen bleven. De uitvoerige mededelingen, in de kronieken omtrent sommige dezer mensen gedaan, steunen deze onderstelling.

Eén eigenaardige mening van vele IJslanders der vorige eeuwen dient nog besproken te worden. Men geloofde vroeger vrij algemeen, dat in de Middeleeuwen enige IJslanders die niets misdreven hadden en dus niet buiten de wet gesteld waren, uit eigen beweging met hun familie en hun werkvolk in de onbewoonde gebieden waren gaan wonen en daar op den duur een dorpsgemeenschap hadden gevormd. Dit geloof, dat eeuwen lang heeft bestaan en ook van invloed is geweest op de volksletterkunde, werd gesteund door enige historische gegevens en door physisch-geographische verschijnselen.

Er bestaat een traditie met een kern van waarheid over een zeer bekend districtshoofd van de Rángárvalla- en van de Árnes-sýsla, Torfi Jónsson, die in het jaar 1473 zijn hele huishouden opbrak om te ontkomen aan de toen heersende Zwarte Dood. Met zijn familie, zijn werkvolk en zijn bezittingen trok hij naar de gletscher, die ten Oosten van de Hekla ligt en die nu Torfajökull heet. Hij volgde een beek aan de Noordzijde van de gletscher stroomopwaarts door een ravijn, tot hij kwam aan een met gras begroeide vlakte, rondom ingesloten door kreupelhout dat de hellingen tot de ijsgrens bedekte. Daar liet hij een boerderij bouwen en het gewone werk doen; tweemaal in de maand zond hij boden uit die van verre het doen en laten der mensen moesten gadeslaan. Pas toen hij zeker wist dat de pestepidemie ten einde



was, keerde hij terug. Maar — zo zegt men — een gedeelte van het werkvolk weigerde mee te gaan, en Torfi gaf hun toestemming in het gletscherdal te blijven. Sindsdien heeft tot in de vorige eeuw de stellige overtuiging bij de IJslanders bestaan, dat in de Torfajökull bergkloofbewoners, *fjallabúar*, woonden <sup>35</sup>.

De geographische gesteldheid van dit dal versterkte de mening dat hier *útilegumenn* huisden. — Omstreeks 1800 zochten veezoekers iedere herfst ook dit gletscherdal af, maar zij konden er dan slechts een tweehonderd schapen uit wegdrijven. Daar waar het ravijn zich verengde tot een nauwe kloof, keerden zij altijd angstvallig terug, omdat zij in de verte voor zich uit witte wolkjes omhoog zagen stijgen, die volgens hen afkomstig waren uit de keukens der „vogelvrijen”. Toen er echter jaar op jaar slechts zo weinig schapen naar beneden werden gedreven, besloten de tenslotte wrevelig geworden boeren de „vogelvrijen” in hun kloof op te zoeken. Zestig sterke mannen trokken er op uit om hen te vangen. In het dal moesten zij wel twintig maal door de beek waden, eer zij bij de engte kwamen waar de rookpluimen opstegen. Behoedzaam drongen zij de kloof binnen. Daar bleek dat uit kleine warme bronnen wolkjes stoom de blauwe lucht in dreven; men vond op deze mooie, eenzame plek wel veel geraamten van schapen . . . maar geen mensen <sup>36</sup>.

Soortgelijke ervaringen deden in de negentiende eeuw ook anderen in vele afgelegen streken van IJsland op. Allengs durfde men verder door te dringen in de woeste streken die als woonplaatsen van vogelvrijen gedurende eeuwen gemeden waren. En men vond dan vele geraamten van schapen die niet om hadden hoeven komen, als het samendrijven in de herfst intensiever was geweest. Zo is het geloof aan *útilegumenn* nu, in de twintigste eeuw, pas geheel uitgestorven. Auto's en vliegtuigen hebben de woeste streken aan de nieuwsgierige mensensblikken overgeleverd en daarmee de vogelvrijen voorgoed verjaagd . . . uit het volkgeloof waarin ze nog leefden.

## II. DE VOGELVRIJEN IN DE ÍSLENDINGA-SÖGUR

Vogelvrijenverhalen komen in de letterkunde van vele volken voor; wellicht zijn zij zelfs bij de aanvang van iedere volksletterkunde te vinden. In zijn werk „Helteliv” noemt V. Vedel vele vogelvrijen, van den Arabischen held Schanfara af tot Grettir toe<sup>37</sup>. De „Cid”, Elegast, de vier Heemskinderen, Hertog Ernst en Robin Hood zijn de bekendste vogelvrij verklaarde helden in de West-Europese letterkunde.

Voor de IJslandse verhalen kan, gezien het in hfdst. I besprokene, een Oud-Germaanse ondergrond aangenomen worden, zo niet voor de verhalen zelf, dan toch voor de cultuur-historische en geestelijke omstandigheden, waaronder zij ontstonden. Bij de beschouwing van deze stof zijn vooral van belang de invloed van het heidens-godsdienstige besef, de veranderingen tijdens hun overlevering in de verhalen ontstaan, en de invloed van zeer oude volksverhalen uit andere landen, die als zwervende motieven overal vandaan kwamen, overal heengingen en ook in de IJslandse letterkunde te vinden zijn. Dus: vóór alles iets over de mythe, de sage, het sprookje en hun onderlinge verhouding.

In een inleidende studie over dit onderwerp wees E. Bethe er op, dat deze drie vormen van volksletterkunde geen streng gescheiden gebieden beslaan. De romantische voorstelling, dat de sage en het sprookje uit de mythe voortgekomen zouden zijn, m.a.w. dat sage en sprookje gedegradeerde mythe waren, werd

tenietgedaan door de waarneming dat het sprookje overal kon ontstaan en overal een nieuw vaderland kon vinden: *das Märchen, die Novelle, die hübsche Geschichte, das poetische Motiv überhaupt wandert frei über die Erde hin*<sup>38</sup>. Het zijn deze verhaalvormen, die H. Dehmer samenvat onder de naam *primitives Erzählungsgut*. Het sprookje, dat in zijn bestanddelen uiteen kan vallen, waarna de enkele motieven weer tot een nieuw geheel kunnen samengroeien, heeft een afkeer van alle individualiseren en wordt verteld omdat men elkaar aangenaam wil bezig houden. De sage daarentegen is gebonden aan plaats, persoon, gebruik of tijd, en ontstaat door de belangstelling voor historie en heldenleven. De mythen tenslotte, de godenverhalen die het waarom van alle zijn trachten te verklaren, zijn een product van primitieve filosofie. De grenzen tussen deze drie groepen van volksverhalen worden op velerlei wijze verdoezeld. Mythen en sagen zijn dikwijls door sprookjesmotieven overwoekerd. Een zwervend sprookje kan ook aan de naam van een persoon of van een plaats blijven hangen, en wordt dan wel tot de sagen gerekend. De sage zelf echter ondergaat veelal een proces, waardoor zij op het sprookje gaat lijken. Het historische verhaal verandert immers niet alleen, doordat er zich sprookjesmotieven aan gaan hechten, maar ook doordat de volksfantasie het individuele karakter van den historischen persoon langzamerhand vervormt tot het heldentype: de held is moedig, verschrikkelijk in zijn toorn als het vijanden geldt, maar mild en edel tegenover vrienden, onderdanen en armen. Zo worden ook de andere figuren in een sage langzamerhand tot type. Door dit proces wijkt de vertelling steeds meer van de historie af, zodat zij tenslotte niet meer voortleeft, omdat zij tegemoet komt aan de vraag naar historische bijzonderheden, maar nog slechts, omdat zij onderhoudend is . . . als het sprookje. Bovendien kan ook de mythe verbonden worden aan plaatsnamen en draagster worden van historische overlevering.

Andere onderzoekers, zoals H. Naumann, A. Heusler, G. Neckel en H. Dehmer<sup>39</sup>, gaan in hun verdeling van de verschillende verhaalvormen verder dan E. Bethe volgens het bovenstaande deed, door een onderscheid te maken tussen het sprookje van de primitieve volken (*Urmärchen*) en het sprookje dat een hogere stijleenheid vertoont (*Märchen-novelle*). De verdeling in primitieve sprookjes en uitgewerkte sprookjesnovellen is te beschouwen als een parallel van het onderscheid tussen volkssage en heldensage. In de IJslandse familiesaga's, de *Íslendingasögur*, komt wel het primitieve sprookje, echter niet de sprookjesnovelle voor: *viele der Märchen- und Sagenmotive in den Í.S. sind . . . noch als unmittelbare, primitiv mystische Aussagen zu betrachten, und die wirklich zugrunde liegenden Ereignisse sind hier und da noch zu erkennen*<sup>40</sup>.

Met deze uitspraak van H. Dehmer is de kring van dit overzicht gesloten. Moge in het algemeen het onderscheid maken tussen mythe, sage en sprookje verduidelijkend werken, hoe dichter men nadert tot de oorsprong der primitieve vertelkunst, hoe voorzichtiger men ook moet zijn met zulke onderscheidingen. Zelfs zal men voorzichtig moeten zijn met de verdeling in typisch IJslandse en buitenlandse motieven. Wel kan men bij de beschouwing van de familiesaga's en de latere verhalen het woord sage gebruiken als drager van een vast omlijnd begrip. Deze vertelsoort begon, begint en kan te allen tijde nog beginnen bij een historische gebeurtenis die de fantasie van het volk prikkelt, waardoor in de overlevering de sage ontstaat; wanneer echter een sprookjesmotief, een mythe, een novelle zich aansluit bij een historisch gegeven, kan men beter van een pseudo-sage spreken: de echte sagevorming geschiedt progressief, de pseudo-sagevorming werkt regressief.

In verband met het besprokene in hfdst. I mag aangenomen worden, dat de meeste vogelvrijenverhalen naar aanleiding van een bepaalde gebeurtenis, op een bepaalde tijd en een bepaalde

plaats, dus als sage zijn ontstaan; deze verhalen zouden echter nooit één der grootste groepen van de thans bestaande IJslandse volksverhalen geworden zijn, als niet de sage tal van mythische elementen in zich droeg. Ook het Middel-Nederlandse vogelvrij-verhaal Karel ende Elegast doet zich voor als een sage:

Het was op ene avontstonde,  
dat Karel slapen begonde  
Tinghelem opten Rijn.

Lang voor Karel's tijd bestonden dergelijke verhalen echter reeds, en evenals Halewijn uit de ballade is deze Elegast een mythische figuur.

Juist op IJsland kon het mythische element in de volksverhalen een grote plaats blijven innemen, omdat de strijd tegen de woeste natuur er onveranderd in de loop der eeuwen bleef bestaan. In andere landen werd de natuur geheel of voor een groot gedeelte in cultuur gebracht en verloor daardoor haar geheimzinnige macht over de menselijke geest, maar op IJsland niet. Hier bleef de natuur woest, bleven de elementen steeds mensens levens vernietigen. Het is de ongecultiveerde natuur, die den mens de mythe ingaf; daardoor staat het karakter van de vogelvrijen in de volksletterkunde dicht bij dat van reuzen en trollen. Daarom zijn de *útilegumannasögur* niet altijd van de *godfræðis-sögur* te onderscheiden, daarom wordt een balling dikwijls beschreven als een mens in reuzengedaante. Immers, juist de woestheid van de natuur deed de IJslanders van het begin af op elkander aangewezen zijn; de kolonisten wilden ook niet als wilden of vogelvrijen in het nieuwe en voordien onbewoonde land leven. Het *landnám* toont het willen blijven in cultuurverband; verschillende gebruiken wijzen daarop: het met vuur om 't in gebruik te nemen land gaan <sup>41</sup>, de overboord geworpen godenbeelden of andere voorwerpen laten aanwijzen, waar men zich zal vestigen <sup>42</sup>. De vogelvrijen echter plaatsten zich juist buiten het sociaal cultuurverband; zij leefden in innig contact

met de „wilde” natuur, en werden zo daemonisch. Magische krachten immers kunnen worden opgeroepen door het geloof aan Odin's voorbeeld, door het nabootsen van de wijze waarop hij meester werd over de magische krachten, n.l. door zich bloot te stellen aan de natuurelementen <sup>43</sup>. Uit de vogelvrijenverhalen blijkt, dat de vertellers zich dikwijls van de geschiedenis hebben afgewend, en een niet scherp omljnd, dikwijls idyllisch, dikwijls daemonisch beeld van het karakter en het leven van de vogelvrijen hebben gegeven; voor vertellers en schrijvers ging de mythe boven de historie.

Andere problemen doen zich voor, wanneer men niet zozeer let op de afzonderlijke motieven in de letterkunde, maar de Oud-IJslandse verhalen in hun geheel beschouwt. Dan komt men in het gebied van de heldensage, dan gaat het niet meer alleen om de invloed van de verschillende letterkundige vormen op elkaar, maar ook om het ingrijpen van den kunstenaar, die de meest uiteenlopende motieven wist te gebruiken, wist te verbinden tot de compositie, tot het werk dat als een eenheid beschouwd wil zijn, tot de saga.

Door drieërlei inzicht, zegt R. Prinz, kan men geleid worden bij de bestudering der saga's: men kan grote waarde hechten aan het onderzoek naar de historiciteit der saga's (Finnur Jónsson, de „IJslandse school”), men kan ook van de IJslandse cultuurgeschiedenis uit het ontstaan en het wezen van de saga's trachten te verklaren (S. en A. Bugge), en tenslotte kan men door de saga zelf als kunstwerk te beschouwen ontstaan en wezen ervan leren kennen. De laatste werkwijze, breed opgevat, sluit de twee vorige in zich. Verwante vragen, als over stof en stijl, overlevering en auteur, sluiten zich hier bij aan <sup>44</sup>.

Inderdaad dient men rekening te houden met alle drie de genoemde methodes. Overdrijving van de eerste methode leidde er toe, de saga's te verdelen in „klassieke” (van ± 1200) en „niet

klassieke" of „romantische" (van  $\pm$  1300). Men hield daarbij te weinig in het oog dat schrijvers met geheel verschillende opvattingen in een zelfde tijd geleefd kunnen hebben, de één een afkeer kan hebben gehad van b.v. mythische motieven, de ander ze echter bij voorkeur in zijn werk opnam <sup>45</sup>. Zeker was ook een gevolg van het gebruiken der eerste methode, dat aan het literaire element in het algemeen, maar aan de volksletterkunde in het bijzonder te weinig waarde werd gehecht. Het volgen van de tweede en de derde methode alléén geeft echter ook bijzondere moeilijkheden; weliswaar moet aangenomen worden, dat één kunstenaar de saga zijn bepaalde vorm heeft gegeven, maar die ene kunstenaar behoeft niet de schrijver van de saga te zijn, doch kan de talentvolste uit een reeks van sagevertellers zijn geweest. Aan de familiesaga's liggen historische gebeurtenissen ten grondslag, maar gedurende enige eeuwen moest de herinnering aan die gebeurtenissen levend worden gehouden door vertellers; de bestaande saga's zijn het resultaat van een langzame groei die verborgen ligt. Ergens op die lange weg heeft dan de eigenlijke auteur zich bevonden, maar aangeven op welke plaats is moeilijk, zo niet onmogelijk <sup>46</sup>.

Het is begrijpelijk dat, waar een zo lange tijd het opschrijven der saga's scheidt van de tijd waarin het verhaalde gebeurde, niet altijd meer is uit te maken welke gedeelten historisch, welke literair zijn. Een streng doorgevoerde scheiding als door R. Heinzel gemaakt is, n.l. in *Auswahl aus dem Leben* en *Auswahl aus der Ueberlieferung* <sup>47</sup>, dreigt, zoals door A. C. Kersbergen opgemerkt is <sup>48</sup>, willekeurig te worden, en is ook te simplistisch. Immers, het werkelijk gebeurde kan zowel objectief als subjectief weergegeven worden; mededelingen door den schrijver als historisch beschouwd, kunnen door later onderzoek onjuist blijken te zijn; de schrijver kan het waarschijnlijke of mogelijke als gebeurd voorstellen, b.v. om hiaten aan te vullen, en tenslotte kan de schrijver literaire motieven overnemen, om b.v.

*frásagnir* tot saga te verbinden, waarbij hij dan meer zal letten op het literaire effect dan op historiciteit of waarschijnlijkheid. Het is begrijpelijk dat men ook hier met het maken van groepen zeer voorzichtig te werk moet gaan, maar zeker is, dat er na enige eeuwen van sagavertellen en een eeuw sagaschrijven een zekere stijltraditie was ontstaan, en er bepaalde literaire motieven bestonden <sup>49</sup>. In verband met het feit dat het *primitive Erzählungsgut* voor een groot gedeelte afkomstig is uit een periode die men voor-literair pleegt te noemen, verwerpt R. Prinz de door A. C. Kersbergen gebruikte term literair motief, en spreekt liever van staande motieven <sup>50</sup>. Ik vermoed dat vele staande motieven bij onderzoek zwervende motieven zouden blijken te zijn. Men zou nu een onderscheid kunnen maken tussen literaire en voor-literaire motieven, en van de laatste groep de nationaal aandoende staande, de internationaal aandoende zwervende motieven kunnen noemen.

*In the close of the heroic literature of Iceland*, zegt W. P. Ker, . . . *the literature divides into history and romance* <sup>51</sup>. Deze beide factoren waren in de *Íslendingasögur* met elkaar verbonden aanwezig, en men zou dié saga het meest klassiek kunnen noemen, waarin historische en fantastische bestanddelen het best tot één geheel verweven werden, hoewel men dan geen onderscheid zou maken tussen ouderdom van de saga en kunstenaarsaanleg van den auteur. Zeker is, dat men in bepaalde saga's duidelijk de breuk kan waarnemen tussen historische en fantastische bestanddelen, dat sommige late saga's geheel uit gefingeerde stof bestaan, en dat de inhoud van de annalen steeds bonter en rijker wordt, naarmate het tijdperk van de sagaliteratuur afloopt.

In dit hoofdstuk kan bij de bespreking van de *Íslendingasögur* de volgorde van de saga's niet consequent volgen uit hun ouderdom, noch uit de mate van eenheid in de compositie. Een rangorde naar de ouderdom van de verschillende saga's is voor zover mogelijk te abstraheren uit de Prolegomena van Guðbrandur



Vigfússon, zo goed als uit de Litteraturs Historie van Finnur Jónsson <sup>52</sup>. Wel kan ik rekening houden met de door W. P. Ker aangegeven splitsing, door in het volgend hoofdstuk de geheel romantische stof te bespreken van de *skröksögur*, de *fornaldarsögur* enz., waar de *íslendingasögur* geleidelijk hun plaats aan hebben afgestaan, om daarna in hfdst. IV de reeds tegelijk met de late *íslendingasögur*, echter ook tegelijk met de *fornaldarsögur* ontstane Sturlungasaga en de annalen te bespreken. Uit de vergelijking van enkele gegevens moge blijken, hoe in de laatste helft van de dertiende en in het begin van de veertiende eeuw de verschillende genres naast elkaar bestonden en invloed op elkander uitgeoefend kunnen hebben: de *Íslendingasaga* is zeker geschreven voor 1284, het sterfjaar van Sturla; de *Grettissaga* werd pas 20 à 30 jaren later opgeschreven <sup>53</sup>; de eerste *ridðarasögur* ontstonden reeds voor 1263, het sterfjaar van Hákon (IV.) gamli, de latere voor 1319, het sterfjaar van Hákon (V.) háleggr <sup>54</sup>; een vroege *fornaldarsaga* kan ouder zijn dan een late *íslendingasaga* en er invloed op hebben uitgeoefend <sup>55</sup>.



Over ieder der drie grote vogelvrijenverhalen onder de *íslendingasögur* is in de laatste jaren geschreven. Aan de *Gíslasaga* zijn twee monografieën gewijd, geschreven door F. Seewald en door R. Prinz, aan de *Harðarsaga* één, n.l. die van V. Lachmann, en aan de nieuwe IJslandse uitgave van de *Grettissaga* gaat een uitvoerige inleiding vooraf van Guðni Jónsson. Mijn bespreking van deze drie *útilegumannasögur* kan zich dus beperken tot een algemene karakteristiek, waardoor het grote onderscheid tussen deze saga's en de korte volkssagen tot uiting komt.

Men mag de IJslandse familiesaga's niet zonder meer psychologische verhalen noemen, evenmin mag men zonder meer spreken

van noodlotstragedies in proza, want zij zijn beide. De psychologische inslag is geweven op de schering van het noodlot. Het noodlot bepaalt het karakter van den hoofdpersoon, uit het karakter vloeit het leven voort<sup>56</sup>. Voorspellingen en toverrij grijpen bovendien in de handeling in, en veroorzaken mede het — tragische — einde. Voor den sagaschrijver waren psychologie en magie één gebied.

In de *Gíslasaga*<sup>57</sup> is het tovermotief slechts oppervlakkig met de intrigue verweven; die toverrij is niet meer dan één van de wapens der vijanden. Zonder de inmenging van den tovenaer Þorgrímur nef zou de geschiedenis een zelfde verloop kunnen hebben. Men zou kunnen zeggen, dat de tovermacht de noodlotsgedachte slechts wat aandikt, en op deze wijze een verklaring geeft naast een verklaring. Immers, de psychologische gesteldheid van de hoofdpersonen is in samenhang met de noodlotsgedachte prachtig geschilderd. Gísli — die in de laatste helft van de tiende eeuw geleefd moet hebben — is een goede *bóndi* en aanvankelijk wijst niets in zijn karakter op de slechte wending die zijn leven nemen zal. Hij is een man die een sterk gevoel voor familietradities heeft, die opkomt voor de familie-eer. Deze op de voorgrond tredende karaktertrek, tezamen met zijn telkens weer tot uiting komend fatalisme, werkt toch mee aan zijn vogelvrijverklaring. Evenals in de *Grettissaga* de noodlotsgedachte wordt geaccentueerd door de uitspraak van een zeer knap tijdgenoot, — daar Þórarinn inn spaki —, geschiedt dit in de *Gíslasaga* door de uitspraak van Gestur Oddleifsson, den wijsgeer en droomduider, die wijst op de tweedracht die in de familie zal ontstaan. Evenals Hóðr en Grettir voorvoelt Gísli eigen ondergang; dromen geven hem een duidelijke voorspelling van het tragische levenseinde. Evenals dit bij Grettir het geval is, kwellen de nachtelijke duisternis en het alleenzijn hem meer dan hij verdragen kan.

Meer dan Gísli wordt Hóðr voorgesteld als de mens die karak-

ter en noodlot tegen zich heeft. Zijn vader en zijn moeder hebben beiden een stug karakter; zij houden bovendien volstrekt niet van elkaar. Wel is Hqrðr schrander, wel bezit hij bovennatuurlijke eigenschappen, zodat hij voelt wanneer een vriend in gevaar moet verkeren, zodat hij de hinderlagen van tovenaressen kan doorzien en eigen ondergang voorvoelt, maar het stugge van zijn ouders wordt bij hem een onbewuste koppigheid: hij zoekt het gevaar, hij richt zich dáárheen, waar de moeilijkheden het grootst zijn; daarom wordt Helgi als tochtgenoot aangenomen, de grafheuvel van Sóti opengebrouwen, de onheilsring toch meege-  
 nomen. Hqrðr verzet zich tegen het lot dat hem het vogelvrij-  
 bestaan oplegt, hij wil liever wiking zijn, maar zijn vrienden,  
 kortzichtiger dan hij, veroorzaken hun en zijn val. Ook hier weer  
 het samengaan van psychologische en noodlotsmotieven. De  
 noodlotsidee treedt het duidelijkst naar voren, als de saga be-  
 schrijft, hoe Hqrðr bij de eerste passen die hij doet het kost-  
 baarste kleinood van zijn moeder vernielt, hoe hij later Helgi  
 als tochtgenoot laat meegaan, hoe hij vecht met Sóti en de  
 onheilbrengende ring voor zich behoudt, en hoe bij zijn  
 laatste vlucht een gepersonifieerde toverban hem kluistert. De  
 rol, die Glámr in de Grettissaga heeft, wordt in de Harðarsaga  
 door Sóti vervuld. — Hqrðr moet een tiental jaren nadat Gísli  
 viel, gedood zijn, nadat hij gedurende vijf jaren vogelvrij ge-  
 weest was.

Wordt van Gísli gezegd, dat hij niet in alle opzichten een ge-  
 luksvogel was, . . . þó at hann væri eigi í öllum hlutum gæfumadr<sup>58</sup>,  
 Grettir wordt zonder meer een ógæfumadr genoemd<sup>59</sup>. Grettir's  
 broer Atli is vriendelijk van karakter, Grettir zelf is onvriende-  
 lijk. In zijn jeugd is hij langzaam en spreekt hij weinig; als kind  
 antwoordt hij al veel met spreekwoorden<sup>60</sup>. Grettir wil niet  
 werken en zijn vader mag hem daarom niet; dezelfde verhouding  
 bestond echter al in Ásmund's jeugd tussen den vader en den  
 grootvader van Grettir. De jonge Grettir, met zijn brede en

korte gezicht, zijn rode haar en zijn zomersproeten, ageerde op werkelijke of vermeende achteruitzetting door streken uit te halen: *morg bernskubrogð gerði Grettir, þau sem eigi eru í sögu sett* <sup>61</sup>. Maar Grettir wordt plotseling spraakzaam, slim en moedig, als men werkelijk iets van hem verlangt, als men hem nodig heeft <sup>62</sup>. Ook in de Grettissaga gaat een zuivere karaktertekening samen met de noodlotsgedachte, die vooral tot uiting komt door de vervloeking van Glámr; de episode waarin deze bovennatuurlijke verschijning optreedt, behoort tot de intrigue van de saga, en zou dus niet, zoals de tovenarij in de Gíslasaga, gemist kunnen worden. Grettir worstelt met den als spook onheil aanrichtenden Glámr en weet hem met de uiterste krachtsinspanning onder te krijgen. Op dat ogenblik valt het maanlicht in de grote, grauwe ogen van Glámr, en de eigenaardige glans van deze ogen maakt Grettir een ogenblik machteloos. De daemon vervloekt hem nu: slechts de helft van de kracht die hem toegedacht was, zal Grettir voortaan bezitten; hij zal bang in het donker zijn en dit zal de oorzaak worden van zijn dood. De dwaas Glaumr, dien Grettir naar zijn laatste schuilplaats meeneemt, juist omdat hij *myrkjælinn* is, veroorzaakt Grettir's einde door het oprapen van de betoverde boomstronk en door het laten hangen van de ladder. Tenslotte is Grettir dus inderdaad slachtoffer van Glámr geworden. Ook door zijn naam is Glaumr slechts een reminiscentie van Glámr, die a.h.w. nog éénmaal terugkeert, om zijn vervloeking uit te doen komen.

Grettir, die langer dan Gísli of Hǫrðr in ballingschap heeft geleefd — men neemt voor hem de jaren van 1016 tot 1031 aan — is ook beroemder geworden dan zijn beide voorgangers. Geen vogelvrije is door alle tijden en in alle streken zo populair geweest als hij. Dat hij door heel IJsland gezworven heeft, zal daar zeer zeker toe bijgedragen hebben. Tal van plaatsen op IJsland dragen historisch ten onrechte namen die met Grettir verband houden; het eiland daarentegen, waarop Hǫrðr zijn laatste

levensjaren als vogelvrije doorbracht, heet niet naar hem, maar naar zijn voornaamsten metgezel, naar Geirr. Verder moet de historische Grettir inderdaad een zeer sterk man geweest zijn, wat ook blijkt uit de oudste strofen in de saga<sup>63</sup>, die vooral gevechten tot onderwerp hebben. Grettir is de Germaanse Hercules geworden. De aan Grettir zelf toegeschreven uitlatingen betreffen in het algemeen grote krachtprestaties. Vele volkssagen zijn aan Grettir's geschiedenis verbonden; dikwijls zijn het grappige episodien, wat de overeenkomst met Hercules niet geringer maakt<sup>64</sup>. Maar bovenal: Gísli en Hǫrðr bleven mensen in een omgeving van mensen; Grettir daarentegen is de enige, die in het woeste binnenland gezworven heeft; hij wist meer dan gewone mensen, hij had het onbekende gezien in de vorm van de woeste natuur, men vroeg hem naar wat hij daar had meegeemaakt, men fantaseerde verder over het weinige dat hij gezegd had, men ging in hem een bovenmenselijke figuur zien. Het is niet onmogelijk, dat Grettir behalve een sterk, ook nog een hulpvaardig mens is geweest; zeker is, dat de sagefiguur uitgroeide in de richting van den bovennatuurlijken helper, den bevechter van monsters, den *bjargvættur*.



In vele *Íslendingasögur* komen vogelvrijen voor zonder daar hoofdpersoon te zijn, terwijl in andere de vogelvrijverklaring van den hoofdpersoon niet het voornaamste motief in de saga vormt. Daar A. Heusler<sup>65</sup> alle gevallen waarin vogelvrijverklaring als straf voorkomt, heeft verzameld, mag ik mij beperken tot de in dit verband belangrijke gevallen; deze vallen dus niet samen met de door hem genoemde, te meer niet, daar in mijn studie ook de episodien waarin landlopers e.d. voorkomen, terloops bij het onderzoek betrokken worden. Eensdeels komen in de saga's vogelvrijen voor die van het historische type niet afwijken, ander-

deels worden wildernisbewoners genoemd die ongetwijfeld een mythisch karakter hebben. In de drie *ítilegumannasögur* zelf komen de beide groepen reeds voor:

De *Gíslasaga* verhaalt hoe Gísli tijdens zijn ballingschap veel hulp krijgt van de oude Þorgerðr, de moeder van Gestr Oddleifsson inn spaki. Deze goede vrouw heeft twee kelders, waar ze wel meer *skógarmenn* in opneemt <sup>66</sup>. — Bergr Vésteinsson weet Þorkell Súrsson te doden, door zich in armelijke kleren gehuld aan te sluiten bij een groep van tien tot twaalf landlopers en bedelaars, die aangevoerd door een zekeren Hallbjörn húfa het Þorskafjarðarþing bezoeken <sup>67</sup>.

De *Harðarsaga* kan zeer goed als voorbeeld dienen om te laten zien, hoe realistische en mythische motieven in dezelfde saga kunnen voorkomen. Grote invloed op het leven van Hǫrðr en zijn zuster Þorbjörg heeft een landlopersfamilie. Torfi Valbrands-son geeft de jonge Þorbjörg — om haar vader Grímkell te beledigen — aan den landloper Sigmundur en diens vrouw mee <sup>68</sup>. Nooit, zegt Þorbjörg later, zal zij de ellende van het bedelen vergeten: *mun mér aldri sá harmr ór brjósti ganga, er ek hefji af því fengit, er þau báru mik á húsgang* <sup>69</sup>. Helgi Sigmundarson, de zoon van den landloper, volgt Hǫrðr later op diens tochten en brengt ongeluk aan <sup>70</sup>. — Als Hǫrðr en Helgi later *sekir* verklaard zijn, voegt Þorgeirr gyrðilskeggi, eveneens een veroordeelde, zich bij hen. Later, als Hǫrðr en zijn makkers op Geirhólmr zijn, komen er vele vogelvrijen en zwervers naar hen toe, zodat tussen de 80 en de 180 mensen op het eiland verblijven <sup>71</sup>. Van Þorgeirr gyrðilskeggi wordt verteld, hoe hij zich later ophoudt op de Arnarvatnsheiðr, dat hij zich schuilhoudt in de grot *á Fitjum* en een groep vogelvrijen om zich heen verzamelt, tot de bewoners van de Borgarfjord aan hun verblijf daar een einde maken (zie verder p. 45 e. v.).

De *Álfgeirspáttir* moet verteld hebben hoe Þorgeirr toen Noordwaarts, naar de Strandir, vluchtte en daar tenslotte werd gedood.

Deze *Álfgeirspátttr*, die alleen in de *Harðarsaga* genoemd wordt, is nooit gevonden <sup>72</sup>.

Een episode, die in tegenstelling tot de voorgaande een duidelijk mythisch karakter draagt, vormt een onderdeel van de in de *Harðarsaga* voorkomende grafroofgeschiedenis <sup>73</sup>. — *Hörðr* is met enige makkers op weg naar het graf van *Sóti*, dat hij wil gaan plunderen. In een dicht woud ziet *Hörðr* plotseling een verborgen pad, dat hij alleen volgt; zo komt hij aan een open plek, waar een prachtig huis staat. Een man in blauw gestreepte kapmantel staat voor de deur en groet *Hörðr* bij name. De man zegt *Björn* te heten en heeft *Hörðr* dadelijk herkend, al heeft hij hem nooit gezien; hij is een vriend van *Hörðr*'s verwanten, en dit zal *Hörðr* tot voordeel strekken. Het openbreken van de grafheuvel gelukt tenslotte als men de raadgevingen van dezen *Björn* opvolgt. Na afloop probeert *Hörðr* zijn helper op te zoeken, maar die is nergens meer te vinden; men denkt dat *Björn* *Odin* geweest is. — Het openbreken van een grafheuvel is een ook buiten *IJsland* algemeen voorkomend romantisch motief. In het hier verhaalde gedeelte van het gehele motievencomplex, dat „de bovennatuurlijke helper” kan genoemd worden, komen bovendien nog verschillende enkele motieven voor, zoals het verborgen pad en het bij name groeten, die later in hun samenhang en vergelijkenderwijs zullen besproken worden.

De *Grettissaga* is rijker aan voor dit onderzoek belangrijke motieven dan de beide reeds genoemde *útilegumanna-sögur*. — Als *Grettir* in Noorwegen is, worden de boeren daar lastig gevallen door rovers en berserken, welke iederen boer die weigert vrouw of geld af te staan, tot een tweegevecht op een eiland uitdagen <sup>74</sup>. Om deze veelvuldig voorkomende misdrijven tegen te gaan verbiedt *Eiríkr* jarl dan het duel. *Grettir* vertoeft op de boerderij van *Þorfinnr Kársson*; het loopt tegen Joeltijd, de meeste mannen zijn weg. Twaalf berserken uit *Hálogaland* komen nu op de boerderij, maar worden op handige wijze door

Grettir in de val gelokt. Deze rovers worden beschreven als niets ontziende geweldenaars en drinkebroers, die tegen de list van een zwakkere niet op kunnen. — Tijdens een volgend bezoek aan Noorwegen blijken dezelfde misstanden daar nog te bestaan. In die tijd kwamen n.l. nog steeds veel *markamenn* uit de bossen om de boeren tot een gevecht uit te dagen. Een gevaarlijke *berserkr* wordt nu door Grettir overwonnen, die ditmaal gebruik maakt van zijn handigheid en vlugheid, waar de rover, die juist in razernij geraakt, het tegen af moet leggen. — Opgemerkt kan worden, dat ook hier Grettir's vijanden als misdadigers worden voorgesteld; ze komen uit de bossen; de namen *berserkr* en *markamaðr* worden door elkaar gebruikt <sup>75</sup>.

De rampzalige *sæluhúsbrenna* tijdens dit bezoek aan Noorwegen maakt dat men Grettir op IJsland tot vogelvrije verklaart, en dat zijn vijand een prijs op Grettir's hoofd zet, als bij gewone *skógarmenn* gebruikelijk <sup>76</sup>. — In 1016 (?) verblijft Grettir, die naar IJsland teruggekeerd is, bij Þorgils Arason, waar ook de *fóstbroeðr* uit de naar hen genoemde saga een onderkomen hebben gevonden. Þorgils wordt op de Landsvergadering geprezen, omdat hij een winter lang de vrede tussen deze drie veroordeelden heeft kunnen bewaren <sup>77</sup>.

Als Grettir zich een hut heeft gemaakt bij de Fiskivötn op de Arnarvatnsheiðr, proberen andere vogelvrijen zich bij hem aan te sluiten; sommige worden ook door vijanden omgekocht en op hem afgestuurd om hem te doden <sup>78</sup>. Later trekt Grettir naar Björn Hítðælakappi í Hólmi. Björn neemt wel meer vogelvrijen op en raadt hem aan te gaan wonen in een grot in het Fagras-kógafjall, het Grettisbœli <sup>79</sup>.

Andere ontmoetingen, die Grettir volgens de saga heeft gehad, dragen een mythisch karakter. — Eens gaat Grettir de Kjalvegur. Een grote man op een mooi paard rijdt hem daar tegemoet; de hoed hangt hem over het gezicht, zodat dit bijna niet te zien is; de man zegt Loptr te heten, en hij kent Grettir al.



Grettir vraagt hem proviand, wat Loptr niet wil geven. Loptr blijkt sterker te zijn dan Grettir; hij nodigt Grettir uit naar de Balljökull te komen, waar hij Hallmundr, d.i. Loptr, zal kunnen vinden. — Zinnen als *þessi maðr hafði síðan hatt á höfði ok sá úgloggt í andlit honum*, en *Grettir . . . spurði hann at nafni, en hann kvaz Loptr heita; „veit ek, hvat þú heitir”*, *sagði hann, „þú munt vera Grettir enn sterki . . .”*, enz. behoren tot de stijltraditie der romantische verhalen en komen ongeveer gelijkluidend in tal van sprookjes en sagen terug<sup>80</sup>. Enige jaren later wordt Grettir op de Arnarvatnsheiðr aangevallen door een groep van tachtig vijanden. Grettir staat op een heuveltop te vechten, en begrijpt niet, waarom hij niet ook van achteren aangevallen wordt. Als tenslotte de aanval mislukt, wijt de tegenpartij dit aan toverij, maar na de slag vindt Grettir aan de andere zijde van de heuvel een gewonden strijder: het is Hallmundr. Nu gaat Grettir mee met zijn weldoener, die met een mooie dochter leeft in een grot onder de Balljökull. Grettir blijft daar een tijd, en zou er een kort gedicht gemaakt hebben<sup>81</sup>. — In een derde episode wordt verhaald, hoe Hallmundr dodelijk gewond wordt door Grímr, een vogelvrije, die na Grettir's vertrek in diens hut is gaan wonen. Deze Grímr Helguson, wien het doden van Hallmundr door de Grettissaga wordt toegedicht, komt ook als vogelvrije voor in de Laxdoelasaga, waar echter het verhaal dat hem tot hoofdpersoon heeft, geheel historisch aandoet; daarom ontstaat een duidelijker overzicht, als deze episode bij de Laxdoelasaga besproken wordt (zie p.43—45). — R. C. Boer geeft in zijn uitgave van de Grettissaga het eerste en het derde gedeelte van deze Hallmundr-geschiedenis, de ontmoeting op de Kjalvegur en het verhaal van Grímr dus, aan als interpolatie. De gehele Hallmundr-episode kan echter beter over één kam geschoren worden. Hallmundr is een mythische figuur, zoals — gezien de IJslandse voorliefde voor genealogieën — dikwijls het geval is, wanneer afkomst noch herkomst van een persoon

genoemd worden. Dat blijkt ook uit het middelste gedeelte zelf. In dit gevecht strijden Grettir en Hallmundr, ieder aan een zijde van de heuveltop staande, tegen tachtig man, maar na de Heiðarvíg wilde Grettir het niet opnemen tegen zes — hoewel gewonde — strijders, toen zij door enige boeren geholpen werden <sup>82</sup>. Nu is het overwicht der vijanden veel groter; dat de strijd toch goed afloopt, wijst op de bovenmenselijke kracht van Hallmundr: de vijand, die hem niet ziet, denkt dat Grettir met toverij werkt en noemt dit het vechten van trollen. Bovendien is het verhaal van den vogelvrije die een reiziger mee naar huis neemt, waar blijkt dat hij een mooie dochter heeft, een sprookjesmotief dat in de later te bespreken volksverhalen veel voorkomt.

Ook een andere beroemde figuur uit het IJslandse volksgeloof komt in de Grettissaga voor: het is Þórir. — Na een volgend bezoek aan Hallmundr trekt Grettir over Geitland langs de Geitlandsjökull Zuidwaarts tot het lange en smalle Þórisdal <sup>83</sup>. Daar blijkt mooi gras te groeien, er zijn bronnen en er is bodemwarmte, een klein riviertje stroomt door het dal en er graast vet vee. Hier maakt Grettir een hut; daarna slacht hij een lam. Iedere avond komt nu het moederschaap klagend blaten bij de hut. Ook weerklinkt er iedere avond in de schemering een roep, waarna alle dieren naar één plaats lopen: in het dal woont een reus, een *blendingr* <sup>84</sup>, Þórir geheten, met zijn aardige dochters. Grettir blijft gedurende die winter bij Þórir in dat dal, maar hij verveelt er zich en gaat weer weg door een dwarsdal; zo loopt hij naar de Skjaldbreið, waar hij een platte steen zó doorboort, dat het gat precies uitzicht geeft op de kloof. — Ook in dit gedeelte komen zinnen voor, zoals *hann sá þá þagrar hliðir grasi vaxnar ok smá-kjörv*, die door hun herhaaldelijk optreden in volksverhalen traditioneel genoemd kunnen worden.



Toonden de *Harðarsaga* en de *Grettissaga* in de behandeling van bijfiguren een duidelijk onderscheid tussen historisch getinte en romantische beschrijvingen van wildernisbewoners, een dergelijk onderscheid kan ook gemaakt worden bij de vogelvrijen die in andere *íslendingasögur* voorkomen.

De *Laxdœlasaga* vertelt, hoe Þórðr Ingunnarson een zekeren Kotkell, die met zijn vrouw Gríma en twee zoons, Hallbjörn slikiesteinsauga en Stígandi, van de Hebriden naar IJsland gekomen is, voor het Alþingi daagt wegens veediefstal en toverij, en buiten de wet verklaring, *skóggangr*, tegen hem eist<sup>85</sup>. Kotkell en de zijnen maken direct hun tovertuig gereed, toverzangen weerklinken en Þórðr verdrinkt door schipbreuk in de fjord. De rechtszaak vindt nu geen voortgang, maar na een volgende schanddaad maakt men korte metten. Kotkell en zijn vrouw worden in het gebergte, waar zij heen gevlucht zijn, gestenigd en Hallbjörn wordt gepakt en verdronken. De andere zoon, Stígandi, is in het gebergte ontsnapt en wordt een gevaarlijk *útilegumaðr*. Een boer in het Hundadal merkt dat hij weinig melk van zijn vee krijgt, dat de veehoedster veel sieraden bezit, en dat het meisje dikwijls weg is, zonder dat men weet waar ze zich bevindt. De boer dwingt haar nu te zeggen, wat hier achter steekt, en in haar angst bekent het meisje dat ze met een man in de bergen samenkomt, die groot en flink is; waar zijn schuilplaats, *bæli*, is, weet ze niet te zeggen. De boer begrijpt dat dit Stígandi moet zijn, en het meisje wordt omgekocht. Niet lang daarna ontmoet zij den man weer, en biedt hem aan zijn haar — van luis — te reinigen. Stígandi legt het hoofd in haar schoot en valt in slaap. Voorzichtig loopt het meisje weg, waarschuwt den boer en zijn mannen, en ook Stígandi wordt gestenigd. — Hoewel aan het gehele verhaal, dat magische elementen bevat, — men denke aan de onheilbrengende blik van den stervende —, een historische gebeurtenis ten grondslag kan liggen, is de ontmoeting in de bergen zeker anecdotisch<sup>86</sup>. Dit zwervende motief

doet ook denken aan het verhaal van Simson, die als vogelvrije der Filistijnen woonde in het hol op de hoogte van de rots Etam, en later door Delila, die omgekocht was, werd verraden toen zij hem had doen inslapen met het hoofd op hare knieën <sup>87</sup>.

Belangrijk is in de Laxdœlasaga vooral de geschiedenis van Grímr, den zoon van Helga frá Kroppi, juist omdat zij op merkwaardige wijze samenhangt met een gedeelte uit de Grettissaga <sup>88</sup>.

— Grímr had den zoon van Eiðr Skeggjason ór Ási in de Borgarfjord gedood, en was daarom *sekr skógarmaðr* geworden; *lá hann úti á fjellum*. De jonge Þorkell Eyjólfsson, een familielid van Eiðr, zal de wraak op zich nemen, en krijgt daarom van den ouden Eiðr het zwaard Sköfnungr. Daarna rijdt Þorkell Noordwaarts naar de hoogvlakte Tvidœgra, waar hij bij de Fiskivötn de grote hut van Grímr ziet staan; verder ziet hij hoe een man, met de mantel over het hoofd geslagen, aan de monding van een beek bij het meer zit te vissen. Geruisloos sluipt Þorkell op den man toe, maar deze ziet op het laatste ogenblik de schaduw van zijn aanvaller en springt op. Þorkel's zwaardhouw wondt hem niet ernstig aan de handen. Nu worstelen de mannen en spoedig ligt Þorkell onder. Grímr schenkt hem echter het leven. Beiden gaan nu naar de bewoonde wereld terug, Þorkell krijgt goede raad van Snorri goði, waarna de twee mannen naar Þorkel's schip in de Breiðafjord gaan en vervolgens naar Noorwegen zeilen. Nu geeft Þorkell veel koopwaar aan Grímr, zodat deze zich hier kan vestigen; daarmee heeft Þorkell zijn schuld aan Grímr, die hem zo grootmoedig het leven geschonken had, gedelgd. De Grettissaga, die bovenstaand verhaal verkort heeft overgenomen, voegt aan het einde toe: *ok er mikil saga frá honum* (d.i. van Grímr) *sögð*; de Laxd. zwijgt over deze *mikil saga*, — die wellicht alleen werd verteld, maar misschien ook is opgeschreven doch verloren gegaan.

Het is duidelijk, waarom de Grettissaga dit verhaal, dat met Grettir niets heeft uit te staan, heeft overgenomen: het moest

dienen als omljsting, waarin de geschiedenis van Hallmund's dood en diens Hallmundarkviða geplaatst konden worden; het is daartoe in tweeën gedeeld en vormt zo in de Grettissaga het begin en het einde van de derde Hallmundr-episode, die nu als volgt luidt: — Als Grettir van de Arnarvatnsheiðr is vertrokken, gaat Grímr in de verlaten hut wonen, wat Hallmundr niet prettig vindt. Eens vangt Grímr 100 vissen, maar de volgende dag zijn ze verdwenen; nu vangt hij 200 vissen, die de volgende dag echter weer weg zijn. De derde dag vangt hij 300 vissen, hij brengt ze weer thuis, maar blijft ze nu bewaken. In de nacht hoort hij zware voetstappen, daarna ziet hij een man, die een grote mand met de vissen vult; op het ogenblik dat de vreemde de mand optilt, brengt Grímr hem een zware slag toe met een bijl. De man vlucht met de mand Zuidwaarts onder de Balljökull en verdwijnt in een grot, gevolgd door Grímr. In het hol zit een grote, maar niet onknappe vrouw bij het vuur. Nu maakt de man, die Hallmundr blijkt te zijn, zijn doodslied en sterft. Grímr troost het meisje en verblijft, daar hij het goed met haar kan vinden, enige tijd in de grot. Daarna volgt de ontmoeting met Þorkell Eyjólfsson, uit de Laxd. verkort overgenomen. — R. C. Boer deelde reeds mede, dat het middelgedeelte, het verhaal van Hallmund's dood dus, de bewerking is van een oud sprookje, dat met enige varianten ook voorkomt in de latere IJslandse volksverhalen, n.l. als Sagan af Vestfjarðagrími<sup>89</sup>. Grímr, de hoofdpersoon van het sprookje, is vereenzelvigd met Grímr, den zoon van Helga frá Kroppi. Een tweede ontlening — aldus R. C. Boer — had daarbij plaats, daar het proza bij de Hallmundarkviða en ook enige strofen zelf van de *Qrvar Oddssaga* afkomstig zijn<sup>90</sup>. F. Panzer geeft verder aan, dat het genoemde sprookje behoort tot het zeer bekende en verbreide type van het *Bärensohnmärchen mit der Einleitungsformel B.*<sup>91</sup>. — Voor mijn onderzoek is vooral de werkwijze van belang, die hier in de Grettissaga tot uiting komt. De methode, om historische bijzonderheden te

ontlenen die als omlijsting moeten dienen voor een sprookje of een sage, werd omstreeks 1300 en kort daarna bij herhaling toegepast, vooral in de *skröksögur* en de *fornaldarsögur*, wat ook uit de bespreking van de *Bárðarsaga* en de *Áns saga* blijken zal. Bij voorkeur werd ontleend aan de *Landnámabók*; een dergelijke ontlening aan de *Laxd.* pleit voor de historiciteit van het ontleende fragment. In dit gedeelte van de *Laxd.* wordt een zwaard, — het toverzwaard *Sköfnungr*— meegegeven aan den held die een geducht vijand gaat bevechten, wat op zichzelf dus weer een sprookjesmotief is; aan de historiciteit van de hele episode doet dit echter niet veel afbreuk.

Verder in de *Laxdœlasaga* worden nog twee vogelvrijen genoemd, nl. Þorgils en Eyjólfur<sup>92</sup>. Zij vervullen in dit gedeelte, de beschrijving van een gevecht, de rol van figuranten, wier taak is zich te laten doden. In vele saga's komt het n.l. voor, dat een gevecht ernstiger en ook aanschouwelijker wordt voorgesteld, doordat men de hoofdpersonen enige mannen laat doden die overigens in de saga niet genoemd worden. Een dergelijk aan de werkelijkheid ontleend staand motief kan natuurlijk in bepaalde gevallen ook historisch zijn.



Een traditie die in de *Harðarsaga* slechts gedeeltelijk tot uiting kwam, kan hier verder gevolgd worden. Zij is te vinden in de *Landnámabók* en in de *Vatnsdœlasaga*, en haar spoor is nog te onderscheiden in de jaarboeken en in de latere verzamelingen van volksverhalen. Het is de geschiedenis van de *átján hellismenn*. Þorgeirr gyrðilskeggi was hun hoofdman en de verlorengegangene *Álfeirspátr* moet meer van hem hebben verteld.

*Vatnsdœlasaga* en *Landnámabók* worden gemakshalve nu eerst besproken. In de *Landnámabók* wordt Torfi

Valbrandsson uitdrukkelijk genoemd als één van de voornaamste vijanden van de *Hólmsmenn*, terwijl hij mét Illugi inn svarti en Sturla goði tot de mannen behoorde, die de achttien Hellismenn doodden <sup>93</sup>. Deze korte mededelingen raken zowel aan Harð. c. XXXII als aan Vatnsd. c. XLI, want in het *á Hellisfitjum* uit Ldn., het *á Fitjum* uit Harð. c. XXXII en het *tíl Hellisins* uit Vatnsd. c. XLI, 3 vindt men namen voor één grot: Surtshellir <sup>94</sup>. Met Guðbrandur Vigfússon <sup>95</sup> kan men dan verder aannemen dat de drie genoemde plaatsen mededelingen bevatten over één roverbende, die in de Surtshellir huisde.

Merkwaardig is nu, dat Ldn. p. 40 en Vatnsd. c. XLI niet met elkaar in overeenstemming blijken te zijn. Bij de vergelijking kan een andere plaats in Ldn., alleen voorkomend in M(elabók), buiten beschouwing blijven, want deze plaats geeft slechts een inhoudsopgave van Vatnsd. c. XLI, vervat in de woorden: *Ingólfr vá II menn í einu hoggi af Hellismönnum í seli í Miklagili, ok vá III menn aðra; þar fell forunautr hans, en hann varð sárr mjök ok dó litlu stíðar* <sup>96</sup>. Blijft dus de mededeling van Ldn. p. 40, dat Torfi Valbrandsson, Illugi inn svarti en Sturla goði bij het doden van de Hellismenn waren, te vergelijken met Vatnsd. c. XLI, waar Ingólfr Þorsteinsson de hoofdpersoon is: — Ingólfr is met vijftien man de dieven op het spoor; op een bepaald punt splitst het spoor zich, en daarom verdeelt Ingólfr zijn troep ook in één van acht en één van zeven man, waarna weer verder gezocht wordt. Bij een hut zien zij achttien paarden; Ingólfr wil niet wachten tot de andere groep gewaarschuwd is, daar de dieven dan in de grot gevlucht kunnen zijn. Hij bindt zich een steen op de borst en één op de rug, en gaat met zijn zwaard *Ættartangi* naar de hut. De lezer verwacht nu dat de groep van Ingólfr uit tenminste zeven personen bestaat, maar neen: *þat segja menn, at Ingólfr væri þar þá eigi fjölmennari en við annan mann*. De andere vijf of zes zijn blijkbaar achter gebleven. Ook is mogelijk dat *þat segja menn* een andere overlevering van het

verhaal inleidt; het verwerken van verschillende overleveringen komt immers in de saga's meer voor<sup>97</sup>. De enig overgebleven metgezel zegt dat de anderen gewaarschuwd moeten worden. Ingólfr antwoordt dat hij blijft en vraagt zijn metgezel om krachtige hulp. Nu gaan ze de hut binnen en hier doodt Ingólfr dan twee rovers in één slag, en daarna drie andere. De metgezel sneuvelt, Ingólfr zelf wordt zwaar gewond. Nu pas komen de andere makkers, waarop de overgebleven dieven de vlucht nemen op hun paarden. Ingólfr ligt die winter ziek en sterft in de volgende lente.

— Het is duidelijk dat Ldn. p. 40 en Vatnsd. met elkaar in tegenspraak zijn. Blijkbaar heeft de schrijver van de Vatnsdœlasaga het verhaal van de achttien rovers, dat zeer bekend geweest moet zijn, gebruikt en veranderd om een heldhaftig en tragisch slot aan Ingólfr's leven te geven: zijn doortastendheid wordt geaccentueerd door de afwezigheid van de metgezellen, die wel uit traagheid of lafheid voort moet komen, — men vergelijk ook de laconieke opmerking *þykki mér þínir eigi ofmargir* —, en die anders niet verklaarbaar zou zijn.

Een andere plaats in de Landnámabók deelt nog iets mede over de achttien rovers zelf: Þórarinn en Auðun, de zonen van Smiðkell Þorvarðsson, worden er genoemd als de aanvoerders van de Hellismenn. Toen de achttien rovers gedood waren, greep men ook Auðun Smiðkelsson aan en verbrandde men hem in zijn huis Þorvarðsstadir<sup>98</sup>. — Dat men op Þorvarðsstadir belang stelde in de Surtshellir, blijkt nog uit de mededeling van Ldn. p. 108—109, waarin verteld wordt hoe Þorvaldr holbarki Hqfða-Þórðarson op een herfstdag op Þorvarðsstadir bij Smiðkell kwam, er enige tijd verbleef en daarna naar de Surtshellir trok, om daar het door hem gedichte loflied op den reus Surtr op te zeggen.

Twee andere plaatsen uit de Vatnsdœlasaga, die met de Hellismenn niets te maken hebben, behoeven slechts korte vermelding. — Þorkell Þorgilsson moet wegens doodslag vluchten, en



verbergt zich in de Kröfluhellir bij de rivier (de Vatnsdalsá)<sup>99</sup>; die grot bevindt zich onder de waterval, voegt Melabók<sup>100</sup> daar aan toe. — De voorgeschiedenis, die zich in Noorwegen afspeelt, bevat tenslotte nog een voorbeeld van den mythischen *skógar-maðr*; deze Þorsteinn-Jökullgeschiedenis, die een bewerking is van het sprookje waarin de held een geweldig tegenstander of monster gaat bevechten in diens eigen verblijfplaats, werd door H. Dehmer uitvoerig besproken<sup>101</sup>. Mijn studie kan met een verwijzing naar Dehmer's werk volstaan, om verder het spoor der Hellismenn in jaarboeken en volksverhalen te volgen.

Bij het doorlezen van de jaarboeken valt een geschiedenis op, vermeld bij het jaar 1453 of 1454, die een verrassende overeenkomst vertoont met het besproken verhaal van de achttien rovers. De schrijvers van jaarboeken schreven veel uit oudere annalen af, en zo komt deze geschiedenis op vele plaatsen voor. De Vatnsfjarðarannáll, die omstreeks 1650 geschreven is, vermeldt het verhaal, maar heeft het waarschijnlijk ontleend aan de Skarðsárannáll, die een vijftig jaar eerder geschreven werd<sup>102</sup>. De schrijver van dit jaarboek, Björn Jónsson, die een tijdgenoot was van Jón lærði, had op zijn beurt weer afgeschreven uit oudere annalen, b.v. uit de Gottskálksannáll<sup>103</sup>. Het laatstgenoemde jaarboek behoort tot een groep van tien oude annalen, die alle weer op één origineel terug moeten gaan. Even voor 1300 zal men op IJsland met het schrijven van jaarboeken begonnen zijn, en de oudste handschriften zijn telkens met een andere hand verder geschreven. Het verlorengedane origineel van één dezer annalen, n.l. van Hendrik Høyers Annaler, — en hierin juist komt de bedoelde geschiedenis voor —, eindigde reeds bij 1310<sup>104</sup>. Hieruit valt af te leiden, dat één van de voortzetters van de oudste annalen de gebeurtenis zal hebben opgetekend, waarschijnlijk kort nadat zij was voorgevallen of althans heette voorgevallen te zijn, maar tevens, dat het moeilijk is na te gaan, wie de eerste opschrijver van het bedoelde verhaal in de jaar-

boeken geweest is. Mijn onderzoek dient zich nu te houden aan de gebeurtenis zelf.

— In 1454, zo heet het dan in de jaarboeken, werden achttien dieven gevangen, die zich schuilhielden in een grot ten Westen van Staðaröxl. Zij hadden vrouwen en meisjes, wapens en kostbaarheden geroofd, en verborgen in de grot. Een herder ontdekte de schuilplaats, ging er binnen toen de rovers sliepen en nam de wapens weg. De boeren kwamen toen samen om de misdadigers te vangen, wat ook gelukte. Zij werden opgehangen op het galgenveld bij Reyninesstaðir, behalve één jongen van achttien jaar, die door de rovers tot stelen geprest was, en begenadigd werd. — Een voor de hand liggende vraag is nu, of in deze zich zeer betrouwbaar voordoende mededeling, die jaar en plaats noemt, werkelijk een historisch feit vermeld is, of dat hier van een sage gesproken moet worden. Bestonden de mededelingen uit de Landnámabók, uit de Harðarsaga, uit de Vatnsdœlasaga en uit de later opgetekende sagen niet, dan zou er geen aanleiding tot twijfel zijn. Nu staat de zaak echter anders, wat het gevolg is van de grote overeenkomsten, die bestaan tussen het bericht in de jaarboeken en aan de ene kant de genoemde Oud-IJslandse bronnen, aan de andere kant de Hellismannasaga, die in de tijd van Jón Árnason in de Borgarfjord algemeen bekend was <sup>105</sup>. Allereerst ontstaat die overeenkomst door het getal 18: Ldn. noemt achttien rovers, Vatnsd. vermeldt achttien paarden, die buiten de berghut staan, en ook de volkssage heeft het getal achttien. Vervolgens zegt elk der drie overleveringen, dat het gevecht tussen boeren en dieven in een ravijn plaats had: één van de saga-overleveringen spreekt van de berghutten *í Miklagili* <sup>106</sup>, in de H. Høyers Annaler kan men vinden *fundust þeir í þiofa gile*, en in de Hellismannasaga worden de schooljongens overvallen in de *Vopnalág*. Een derde overeenkomst is, dat één van de dieven de dans ontspringt: in Harð. c. XXXII weet Þorgeirr gyðilskeggi aan de Borgfirðingar te ontkomen, waarna

hij naar de Strandir vlucht en daar wordt gedood; in het jaarboek wordt de jongste dief begenadigd; ook in de latere overlevering ontkomt één der Hellismenn, hij heet nu Eiríkur en de gletscher, waarheen hij vlucht, zou naar hem nog Eiríksjökull heten. Kwamen tot nu toe alle drie de overleveringen met elkaar overeen, merkwaardig is ook de overeenkomst tussen het jaarboek en de Hellismannasaga afzonderlijk: in beide worden de wapens heimelijk van de slapende rovers weggenomen; de herder, die de grot binnensluipt, is te vereenzelvigen met den boerenzoon van Kalmannstunga, die voorgeeft zich bij de roverbende aan te sluiten; in beide verhalen tenslotte hebben de dieven vrouwen bij zich in de grot.

Sommige verschillen tussen de drie overleveringen zijn verklaarbaar: dat de Vatnsd. een in zeer vele opzichten afwijkende lezing van het gebeurde geeft, is te begrijpen uit wat in het bovenstaande over de bedoeling van den schrijver is gezegd; de naam Eiríkur in de late overlevering kan — evenals de andere namen — beschouwd worden als ontstaan uit de veel voorkomende zucht tot naamsverklaring, door een persoonsnaam uit een plaatsnaam — in dit geval van de Eiríksjökull — te abstraheren.

Uit bovenstaande vergelijking van de drie overleveringen vloeit voort, dat de kans dat in annalen en sagenverzameling een onafhankelijke overlevering voorkomt, — waarin het getal 18 uit Ldn. zou binnengedrongen kunnen zijn —, uiterst gering is. Groot is daarentegen de kans, dat de besproken gebeurtenis éénmaal heeft plaatsgehad, en wel omstreeks het jaar 990, niet lang nadat Hǫrðr en zijn makkers gedood waren. In de Landnámabók en in de saga's duikt de overlevering, dan reeds in verschillende gedaanten of voor veranderingen vatbaar, voor het eerst op; in de uitsluitend uit historische belangstelling geschreven jaarboeken keert het verhaal terug, maar verbonden aan andere plaats en andere tijd; in de achttiende eeuw wordt het door Eiríkur Laxdal opgeschreven, en in de negentiende eeuw

leeft het nog steeds voort, maar wordt dan verteld van achttien weggelopen schooljongens van Hólar, die „vroeger eens”, *á fyrri tímum*, het leven van *útilegumenn* zouden hebben aangedurfd.



Zoals *Ættartangi*, het zwaard waarmee Ingólfr Þorsteinsson de achttien vogelvrijen bestreed, via Jökul's kleindochter Ásdís in het bezit van Grettir kwam, kan deze studie zich van de besproken *Vatnsdœlasaga* richten naar enige verhalen, waarin verwanten van Grettir optreden, die evenals hij vogelvrijverklaarden zijn geweest.

In de *Eyrbyggja saga* komt de oudste van deze vogelvrijen voor, n.l. Óspakr Kjallaksson, wiens zoon Glúmr trouwde met Grettir's zuster Þórdís; hun zoon was Óspakr, de uit de *Bandamannasaga* bekende vogelvrije.

Óspakr Kjallaksson<sup>107</sup> is groot en sterk, *manna mestr ok sterkastr*, maar hij is niet geliefd, omdat hij tyranniek optreedt: *hann var óþokkasæll ok enn mesti ójafnaðarmaðr*. Óspakr woont á Eyri í Bitru (*Strandasýsla*); hij heeft in den beginne al zeven of acht dienaren bij zich als hij er met de boot op uit trekt om te roven en te stelen, en zijn bende groeit steeds. Zo zijn Hqrðr en Óspakr de twee belangrijke voorbeelden uit de sagaliteratuur van vogelvrijen die niet op zich zelf leven, maar die juist zo veel mogelijk mannen om zich heen verzamelen om tegen de veront-ruste boeren zo sterk mogelijk te staan. Na het roven van walvissenvlees wordt Óspak's boerderij, Eyrr, geheel als sterkte ingericht. Als de voorraden opraken, trekken zij met hun vijftienen weer op roof uit, en op de terugweg worden ze door Þórir í Tungu met achttien man achtervolgd, waarbij Óspakr door een geworpen hartsvanger in de dij wordt getroffen. Snorri goði doet Óspakr en de zijnen op het Þórsnessþing vogelvrij verklaren: *ok gerði þá Óspak alla sekja á Þorsnessþingi*, en trekt met een grote

troep uit om de vogelvrijen te overvallen; deze zijn echter al gevlucht en met hun vijftienen op vijf schepen Noordwaarts gevaren. Snorri verdeelt nu het *sekðarfé* van Eyrr en gaat daarna naar huis terug. Óspakr ondertussen maakt ook van zijn nieuwe woonplaats, *norðr í Paralátrsfirði*, een vesting, en verzamelt opnieuw mannen om zich heen. Hier voegt ook Hrafn, *vikingr* bijgenaamd, zich bij hem, van wien gezegd wordt dat hij een gevaarlijke vogelvrije was: *hann var einn illgerðamaðr ok hafði legit úti á norðrströndum*. Gedurende de hele zomer roven en moorden zij met hun dertigen in dit gebied, tot in de herfst de boeren hun sterkte omsingelen. Het komt tot een verdrag: tegen belofte van de streek te zullen verlaten krijgen de rovers vrije aftocht.

Nu trekt Óspakr met de zijnen weer Zuidwaarts, onderweg rovende wat hij maar op zijn schepen kan laden. Zo komen zij 's nachts aan op de oude boerderij, Eyrr, waar Óspak's vrouw en hun zoontje Glúmr met twee koeien die zomer waren gebleven. Diezelfde nacht wordt Þórir í Tungu van zijn bed gelicht en gedood, al zijn vee wordt weggedreven; een andere boer ondergaat bijna hetzelfde lot, maar weet door een achterdeur te ontvluchten. Alles wat geroofd is, wordt nu te Eyrr opgeslagen, de boten worden ook binnen de sterkte gebracht en met zoet water gevuld. Tot het volgend voorjaar volgen nu nieuwe wandaden. Dan trekt Snorri, met in totaal tachtig man, en vooral geholpen door Þrándr stígandi en Sturla Þjóðreksson, tegen de vesting op. Tijdens het gevecht rent Þrándr op de houten wal toe, springt er tegen op, haakt zijn bijl hoog in 't hout en werkt zich zo naar boven, waar hij Hrafn *vikingr*, die hem met een speer aanvalt, een arm afslaat, waardoor deze sterft. Sturla doodt Óspakr, die zich in de hitte van het gevecht te veel bloot geeft. De „wikingen" geven zich nu over op voorwaarde van lijfsbehoud: ze worden door Snorri en de zijnen naar alle windstreken uiteen gedreven. Óspak's vrouw en Glúmr, die later met Þórdís Ásmundardóttir

trouwt, blijven op Eyrr wonen. — De strooptochten van Óspakr zullen ongeveer van 1010—1012 plaats gehad hebben <sup>108</sup>.

Deze episode uit de Eb. moest hier uitvoerig beschreven worden om te kunnen doen zien, hoe rijk zij is aan realistische en zeker ook aan historische gegevens. Dat daarbij sommige trekken niet uit de oude overlevering afkomstig zijn, is mogelijk. Zo kan de schrijver zeker ook langs andere weg gekomen zijn aan de bijzonderheid, dat Prádr zich aan zijn bijl omhoog trekt tegen de borstwering: toepassing van dezelfde aanvalsmethode wordt in de Íslendingasaga verhaald van Guthormr Jónsson in 1212. De schrijver van de Eb. — wie dit ook geweest moge zijn — kan dit staaltje van behendigheid dus ook in zijn jeugd hebben horen vertellen, of . . . het meegemaakt hebben. Bovendien kan een dergelijke trek een staand motief zijn <sup>109</sup>.

De B a n d a m a n n a s a g a spreekt over de jongste uit dit geslacht van vogelvrijverklaarden: Óspakr Glúmsson heeft als zijn grootvader Óspakr Kjallaksson en als zijn oom Grettir Ásmundarson als vogelvrije de dood gevonden. Hij is echter geen hoofdpersoon van een saga geworden, hoewel hij in de Bandamannasaga één der voornaamste bijfiguren is. Evenals Grettir heeft Óspakr een eigenaardig karakter: wel is hij uiterlijk rustig, maar hij is onstandvastig, eerzuchtig en zeer moeilijk in de omgang. Is hij eenmaal vogelvrij verklaard, dan komt de slechte aard van zijn grootvader in hem boven. Grettir heet *óðell í uppvexti sínum en bellinn bæði í orðum ok tiltekðum* <sup>110</sup>; Óspakr heet *óðell ok uppevzломikell* <sup>111</sup>. Grettir is sterk: *þóttuz menn þá sjá, at Grettir var sterkari en menn ætluðu, þvíat Auðunn var rammr at afli* (na een verloren gevecht tegen den groteren Auðunn) <sup>112</sup>; Óspakr is *rammr at afle*. Op een schip dat dreigt te zinken werkt Grettir harder dan vier anderen samen <sup>113</sup>, en Óspakr — *mikell maðr vexte ok sterkr* — werkt zo hard als twee anderen tezamen.

Óspakr komt op de boerderij van den rijken Oddr, en als hij meezoekt naar schapen in de herfst, wordt er zelfs niet één ge-

mist. Als Oddr naar het buitenland trekt, laat hij Óspakr achter om zijn bezittingen te beheren. Bij Odd's thuiskomst ontstaat er een verwijdering tussen de beide mannen, hoewel Óspakr goed voor alles gezorgd heeft. Óspakr trekt weg, en in de nu volgende herfst blijkt er veel vee van Oddr weg te zijn, waarschijnlijk door Óspakr gestolen. Als later Oddr met twintig man naar Óspak's boerderij trekt, doodt Óspakr onverhoeds Vali, Odd's verwant, bij een poging om Oddr zelf te treffen. De dader vlucht en wordt vogelvrij verklaard; niemand weet waar hij gebleven is<sup>114</sup>. Zo wordt tot het einde van de saga niets van Óspakr vernomen, maar dan blijkt duidelijk, hoe door het eenzame en ruwe leven van den vogelvrije zijn kwade natuur is boven gekomen. Op Svølustaðir, de boerderij van zijn met Már hertrouwde vrouw, vindt men op zekere morgen negen koeien dood in de stal. Later wordt Már onverhoeds door Óspakr gedood, waarna een half idiote broer van het slachtoffer den dader een wond toebrengt. Daarna worden de vijf beste fokpaarden van Oddr dood gevonden. Nu hoort men weer enige tijd niets van den vogelvrije, tot bij het veezoeken in de herfst zijn lijk wordt gevonden in een grot; naast het lijk staat een bekken met geronnen bloed, zwart als teer: door gebrek aan verzorging moet de opgelopen wond dodelijk geweest zijn<sup>115</sup>.

Een enkele zin in bovenstaand verhaal moet het *úti liggja* van den vogelvrijverklearde suggereren: dit is het kenmerkende verschil tussen een saga als deze, waarin de vogelvrije een bijfiguur is, en de drie grote *útilegumannasögur*. Het is begrijpelijk dat van Óspak's omzwervingen niet meer wordt verteld, daar men er niet meer van weten kon: de IJslandse vogelvrije is in bijna alle gevallen een mensenschuwe achtervolgde; vandaar dat in de drie grote saga's veel literaire bestanddelen voorkomen om lacunes in het leven van den held aan te vullen.

Zoals in de Grettissaga de mythe zich heeft meester gemaakt van de historie, begint door de wijze van beschrijven in de

Óspakr-geschiedenis de vogelvrij verklaarde vluchteling mythische eigenschappen te krijgen: het bij avond aan de deur van een boerderij kloppen en dieren doden in de stallen is beide trollenwerk <sup>116</sup>. Aan de andere kant dient niet vergeten te worden, dat deze wijze van handelen bij den kleinzoon wel lijkt op die van den grootvader, Óspakr Kjallaksson, die bij nacht een boer van 't bed licht en doodt, en daarna het vee wegdrijft <sup>117</sup>. De één zal hier slechts een historisch gegeven zien, waar de ander al een mythisch sprookje voor zich meent te hebben.



De Njál a, laatste der grote saga's die in dit verband besproken worden, verhaalt hoe Gunnarr van Hlíðarendi voor drie jaren het land moet verlaten; doet hij dit niet, dan zal hij vogelvrij verklaard worden. Gunnarr weigert weg te gaan en wordt niet lang daarna door zijn vijanden gedood <sup>118</sup>. — Hoewel A. C. Kersbergen aannemelijk heeft gemaakt, dat de historische Gunnarr om een andere reden op IJsland bleef, dan de saga voorgeeft <sup>119</sup>, toch zullen aan de genoemde mededelingen wel historische gebeurtenissen uit de heldentijd ten grondslag liggen.

Een ander verhaal in de Njál a geeft een duidelijk beeld van den Noorsen *skógarmadr*. — Hrappr Arnljótarson, wegens manslag uit IJsland gevlucht, komt in Noorwegen bij Guðbrandr, den vriend van Hákon jarl. Hrappr verleidt Guðbrand's dochter en doodt een dienstman, waarna hij vogelvrij verklaard wordt. Hij vlucht het woud in, dat zo uitgestrekt is, dat hij niet kan worden gevonden, en komt aan een open plek, waar een klein huisje staat. Hrappr vraagt den bewoner, die Tofi zegt te heten, waarom hij hier woont. Tofi, die hier woont met de vrouw die hij geschaakt heeft, antwoordt dan, dat hij zich daar in het woud weinig aan andere mensen behoeft te storen <sup>120</sup>. — Hoewel opper-



vlakkelig beschouwd dit verhaal nog voor historisch zou door kunnen gaan, blijkt bij onderzoek weldra, dat het uit literaire of staande motieven bestaat <sup>121</sup>. Ongetwijfeld heeft de Njála op deze plaats ook ontleend aan één der oudste en bekendste *fornaldarsögur*, n.l. aan de *Orvar-Oddssaga* <sup>122</sup>. Daar ook andere episoden uit de *Íslendingasögur* waarin de Noorse *skógarmaðr* voorkomt, ten duidelijkste verwant zijn aan de *fornaldarsögur*, is het beter deze episoden bij laatstgenoemde groep aan te doen sluiten en dus in het volgende hoofdstuk te bespreken.

In de *Víga — Glúms saga* <sup>123</sup> wordt Vigfúss, de zoon van Glúmr, *sekr* verklaard wegens het doden van Bárðr Hallason: hij moet voor drie jaar het land verlaten. Daar hij evenals Gunnarr van Hlíðarendi weigert uit IJsland weg te gaan, wordt hij, evenals deze, *alsekr*. Glúmr houdt hem echter jaren lang verborgen. Eens, als Glúmr in het gevecht *á Hrísteigi* betrokken is, komt plotseling een man aanlopen, gehuld in een kapmantel van schapenvachten gemaakt, en met een zwaard in de hand. Hij doodt direct één van Glúm's tegenstanders. Glúmr prijst hem, en zegt dat hij geluk had, toen hij Þundarbenda kocht; men gelooft nu dat Glúm's slaaf daar te hulp gekomen is, maar inderdaad is het de verborgen gehouden Vigfúss, waarvan de meesten denken dat hij buitenslands vertoeft. Bij een uitwisseling van boeten komt Vigfúss later weer vrij <sup>124</sup>.

De volgende sagagroep die besproken moet worden, is die van de Oostfjorden. Deze korte saga's, die een stempel van geloofwaardigheid dragen <sup>125</sup>, kunnen als gewoonlijk worden besproken naar de volgorde van de verhaalde gebeurtenissen.

De *Vápnfirðingasaga* vertelt hoe Svartr, *mikill maðr ok rammr at afli*, naar IJsland gekomen is en daar in de Vápnafjord een boerderij heeft gebouwd. In een ruzie om een weidekwestie doodt hij een arm man, Skíði geheten. Broddhelgi, de hoofdpersoon van de saga, die dan juist twaalf jaar oud en dus

mondig geworden is, klaagt hem aan, en Svartr wordt *sekr* verklaard. Nu wordt Svartr *útilegumaðr* op de Smjörvatnsheiðr, en doodt meer vee van Broddhelgi's boerderij, dan hij voor zijn onderhoud nodig heeft. Op een avond vertelt de herder bij zijn terugkomst op de boerderij, dat er weer vier schapen weg zijn. In de nacht staat de jonge Helgi stilletjes op, neemt zijn schild en een grote bijl, steekt bovendien nog een steen in zijn broek om borst en buik te beschermen en loopt het woeste gebied in. Svartr ziet hem blijkbaar aankomen, verlaat zijn schuilplaats en slaat met een hellebaard hard op schild en steen; Helgi houdt meteen daarop Svartr een voet af, en doodt hem daarna. Hij oogst grote roem door deze daad <sup>126</sup>. — Deze episode behoort niet tot de intrigue van de saga; noch Svartr's, noch Skíði's afkomst worden genoemd, en daar de episode met hun dood eindigt, zijn ze meteen weer uit de saga verdwenen. Het verhaal doet in de saga slechts dienst om de flinkheid en de kracht van den twaalfjarigen held uit te doen komen. Dat de eerste heldendaad juist op twaalfjarige leeftijd plaats heeft, is een staand motief: ook als over de jeugd van den hoofdpersoon verder niets wordt gezegd, kan men in vele saga's lezen, hoe juist op die leeftijd de jonge held zich voor het eerst onderscheidde <sup>127</sup>. Bovendien komt het binden van een platte steen op borst en rug, of het steken van een steen tussen de kleren meer in de saga's voor, zoals reeds blijkt uit het besproken gedeelte van de Vatnsd.: het is een staand motief <sup>128</sup>. In een geval als dit zal een aan de werkelijkheid ontleend motief gekozen zijn; daarom versterkt deze episode de mening, dat er in de heldentijd en in de sagatijd veel vogelvrijen geweest zullen zijn.

In de *Droplaugarsonasaga* wordt Helgi *sekr* verklaard: hij moet voor drie jaren het land verlaten. Maar Helgi blijft, evenals Gunnarr van Hlíðarendi en Vigfúss Glúmsson, op IJsland, en hij beweegt zich zelfs vrij, alsof hij zich in de rechtstoestand bevindt. Toch wordt hij eens door de troep van

zijn vijand, Helgi Ásbjarnarson, aangevallen en na een heldhaftige verdediging gedood. Helgi's broer Grímr wordt bij hetzelfde gevecht levensgevaarlijk gewond, maar hij herstelt, en wreekt zijn broer door den vijand, den anderen Helgi, te doden. Voor het eerst na lange tijd ziet men hem weer lachen. Hrafnkell goði, Þórisson, een verwant van dezen Helgi, neemt de gerechtelijke vervolging op zich, en nu wordt ook Grímr vogelvrij verklaard. Grímr, die al terstond vermoedde, dat een wraakneming hem te wachten stond, houdt zich schuil in een tent in het gebergte. De hele zomer blijft hij daar, maar vóór het veezoeken in de herfst trekt hij naar zijn schoonvader Ingjaldr Níðgestsson, en daar mag hij met zijn vrouw Helga en de andere huisgenoten in een grot wonen, die sindsdien Grímshellir heet. Ingjaldr begrijpt heel goed, dat er zo nu en dan een schaap verdwijnt. Hrafnkell stuurt een verspieder uit, die te weten komt waar Grímr zich ophoudt. In het volgende voorjaar weet Ingjaldr Grímr en de zijnen echter veilig op een schip te smokkelen, en zo ontkomt de vogelvrije naar Noorwegen. Hier wordt hij goed ontvangen, maar als hij zijn gastheer door een tweegevecht van een lastigen wiking verlost heeft, sterft hij door toverij. Helga gaat met vele in Noorwegen verworven goederen naar IJsland terug <sup>129</sup>.

— Blijkbaar heeft de traditie den schrijver, wat de gebeurtenissen in Noorwegen betreft, in de steek gelaten; in het gevecht met den wiking kan men weer een oud sprookjesmotief herkennen. Dat een vogelvrije zich tijdelijk schuil houdt in een tent in het gebergte, kan zeker historisch zijn; het komt ook in de jaarboeken voor.

Gunnarr Þiðrandabani en zijn makker Þormóðr verdwijnen kort na de tragische doodslag op Þiðrandi Geitisson, en niemand weet aanvankelijk waar ze zijn gebleven. Maar de wreker, Þorkell Geitisson, vermoedt dat de zonen van Ketill, n.l. Þorkell en Eyjólfur, hen verborgen houden. Door een list weet

Þorkell de broers gevangen te nemen, maar ze laten niets los over de schuilplaats van Gunnarr. Dan smeert men de mantel van den gevangen Þorkell in met kalfsbloed, en met dit „bewijsstuk” doet men Eyjólfur geloven dat zijn broer reeds gedood is. Eyjólfur verraaft nu, dat Gunnarr zich in een stal, niet ver van daar, schuil houdt.

Die nacht heeft Gunnarr een onheilspellende droom gehad, en hij besluit met zijn makker de bergen in te trekken. Nauwelijks zijn ze buiten de stal gekomen, of ze worden reeds door de mannen van Þorkell Geitisson overvallen. Þormóður wordt gedood, maar in de schemering van de vallende sneeuw weet Gunnarr te ontkomen. Hij krijgt nu hulp van Sveinki in de Borgarfjord, die hem eerst onder de turf verstoppt in een schuur, terwijl de achtervolgers het woonhuis doorzoeken, en hem daarna onder een schuit, die op de oever ligt, verbergt, waar hij door een list de achtervolgers opnieuw het spoor bijster maakt. Nu zwemt Gunnarr naar een eiland voor de kust, en verbergt zich daar in een hoop zeewier om zich tegen de koude te beschutten. Pas als het vaststaat dat Þorkell vertrokken is, komt Sveinki den vluchteling halen, en hij verzorgt hem daarna enige dagen, tot Gunnarr weer op krachten is gekomen. Dan durft Sveinki Gunnarr niet langer te herbergen, en stuurt hem naar zijn vriend Helgi Ásbjarnarson op Mjófanæs. Op verstolen wijze klopt Gunnarr hier aan, wordt alleen door Helgi zelf te woord gestaan, en mag in een schuur de winter doorbrengen. Hier wordt Gunnarr zelfs verdedigd door Helgi's vrouw Þórdís tegen haar eigen broer Bjarni Broddhelgason. Die zomer pas wordt Gunnarr gerechtig *sekr* verklaard. Men raadt hem nu aan, naar Guðrún Ósvífrsdóttir te gaan op Helgafell. Ook deze beschermt den vogelvrije en weet hem op een schip te brengen, dat naar Noorwegen zeilt; daar ondervindt Gunnarr verder geen moeilijkheden <sup>130</sup>.

Enige zwerfende motieven, als het tonen van een in bloed ge-

drenkte mantel als bewijsstuk van iemands dood, en het verbergen van een vluchteling achtereenvolgens op drie verschillende plaatsen, zijn duidelijk te herkennen.

De *Fóstbrœðrasaga* verhaalt, hoe Þorgeirr Hávarsson na een avontuurlijk leven in een hevig gevecht gedood wordt door Þorgrímr Einarsson en Þorarinn ofsi Þorvaldsson. De laatste wordt op IJsland vogelvrij verklaard en gedood, maar Þorgrímr Einarsson wordt een machtig persoon in de Groenlandse kolonie. Daar Þorgeirr Hávarsson en Þormóðr Kolbrúnaskáld in hun jeugd bloedbroederschap hebben gesloten, moet Þormóðr nu zijn vriend wreken. Eerst gaat hij naar Noorwegen, waar hij koning Ólaf's dichter en hoveling wordt. Daarna vaart hij naar Groenland, waar hij al spoedig Þorgrímr doodt. Met een list weet Þormóðr te vluchten, en zijn beide vrienden, Skúfr en Bjarni, brengen hem naar een grot in de Eiríksfjord; als daar later weer levensmiddelen heen worden gevoerd, brengt men ook het bericht, dat Þormóðr *sekr skógarmaðr* geworden is. Maar Þormóðr, die het vroeger al saai vond op de boerderij van zijn vader, verveelt zich hier erg, verlaat de grot, verkleedt zich als bedelaar, en doodt daarna drie zonen van Þórdís, die als wreekster van Þorgrímr optreedt. Zelf wordt hij zwaar gewond, en een jaar lang wordt hij door twee oude mensen op een afgelegen boerderij verpleegd. Een droom geeft Þórdís te kennen, waar Þormóðr zich moet bevinden, en zij trekt er met haar helpers op uit om hem te vangen; door toverij van de oude mensen mislukt de huiszoeking echter. Drie jaren houdt Þormóðr zich daarna dicht bij zijn vrienden Skúfr en Bjarni schuil in een schuur. Eens wordt hij weer door Þórdís en haar mannen achtervolgd, terwijl hij zich alleen in een boot voor de kust bevindt. Þormóðr bemerkt hen van verre, laat de boot omslaan om te doen geloven dat hij verdronken is, en zwemt naar een eilandje. Hoewel men ook ditmaal alles afzoekt, wordt Þormóðr niet gevonden.

Later ontkomt hij met het schip van Skúfr en Bjarni naar Noorwegen. — In de grote veldslag, waarin koning Olaf de Heilige sneuvelt, vecht ook Þormóðr. En hier vindt hij dan de dood, die hem liever is dan het leven zonder zijn koning, als een laatste, verdwaalde pijl hem in de borst treft <sup>181</sup>.

### III. DE VOGELVRIJEN IN DE NIET-HISTORISCHE LETTERKUNDE DER MIDDELEEUWEN

De splitsing tussen historie en fantasie, die bij het voortschrijden van de sagatijd meer en meer aan het licht kwam (zie boven p. 31), blijkt het duidelijkst uit de bespreking van de romantische stof uit de late sagatijd in dit, en van de historische stof in het volgende hoofdstuk. In de plaats van de *islendingasögur* treden geleidelijk de *skröksögur* en verwante letterkundige vormen, en in diezelfde tijd krijgen de annalen een steeds rijkere inhoud. Dit splitsingsproces heeft voor het grootste gedeelte plaats in de dertiende eeuw, en vooral in de tweede helft daarvan.

Van de *ýkjúsögur* — de Nieuw-IJslandse verzamelnaam voor alle romantische, d.i. niet-historische saga's — lijken de *skröksögur* nog het meest op de oude familiesaga's, waar zij de nabootsingen van zijn; door tal van ontleningen aan de klassieke saga's en vooral ook aan de *Landnámabók* vertonen zij een schijn van echtheid, maar er is geen of nagenoeg geen traditie uit de heldentijd in bewaard gebleven.

De *Kjalnesingasaga* wordt beschouwd als één der laatste uitlopers van de *islendingasögur*; zij is echter in geen enkel opzicht als historisch te beschouwen<sup>132</sup>. — Reeds de reden waarom *Búi*, de hoofdpersoon van deze saga, vogelvrij verklaard wordt, is niet geloofwaardig: hij wil niet offeren en wordt daarom door *Þorgrím's* zoon *Þorsteinn*, die dan achttien jaar oud is,

wegens *rangan átrínað* voor het Kjalarnes-ding gedaagd; hij is dan zelf twaalf jaar oud. Búi doet aanvankelijk, of er van geen vogelvrijverklaring sprake is, maar als hij Þorsteinn in de tempel overvalt en doodt, en daarna het heiligdom in brand steekt, moet hij wel een schuilplaats zoeken. De rijke weduwe Esja, bang voor de wraak van Þorgrímr, verbergt Búi nu in een mooie grot, blijkbaar voor dergelijke gelegenheden geheel ingericht: levensmiddelen en klederen zijn er te vinden, en een warme bron maakt het nemen van een bad mogelijk. Men kan de grot bereiken door een riviertje over te steken en daarna een *einstitgi*, een smal paadje, te volgen, de bergen in. Later ontvoert Búi Ólǫf naar deze schuilplaats.

J. A. H. Posthumus meent dat de sagaschrijver blijkbaar geen juist begrip meer had van wat *skóggangr* inhield, omdat Búi als *skógarmaðr* gaat en komt waarheen hij wil, een begane doodslag aangeeft, en zelfs een tweegevecht levert <sup>133</sup>! Met het trekken van conclusies naar aanleiding van deze feiten moet men echter zeer voorzichtig zijn. Het strafrecht in de familiesaga's, dat in vele opzichten afwijkt van het Oud-Germaanse recht en evenmin gelijk is aan dat van de Grágás, kan men alleen leren kennen uit de saga's zelf, waarbij men natuurlijk aan oude overleveringen grote waarde zal toekennen, maar tegenover late saga's, als die over Grettir en Njáll, zeer kritisch dient te staan.

De vogelvrijverklaarde had volgens de familiesaga's niet de gemeenschap, maar den wreker te duchten. Geen wreker zou vogelvrijverklaring eisen, als hij wist dat hij zijn *skógarmaðr* toch niet bereiken kon; in dat geval zou hij liever een verzoening door een geldboete trachten te bewerkstelligen. Eiste hij toch *skóggangr*, dan zou hij hierdoor zijn eer op het spel zetten <sup>134</sup>. Het negéren van de *skóggangr* is een smaad, die de vogelvrijverklaarde den wreker aandoet. Overal waar de vogelvrije een hoofdpersoon is, en de wreker als vijand min of meer antipathiek wordt voorgesteld, zal de schrijver dan ook gaarne vertellen, dat de



held zich van zijn vogelvrijverklaring niet al te veel aantrekt. Inderdaad geven de familiesaga's daar vele voorbeelden van. — Als Grettir hoort dat hij veroordeeld is, trekt hij er zich niets van aan, en is even vrolijk als anders <sup>135</sup>. — De man die een winter lang drie vogelvrijen tegelijk herbergt en daardoor in theorie zelf schuldig is geworden, wordt op de Landsvergadering door den wetspreker bewonderd <sup>136</sup>. — Gunnarr van Hlíðarendi moet voor drie jaar het land verlaten; hij blijft echter op IJsland en doet alsof hij niet vogelvrij was <sup>137</sup>. — In precies dezelfde omstandigheden bevindt zich Helgi Droplaugarson: *þeir fóru um allt herað til þinga ok mannfunda, svá sem Helgi væri ósekr* <sup>138</sup>. — Hrafnkell is *alsekr* verklaard, gaat huiswaarts, . . . *ok lét sem ekki hefði í orðit* <sup>139</sup>. — Als Hqrðr vogelvrij verklaard is, steekt hij zijn boerderij in brand en trekt naar zijn pleegbroer Geirr; daar komt hij in het openbaar, en er worden zelfs spelen met de omwonenden georganiseerd <sup>140</sup>. — Kolr Þórðarson is *sekr skógarmaðr*; toch rijdt hij met Þorgils door het gehele district, en bezoekt ook plaatsen waar veel mannen bijeen zijn <sup>141</sup>.

Uit bovenstaande opsomming blijkt, dat het negeren van de vogelvrijverklaring herhaaldelijk voorkomt, en wel vooral — maar niet uitsluitend — in de laat opgeschreven saga's. Meer dan eens kan dit gegeven, dat de heldhaftigheid van den hoofdpersoon accentueert, als literair motief gebruikt zijn; dat het als zodanig echter zonder enige twijfel op de werkelijkheid berust, blijkt uit enige voorbeelden, die aan een meer historisch werk ontleend zijn. — De Þorgils saga ok Hafliða, c. XX, verhaalt duidelijk, hoe het gewone leven voor Þorgils, die *sekr skógarmaðr* geworden is, doorgaat: hij gaat hout kopen, dat per schip is aangevoerd, en laat er een grote hal van bouwen; het volgende jaar wil hij als vogelvrijverklearde zelfs naar het *helgat þing* rijden, . . . *ok brjóta svá landz-lög* <sup>142</sup>. — De Sturlusaga, c. VII, deelt mede, hoe Viðkuðr Línuson, die samen met twee andere *útileguþjófar* allerlei wandaden heeft begaan, zich vertoont op een samen-

komst waar men paarden laat vechten; een zekere Björn Gilsson verwijt hem dat een dief als hij aan het openbare leven durft mee te doen, maar wordt om die opmerking door Viðkuðr gedood; deze doodslag blijft ongewroken <sup>143</sup>.

De beide bovengenoemde verhalen uit de Sturlungasaga geven toestanden weer van resp. 1120 en 1152; deze toestanden bestonden dus reeds voor de eigenlijke Sturlungentijd, en één tot twee eeuwen voordat de late saga's werden opgeschreven. Dezelfde verhouding tussen den wreker en zijn vogelvrije kan in de heldentijd bestaan hebben, vooral waar het iemand als Grettir den Sterke betrof. Het zich niet bekommeren om een vogelvrijverklaring moet dus of als werkelijkheid, of als een aan de werkelijkheid ontleend motief beschouwd worden, en behoeft niet te berusten op een onjuist begrip van wat *skóggangr* inhield. In de IJslandse Middeleeuwen liggen theorie en werkelijkheid van de rechtspleging dikwijls ver uit elkander.

De *Bárðarsaga Snæfellsáss* is wellicht nog jonger dan de *Kjalnesingasaga*; zij houdt evenals deze wel verband met de *íslendingasögur*, maar kan er toch nauwelijks meer toe gerekend worden.

Voor mijn onderzoek is deze saga, waar J. Gotzen een studie aan gewijd heeft, om verschillende redenen van belang. Ten eerste hebben latere schrijvers blijkbaar een grote voorliefde voor dit soort saga's en voor deze saga in het bijzonder gehad; Jón Guðmundsson, wiens werk later besproken zal worden, noemt de *Bárðarsaga* tegelijk met de *Grettissaga*, en zijn *Ármannsrímur* evenals de *Ármannssaga* sluiten zich bij de *Bárðarsaga* aan.

Ten tweede is de saga van belang voor dit onderzoek, omdat de figuur van den *blendingr*, den halfreus, er duidelijk in beschreven wordt. Uit deze en soortgelijke beschrijvingen blijkt het fijne onderscheid, dat vooral door de na-klassieke schrijvers tussen trollen en halfreuzen wordt gemaakt. Zo in de *Bárðarsaga*: Dumbr, Bárð's vader, stamt uit reuzen- en trollengeslacht, maar trouwt

een, hoewel grote, vrouw uit mensengeslacht. Bárðr, de *blendingr*, kan het met de mensen goed vinden; hij verlaat Noorwegen om dezelfde reden als de *landnámsmenn* tezamen met den kolonist Gnúpa-Bárðr. Pas na verschillende teleurstellingen onderonden te hebben, besluit Bárðr zich in de stille gletscherwereld van Snæfellsnes terug te trekken, waar hij een grote grot gaat bewonen, wat meer volgens zijn karakter is, omdat hij is opgevoed bij Dofri in de Dofrafjöll; ook door zijn lichaamsbouw en zijn kracht lijkt hij meer op een trol dan op een mens <sup>144</sup>. Als hij daar in de eenzaamheid woont, komt hij wel mensen te hulp <sup>145</sup>. Van geheel andere natuur blijken de met Bárðr naar IJsland gekomen Svalr en zijn vrouw Þúfa te zijn: zodra ze het schip verlaten hebben, trekken zij de bergen in en nemen daar de trollennatuur aan (*tryllast*); zij blijken gevaarlijk te zijn, en Svalr wordt daarom na enige tijd door Bárðr gedood <sup>146</sup>. Een pendant van het bovengenoemde karakter van Bárðr is het karakter van Brana, zoals dat in één der *fornaldarsögur* wordt beschreven: — De Hálfdanar saga Brönufóstra verhaalt hoe Hálfdan op een gletscher drie reuzinnen, *flagðkonur*, ontmoet. Eén van hen, Brana, heeft een menselijke gestalte, haar twee zusters niet. Brana vertelt van zichzelf, dat zij geen mensenvlees eet, want dat zij van één zijde uit het mensengeslacht afkomstig is. Haar vader, de reus Járnhaus, had n.l. een koningsdochter geroofd, en uit die verbintenis was Brana voortgekomen. Zij zegt het meest op haar moeder te lijken, ofschoon ook een weinig op haar vader <sup>147</sup>. Uit bovenstaande aanhalingen blijkt, dat de *blendingr* door factoren als lichaamsbouw en opvoeding geacht werd zich of meer bij de mensen, of meer bij de trollen aan te sluiten. Hij staat tussen beide groepen in, is een ander wezen, met eigen karaktertrekken. Een zelfde onderscheid als tussen de goede halfreuzen en de slechte trollen wordt in de na-klassieke tijd gemaakt tussen den wiking en den zeerover: de wiking berooft alleen de slechte mensen maar laat de goede met rust, en handelt

op die wijze nog in het belang van de gemeenschap; de zeerover daarentegen is zonder meer een misdadiger. Over deze idealisering van het bestaan der wikingen volgt in verband met de *fornaldarsögur* en de *riððarasögur* hieronder meer.

R. C. Boer stelde de vermenselijking van trollen tegenover het aannemen van trolleneigenschappen door vogelvrijen<sup>148</sup>. Uit het bovenstaande is echter gebleken dat van een vermenselijkingsproces der trollen in het algemeen in de na-klassieke letterkunde geen sprake is: naast de (goede) halfreuzen blijven de (slechte) trollen bestaan. Wel echter hebben de vogelvrijen door tweërlei proces in sommige verhalen bovennatuurlijke karaktereigenschappen gekregen. Grettir b.v. is, door bijzondere eigenschappen en levensomstandigheden, in de volksoverlevering tot bovennatuurlijken helper geworden (zie p. 36); verder blijkt uit de later opgeschreven volksletterkunde dat zich naar het type van de *tröllasögur* ook een groep *útilegumannasögur* gevormd heeft; zoals in het zesde hoofdstuk besproken zal worden, is deze groep echter niet groot.

In de *Bárðarsaga* komt naast de hoofdpersoon nog een zeer merkwaardige figuur voor, n.l. die van Helga Bárðardóttir. Zij leert op Groenland den bekenden IJslander Miðfjarðar-Skeggi kennen en krijgt hem lief. Teruggekeerd op IJsland blijft het tweetal — hoewel Skeggi reeds getrouwd is — bij elkaar, totdat Helga door Bárðr wordt weggehaald. Na deze scheiding kent Helga geen rust meer; voortaan zwerft zij over heel IJsland rond zonder ergens vrede te vinden. Het verhaal van deze rondzwervende Helga, dat herinnert aan de beschrijvingen van het rusteloze vogelvrijenbestaan, is wellicht ouder dan de *Bárðarsaga* zelf<sup>149</sup>.

De derde reden waarom deze saga voor dit onderzoek van belang is, ligt in haar merkwaardige samenstelling. Laat men de inleidende voorgeschiedenis, die vooral op de *Landnámabók* berust, en de geschiedenis van Helga weg, dan blijft als IJslands

gedeelte een aantal korte volksverhalen over. Deze verhalen, die oorspronkelijk buiten het sagaverband een zelfstandig bestaan zullen gehad hebben, tonen hier en daar een verrassende gelijkenis met de Nieuw-IJslandse vogelvrijenverhalen, zoals die o.a. bij Jón Árnason te vinden zijn.

De werkwijze van den schrijver kan het beste aangetoond worden door c. X van de saga als voorbeeld te nemen. Begin en einde van dit hoofdstuk zijn historisch en komen overeen met mededelingen uit de Landnámabók op p. 40 en 41. Daardoor is de hoofdpersoon van deze episode, Oddr Qnundarson, ook een historisch persoon. Verhaald wordt nu, hoe Oddr op Snæfellsnes plotseling in de mist verdwaalt, en even later een man in grijze kapmantel, Bárðr, ontmoet, die hem direct bij name groet en hem verzoekt het Joelfeest bij hem te komen vieren. Tegen Midwinter gaat Oddr inderdaad; na enig dwalen in de mist komt hij in de heldere grot van Bárðr, en blijft daar dan die winter. Bárðr leert hem de rechtspraak en geeft hem zijn dochter Þórdís tot vrouw. Daar het verhaal tenslotte echter toch weer bij de Landnámabók moet aansluiten, laat de schrijver Þórdís na drie jaren kinderloos sterven, waarna Oddr hertrouwt met de in de Landnámabók genoemde Jórún Helgadóttir.

Verhalen van dit type komen in de Nieuw-IJslandse volksletterkunde herhaaldelijk voor: de oude vogelvrije lokt in de mist een bewoner van de *sveit* naar zich toe, omdat hij hem om de één of andere reden nodig heeft, hier omdat zijn dochter huwbaar is, en hij in het woeste gebied blijkbaar geen goeden echtgenoot kan vinden. De plaats van den *útilegumaður* wordt hier weliswaar door den *blendingr* ingenomen, maar het verhaalttype is hetzelfde, en blijkt dus reeds in de late sagatijd aanwijsbaar te zijn! Zo geeft de Bárðarsaga voorbeeld op voorbeeld van het historisch inkleden van romantische stof.

De Króka-Refssaga behoort ook tot de groep van gefingeerde familiesaga's. — In zijn jeugd is Refr *eldsætinn*, maar

aangespoord door de toornige woorden van zijn moeder wreekt hij zich door een doodslag op den vijand Þorbjörn, ontpopt zich tijdens zijn vlucht als een uitmuntend timmerman en scheepsbouwer, wijkt dan uit naar Groenland en woont hier lange tijd temidden van de bevolking, tot hij lasterpraat bestraft door vijf lasteraars achtereen te doden. Nu vlucht hij naar een eenzame fjord, waar hij op zeer kundige wijze een vesting bouwt. In Noorwegen, waar hij later heen gaat, doodt hij een vriend des konings en wordt hij *útlægr* verklaard *fyrir endilangan Nóreg*. Tenslotte wordt Refr in Denemarken een geëerd man.

De besproken scheiding tussen historische en fantastische stof in de na-klassieke tijd is natuurlijk nooit absoluut geworden. Zo goed als men bij het lezen van geheel uit belangstelling voor de historie geschreven verhalen zich toch steeds moet afvragen, of er misschien niet-historische elementen zijn binnengedrongen, zo goed moet men er steeds rekening mee houden, dat in een romantisch genoemde saga toch oude tradities verborgen kunnen zijn. Waar J. A. H. Posthumus in haar studie over de Kjalnesingasaga tot de conclusie komt dat dergelijke historische feiten in deze saga niet aanwezig zijn, houdt J. Gotzen in zijn studie over de *Bárðarsaga* rekening met de mogelijkheid dat in de Helga-episode althans een ouder verhaal verborgen ligt. Een speciaal onderzoek van de *Króka-Refssaga* heeft echter nog niet plaats gehad. Finnur Jónsson acht deze saga de interessantste, de best vertelde en de het meest op de klassieke saga's gelijkende van deze gehele groep, hoewel er naar zijn mening geen werkelijke historie in te vinden is <sup>150</sup>.

De korte karakteristiek waarmee ik moet volstaan, moge er op wijzen, dat deze saga, die zeker niet als een kettingverhaal aandoet, toch in grote trekken te verdelen is in verschillende episoden, die als literaire motieven in de Oud-IJslandse letterkunde bekend en geliefd waren. De eerste episode van dien aard is de beschrijving van Ref's jeugd, met het overbekende *eldsætr-*

motief <sup>151</sup>. Direct daarop volgt de aansporing om de dood van den vader te wreken, de *frýja* <sup>152</sup>. Als staand motief valt ook het kunstzinnige bouwen van een schip op. — Zo is Vǫlundr <sup>153</sup> en ook Reginn <sup>154</sup> een kunstenaar in zijn ongeluk. — Zo maakt Gísli enige boten voor Ingjaldr op Hergilsey, waar hij zich schuil houdt <sup>155</sup>. — Zo repareert Áron de oude boot van Jóhamarr, als hij zich verbergt op diens boerderij Geirþjófsfjarðareyrr <sup>156</sup>.

Voor het uitwijken van Refr naar Groenland, zijn huwelijk en zijn langdurig verblijf aldaar in de bewoonde wereld zijn historische parallellen aan te wijzen, die echter niet op directe ontlening duiden. Daar dit gedeelte juist buiten Ref's vogelvrijenbestaan valt, kan deze studie niet nader op dit geval ingaan; de saga's geven echter voldoende interessante bijzonderheden over het leven der IJslandse kolonisten op Groenland om een historisch-letterkundig onderzoek van deze groep in haar geheel te rechtvaardigen.

Als het vogelvrijenbestaan van Refr opnieuw begint, treden dadelijk weer traditionele motieven in het verhaal op. De fjord waar Refr heen vlucht, ligt achter een andere, en is slechts door een verborgen, nauwe en zeer diepe doorgang te bereiken. Deze dubbele fjord in dit realistisch aandoende verhaal komt overeen met dubbele grotten e.d. in mythische vertellingen: — De god Þórr en zijn makkers slapen op hun tocht naar de Jötunheimar in een *skáli*; midden in de nacht voelen zij een aardbeving en zij vluchten naar een *afhús*; . . . de volgende morgen blijkt dat hun schuilplaats de duim van een reuzenhandschoen is <sup>157</sup>. — In de *Bárðarsaga* moet de mens, die den halfreus op wil zoeken, eerst door een koude grot waar een onwelriekende geur hangt, voor hij zijn gastheer in een heldere *afhellir* aantreft <sup>158</sup>. — In de *Kjalnesingasaga* vechten Jökull en Úlfr tegen trollen in een in tweeën gedeeld onderaards hol <sup>159</sup>. — Hǫrðr laat zich in het graf van Sóti zakken, maar vindt eerst niets; pas als er licht is gemaakt, ziet hij een deur, waardoor hij de eigenlijke grafkamer kan binnen-

treden <sup>160</sup>. — In de Nieuw-IJslandse letterkunde komt de dubbele grot herhaaldelijk voor in mythische volksverhalen, een enkele maal ook in een sage <sup>161</sup>. Ook in een ander opzicht is de beschrijving van de Groenlandse fjorden traditioneel. De diepgelegen fjord, waar Refr direct na zijn vlucht naar Groenland in gezeild is, doet volstrekt niet voor de Noorse fjorden onder wat hout- en wildrijkdom betreft. Deze omstandigheid herinnert aan de vele mythische beschrijvingen van vruchtbare dalen in het IJslandse gebergte, waar halfreuzen of vogelvrijen zouden huizen <sup>162</sup>. De voorliefde voor naamsveranderingen en vermommingen, die vooral in het volgende gedeelte opvalt, heeft het verhaal gemeen met tal van saga's niet alleen, maar ook met Eddaliederen als *Vafþrúðnismál* en *Grímnismál*, en eveneens met later opgetekende volksverhalen <sup>163</sup>. Het voor den hoofdpersoon zo voorspoedige einde tenslotte doet aan de *Áronssaga* denken, en kan zeker aan de werkelijkheid ontleend zijn.



Bij de bespreking van de familiesaga's werd reeds het bestaan van den Noorsen *skógarmaðr* aangeroerd, maar de behandeling van deze vorm van ballingschap moest tot dit hoofdstuk uitgesteld worden. Immers, deze episoden in de *Íslendingasögur* dragen een overwegend fictief karakter en zijn verwant met dergelijke gedeelten in de *fornaldarsögur*, waarin echter het mythische element nog groter is.

Historische omstandigheden vormen ook hier een voedingsbodem voor mythe en sage. De *skóggangr* is de oudste vorm van vogelvrijverklaring die in de saga's beschreven wordt, wat niet zeggen wil dat het juist de oudste saga's zijn, waarin die beschrijvingen voorkomen. Historisch is de Noorse *skóggangr* uit den aard der zaak ouder dan het IJslandse *úti liggja*, wat door een historisch gegeven ten overvloede bewezen wordt. Dit oudste



gegeven is de tekst van de runensteen van Oklunda (ten Oosten van Norrköping), die tot de groep van Zweeds-Noorse runeninscripties uit de 9de en 10de eeuw behoort. Deze inscriptie vermeldt dat een zekere Gunnar, bezitter van de grond Rodeland, als vogelvrije in een heiligdom vluchtte, maar later met zijn vijanden tot een schikking kwam. De inscriptie bewijst, dat in de heidense tijd de tot *skóggangr* veroordeelde in een heiligdom veilig was <sup>164</sup>.

De overgang van historische mededelingen tot sagen waar mythische sprookjesmotieven zich dikwijls aan hechten, wordt geïllustreerd door een verhaal uit de Heimskringla. In dit verhaal, dat althans een historische kern bevat, en dat te vinden is in de Óláfs saga helga, vertelt Snorri van den uit Jämtland afkomstigen vogelvrije Arnljótr gellini. Arnljótr is weliswaar een bekend rover en misdadiger, maar Snorri beschrijft hem als een held, die reeds door zijn tijdgenoten bewonderd werd.

Het bedoelde verhaal luidt als volgt. — Þóroddr Snorrason biedt koning Olaf aan om het tribuut uit Jämtland te gaan halen. De Jämtlanders hebben een vorige maal de twaalf boodschappers des konings gedood, en daarna hun trouw aan den Zweedsen koning aangeboden. De tocht heeft plaats, en Þóroddr en zijn mannen worden aanvankelijk goed ontvangen, maar al spoedig twee bij twee gevangen gezet. Tijdens het Joelfeest weet Þóroddr met zijn dienstman te ontvluchten. Overdag houdt hij zich schuil, 's nachts loopt hij verder. Zo komt hij aan een armoedig huis, waar alleen een man en een vrouw wonen. De man, die zich Þórir noemt, is wegens een begane doodslag naar deze eenzame plek gevlucht. In de avond komt daar een andere man, die zo groot is, dat anderen hem slechts tot de schouder reiken. Hij heeft blond haar en draagt scharlakenrode klederen met gouden banden; hij heeft prachtige wapens en ziet er statig en mooi uit. Dit is Arnljótr gellini. Arnljótr, die Þórir's zwager blijkt te zijn, wil de twee mannen verder helpen vluchten. Die nacht

zullen zij op ski's verder trekken. Nauwelijks heeft Arnljótr de ski's aangebonden, en afgezet, of hij is de twee anderen al ver vooruit. Hij wacht op hen, en zegt dat ze zo niet op kunnen schieten; daarna laat hij de twee vluchtelingen achter op zijn eigen ski's plaats nemen. Voort gaat het weer, zo snel, alsof Arnljótr alleen was. 's Avonds komen ze aan een huis, waar ze vuur aanmaken en eten. De beenderen van het vlees stopt Arnljótr zorgvuldig weg, voor zij zich op de zolder ter ruste leggen. Even later komen twaalf kooplieden beneden in het huis; zij zijn vrolijk, eten veel, en gooien de beenderen buiten weg. Nauwelijks slapen zij, of een reuzin komt bij het huis, en stopt allereerst alle weggeworpen beenderen en wat zij verder voor eetbaars vindt in haar mond; daarna doodt ze de kooplieden één voor één en werpt ze op het vuur. De laatste ontwijkt haar en schreeuwt om hulp; Arnljótr trekt hem aan de armen omhoog tot op de zolder. Nu keert de reuzin zich naar de lichamen, die in het vuur liggen te roosteren. Op dat ogenblik neemt Arnljótr zijn speer en steekt die zo hard tussen de schouderbladen van de reuzin, dat de punt aan de voorzijde van haar lichaam weer te voorschijn komt. Schreeuwend werpt de reuzin zich naar buiten, de deuropening vernielend. Als de dag aanbreekt, wijst Arnljótr zijn beschermelingen verder de weg, geeft hun een zilveren beker mee als geschenk voor koning Olaf, en gaat zelf op zoek naar de speer.

Even verder verhaalt Snorri nog, hoe Arnljótr zijn diensten aan koning Olaf aanbiedt vóór de slag van Stiklastadir, die einde Juli 1030 zal plaats gehad hebben. De koning vraagt hem of hij reeds Christen is. Arnljótr antwoordt, dat hij gewoon is alleen op zijn eigen kracht en macht te vertrouwen, en dat hij niet weet welke macht Christus heeft; nu wil hij zich echter houden aan wat koning Olaf goed dunkt. Zo wordt hij gedoopt. In de dan volgende grote veldslag sneuvelt Arnljótr gellini in de voorste gelederen <sup>165</sup>.

Opvallend is in het eerste gedeelte van deze geschiedenis de taak die de vogelvrije vervult als helper der mensen en als trollenbestrijder. Evenals Grettir begint Arnljótr in het volksverhaal tot „bovennatuurlijken helper” te worden. De voornaamste punten die in het bovenstaande verhaal op de bovennatuurlijke ontwikkeling van de hoofdfiguur duiden, zijn de grote gestalte van den vogelvrije, de wonderlijke skitocht en het gevecht met de reuzin. Merkwaardig is vooral de mededeling, dat Arnljótr de speer des morgens gaat terughalen: dit houdt een achtervolging van het gevluchte, maar toch zwaargewonde monster in. Zo achtervolgt Grettir de gewonde *trollkona* tot onder een waterval, evenals Beowulf het bloedige spoor van Grendel volgt en daarna Grendel's moeder bestrijdt <sup>166</sup>.

Arnljótr en Grettir moeten tijdgenoten geweest zijn: beide helden stierven omstreeks 1030. De Óláfssaga is in het begin van de dertiende, de Grettissaga in de thans bestaande vorm echter pas in het begin van de veertiende eeuw geschreven; dit verklaart mede, dat het bedoelde motief in de Óláfssaga slechts aangeduid, in de Grettissaga echter uitgewerkt is. Een volksverhaal van dit type zal al zeer vroeg aan de figuur van Arnljótr verbonden zijn geweest. Niet de historische, maar de legendarische Arnljótr leefde voort in de herinnering der mensen, want in een volk leeft niet de historie, maar de sage <sup>167</sup>. Omdat Snorri Arnljótr als held en niet als misdadiger beschrijft, welke typering ongetwijfeld ook aan de mondelinge overlevering te danken zal zijn, kon deze vogelvrije tot een nationalen Zweedsen held worden, wiens daden nog bezongen worden in het muziekdrama van O. W. Peterson-Berger, dat telkenjare als openluchtspel op het eilandje Frösö in de Störsjö bij Östersund wordt opgevoerd.

Sigurður Nordal wijst er in zijn werk over Snorri Sturluson op, dat deze de Óláfs saga helga vóór zijn andere historische werken schreef, en toen minder kritisch te werk ging dan op latere leeftijd; dit wordt volgens genoemden schrijver juist bewezen door

zulke episoden als die van de ontmoeting tussen Þóroddr Snorrason en Arnljótr, daar er slechts weinig verband bestaat tussen deze geschiedenis en de Óláfssaga, en een dergelijk verhaal grote verwantschap vertoont met de *fornaldarsögur*<sup>168</sup>. Zo toont de geschiedenis van Arnljótr, hoe gemakkelijk zich mythische motieven aan een sage kunnen hechten.

Het veelvuldig voorkomen van dit soort mythische verhalen wijst er op zich zelf echter weer op, dat er in de Middeleeuwen inderdaad veel *skógarmenn* in Scandinavië zijn geweest. De dichte bossen in het binnenland boden een goede schuilplaats aan deze struikrovers, die de reizigers tussen Noorse en Zweedse plaatsen onderweg beroofden. Daar het uit den aard der zaak meestal onbekenden waren die zich als rovers in de grenswouden hadden genesteld, en de verhalen over hen van Noren of IJslanders afkomstig zijn, vindt men herhaaldelijk de mening dat deze rovers uit het Oosten, d.w.z. uit Upplönd, Gautland en Svþjóð afkomstig waren. In tal van *fornaldarsögur*, en ook in *islendingasögur* onder romantische invloed, komt het verborgen bospad (*leynistigr*, *afstigr*, *forntroðinn gotustigr*) voor, dat naar een mooi, midden in de bossen gelegen huis voert<sup>169</sup>. De *skógarmenn* worden veelal voorgesteld als slechte rovers, die dikwijls ook zonder daartoe door *útlegð* genoodzaakt te zijn, de bossen hebben opgezocht. Zoals de Njála vertelt, zijn die struikrovers dikwijls edelen, die zich door één of ander vergrijp de toorn van hun gebieders op de hals hebben gehaald, en daardoor genoodzaakt waren te vluchten; zij verwisselen het struikroversbestaan ook voor dat van wiking<sup>170</sup>. De Vatnsdœlasaga beschouwt het bestaan van den *skógarmaðr*, die uitsluitend om zich schatten te vergaren zijn werk uitoefent, ook als geheel gelijkwaardig aan dat van den wiking, die beladen met de rijke krijgsbuit van enige jaren als een gezien man in zijn land terugkeert<sup>171</sup>.

De houding van den Noorsen struikrover is dus een aanvallende, in tegenstelling tot die van den IJslandsen vogel-

vrije, die meestal de zich verdedigende, de door het noodlot in deze staat verplaatste, de vluchteling is. De *skógarmaðr* is veelal een uit de Zweedse districten afkomstige vreemdeling, de *útilegumaðr* is altijd een IJslander. De struikrover, een figuur die ontstaan is in de romantische sfeer van de *fornaldarsögur*, vergaart zich schatten en is dikwijls een edelman van afkomst en in zijn manieren, de IJslandse vogelvrije daarentegen leeft als een wilde in het woeste gebied; geen schatten vergaart hij zich, maar een voorraad schapenvlees voor de wintermaanden. Aan het huis van den *skógarmaðr* komt men als eenmaal het verborgen pad in het woud gevonden is, de schuilplaats van den *útilegumaðr* vindt men na enige tijd in een dichte mist of in een storm gewaald te hebben. Uit dit alles blijkt dat het Noorse vogelvrijentype grote overeenkomst vertoont met dat van de overige West-Europese letterkunde, het IJslandse type echter meer afzonderlijk staat.

De bespreking dezer mythische verhalen over vogelvrijen in Noorwegen kan voor zover zij de familiesaga's betreft, thans kort zijn. In het vorige hoofdstuk zijn reeds vele woudbewoners genoemd, n.l. die, welke in de Harð., de Gr., de Vatnsd., en de Njála voorkomen<sup>172</sup>. Daar sluiten zich enige andere verhalen bij aan, waarvan die uit de Hallfreðarsaga en uit de Gullþóris saga voor dit onderzoek het belangrijkste zijn.

In de Hallfreðarsaga c. VI is de Þorleifr-episode te vinden, die romantisch-mythische motieven bevat. In c. VII wordt Hallfreðr door den rover Qnundr eerst in het woud begeleid, daarna in Qnund's huis overvallen. Het volgende hoofdstuk verhaalt, hoe Hallfreðr, een woud doortrekkend, ergens hout hoort hakken. Op het geluid afgaand komt hij aan een open plek, waar een huis staat. De bewoner, die er als een misdadiger uitziet, wordt door hem gedood<sup>173</sup>.

In de Gullþóris saga wordt beschreven, hoe Þórir en zijn makkers in het uitgestrekte woudgebied tussen Noorwegen

en Zweden een groep van twaalf rovers ontmoeten, die daar een sterkte hebben gebouwd <sup>174</sup>.

Uitvoeriger worden deze verhalen weergegeven door H. Dehmer in het hoofdstuk „Waldhausformeln”; één van de door hem genoemde verhalen heeft als plaats van handeling niet Noorwegen, maar Ierland: dit verhaal komt voor in de Flóamannasaga <sup>175</sup>.

De in de *fornaldarsögur* (Fas.) voorkomende verhalen over rovers vertonen een zeer grote overeenkomst met de bovengenoemde episoden in de familiesaga's; beide groepen bevatten meer of minder mythisch aandoende verhalen. De algemeen voorkomende naam van deze rovers is *skálabúar*, boshutbewoners; deze vage benaming, die ook in de Þorsteinn-Jökullepisode van de Vatnsdœlasaga herhaaldelijk gebezigd wordt, is zeer geschikt om dit ver van de historie en dicht bij het sprookje staande type aan te duiden.

In de *Göngu-Hrólfs saga* wordt het roversbestaan van een dergelijke boshutbewoner op reële wijze gemotiveerd. Dit verhaal luidt als volgt. — Hrólfr, de hoofdpersoon van de saga, gaat uit Hringaríki weg, dwaalt meestal door bossen en onbewoonde streken, en verdwaalt op zekere dag in een uitgestrekt woud (*fór hann villr mjök ok var lengi úti*). Eindelijk ziet hij op een avond een stevig gebouwde hut, waarin hij een bed, een stoel en enige pelzen, maar verder weinig dingen van waarde vindt. Tegen zonsondergang komt een grote, gebaarde man met een donker uiterlijk de hut binnen; hij zegt Atli Ótryggsson te heten, en is door Hrólfr's vader *útlægr* verklaard wegens het doden van een hoveling. Atli weet direct dat zijn bezoeker Hrólfr, de zoon van Sturlaugr is: op de zoon zal hij wreken, wat de vader hem aangedaan heeft. Hard stoot hij zijn speer naar Hrólfr, maar het wapen stuit af tegen de mantel, die Hrólfr onkwetsbaar maakt. Zelf blijkt Hrólfr echter op bovennatuur-

lijke wijze gebannen te zitten op zijn stoel; met inspanning van alle krachten komt hij los, doordat de zitting breekt(!). Nu volgt een worsteling, waarbij Hrólfr tenslotte boven komt te liggen, en zijn tegenstander de keel dichtknijpt tot deze gestikt is. Het lijk van den overwonnenen wordt verbrand, zodat de dode niet kan gaan spoken. Bij een nadere inspectie vindt Hrólfr toch een grote schat, die hij vandaar meeneemt <sup>176</sup>.

Het behoeft geen betoog dat Atli, niettegenstaande de realistische inleiding, een mythische figuur is: de reus uit het sprookje komt ook 's avonds pas thuis; ook dan kan de worsteling en het vinden van een schat volgen.

In andere Fas. wordt zelfs geen poging gedaan om een realistische inkleding van het motief te verkrijgen.

Zo wordt in de *Hrólf's saga kraka* de mythische afkomst van Elfróði beschreven; dit gedeelte is een stiefmoedersprookje met het over de gehele wereld verbreide motief van den held die gedwongen wordt des daags een diergestalte aan te nemen. Deze Elfróði bouwt een *skáli* bij een bergpas, waar hij reizigers doodt om hen te beroven <sup>177</sup>.

In de *Þorsteins saga Víkingssonar* wordt verhaald hoe de zonen van Víkingr op een reis twee soortgelijke boshutbewoners te overwinnen krijgen. Eén van deze rovers wordt een verschrikkelijke reus genoemd; beide kerels komen niet vóór de avond thuis en weten dan direct hoe de vreemdelingen heten; in beide hutten staat een zeer groot bed, en in beide zijn zeer vele goederen opgeborgen <sup>178</sup>.

In de *Hálfðanar saga Eysteinsonar* worden de rovers die verschillende wegen onveilig maken, *spillvirkjar* genoemd, waardoor de nadruk op hun moorden wordt gelegd. — Langs een verborgen bospad komt Hálfðan aan een hut. Hij doodt hier den rover Kolr en diens dochter Gullkúla. Kolr was, op de manier van de reuzen, 's avonds pas thuis gekomen. 's Nachts spoken beide doden, en opnieuw moet Hálfðan met

hen vechten; daarna verbrandt hij beide lichamen. Twee andere hier genoemde rovers worden geholpen door dieren, die een bovennatuurlijke kracht bezitten. Zo heeft Hallgeir in de Klifskógr een wilde beer die sterker is dan twaalf mannen, de rover Selr in de Kálfárskógr een hond die ook gevaarlijker dan twaalf mannen is. — Het motief van de hond als verstandige of sterke helper is overigens volstrekt niet tot de Fas. beperkt: men denke aan de hond Sámr, die Óláfr pái aan Gunnarr van Hlíðarendi schenkt, aan de hond Snati, die Gestr in de Bárðarsaga van de reuzin Hít krijgt, aan de hond Vígi uit de Óláfs saga Tryggvasonar, en aan in de vorige eeuw opgetekende volksverhalen<sup>179</sup>. — Het is weer de late familiesaga, die hetzelfde motief toont als *skröksaga* en *fornaldarsaga*, waar zich Snorri's Heimskringla nog bijvoegt. — In de boshut van Hallgeir is ook weer een zeer groot bed te vinden; dit grote bed hoort thuis in de reuzensprookjes, en wordt behalve in de Þorsteinn-Jökullgeschiedenis van de Vatnsdœlasaga ook in de bovengenoemde Þorsteins saga Víkingssonar vermeld. Ook in de Hálfðanarsaga komt de boshutbewoner pas in de avond thuis. Ook hier vindt de held het raadzaam om het lijk van zijn tegenstander terstond te verbranden<sup>180</sup>.

De *Hálfðanarsaga Brönnufóstra* is voor deze studie van belang in verband met de in de vorige eeuw opgeschreven volksverhalen. In c. IV en c. V van deze saga wordt verhaald hoe Hálfðan op twaalfjarige leeftijd met vier schepen naar Bjarmaland terugkeert; onderweg raken zij door mist uit de koers, en in de daarop volgende storm vergaan de andere schepen, maar lijdt dat van Hálfðan schipbreuk op de onbewoonde kust van Helluland. Hier trekt Hálfðan eens alleen het gebergte in; hij ontdekt er 's avonds een steil omhoog gaand pad, dat bestaat uit treden die met telkens vier ellen tussenruimte in de rots zijn uitgehakt. Hálfðan slaat zijn bijl telkens in het volgende gat, en trekt zich dan omhoog; op die wijze komt hij aan een grote grot, waarin een helder vuur brandt, en waar twee



trollen, een oude man en een oude vrouw, bij de vleesketel zitten. Die vleesketel is gevuld met paarden- en met mensenvlees. De oude man zegt dat hij het vorig jaar door toverij vele mensen naar zich toe gelokt heeft; de meeste slachtoffers blijken reeds opgegeten te zijn. Hálfdan doodt den ouden man, maar wordt direct daarop aangevallen door de oude vrouw, die hem bij de naam aanspreekt. Worstelend raken de twee nu aan de rand van een afgrond. De reuzin verliest haar evenwicht, maar aan haar haren houdt Hálfdan het monster nog vast boven de kloof. Daar ziet hij plotseling een door onzichtbare hand neergelegd kort zwaard, en hiermede hakt hij de reuzin het hoofd af. Daarna gaat hij de grot verder in, en in een tweede grot vindt hij een meisje, dat met de haren op een stoel vastgebonden zit; haar voeten staan in ijskoud water. Dit meisje blijkt de geroofde dochter van een jarl te zijn <sup>181</sup>.

Het bovenstaande verhaalttype komt ongeveer zo in de Nieuw-IJslandse volksletterkunde nog voor, maar de plaats van het oude trollenechtpaar wordt dan door vogelvrijen ingenomen. Blijkbaar is de verhaalvorm met de trollen het oudst, en zijn er later de vogelvrijen in gesubstitueerd. Die vogelvrijen hebben dan nog dezelfde eigenschappen als de trollen: ook zij hebben mensen door mist en storm naar zich toegelokt, ook zij eten dieren- en mensenvlees, ook met hen moet de pas aangekomen reiziger worstelen. Zelfs het verhaal van de op een stoel vastgebonden gevangene komt precies zo voor in één der jongere volksverhalen over vogelvrijen <sup>182</sup>. Ook bevat het bovenstaande verhaal — dat door de worsteling met de reuzin doet denken aan de Bárðardal-episode in de Grettissaga — behalve het bevrijdingsmotief reeds het motief van het waarschuwende en helpende meisje, hoewel het laatste motief enigszins anders optreedt. Hier is het n.l. Brana, de halftrol, die de reuzin het evenwicht doet verliezen bij de afgrond, en die daarna het zwaard bij Hálfdan neerlegt.

In de *Friðþjófs saga* wordt, zoals in hfdst. I reeds gezegd is, de vogelvrijverklaring van den hoofdpersoon genoemd en op zijn leven als een vogelvrije gezinspeeld. Toch is *Friðþjófr* geen struikrover, maar meer een wiking. Als wiking doodt hij de misdadigers en . . . de woeste wikingen, maar boeren en kooplieden laat hij rustig huns weegs gaan<sup>183</sup>. Dit motief van het onderscheid maken tussen goede en slechte mensen is in de *Fas.* zeer geliefd. Hierboven (p. 66) is er op gewezen, dat deze idealisering van het bestaan der wikingen en der rovers overeenkomt met de geïdealiseerde voorstelling die de saga-schrijvers van den *blendigr* als trollenbestrijder en als mensenhelper geven, waarbij dan in het oog dient gehouden te worden, dat halfreus en vogelvrije op verwante wijze beschreven worden. *See polizei von wikingern ausgeübt* noemt W. H. Vogt dit motief<sup>184</sup>; het wordt echter niet alleen gebezigd bij de beschrijving van wikingen, maar ook bij die van boshutbewoners, en in de overige West-Europese letterkunde bij de beschrijving van vogelvrij-verklaarde ridders.

De meeste vindplaatsen dateren van omstreeks 1300. Het motief komt voor in de *Færeyingasaga* (Flat. I, p. 137), in de *Vatnsdœlasaga* c. VII en in de *Flóamannasaga* c. XVI; dat het genoemde gedeelte in de *Vatnsdœlasaga* jong is, wordt bewezen door het woord *reyfarar* (*af reyforum*), dat juist in de bedoelde zin voorkomt<sup>185</sup>. Van de *Fas.* die het motief gebruiken, is de *Friðþjófs saga* zeker één der oudste. De *Hrólfs saga kraka* c. XXXI, de *Göngu-Hrólfs saga* c. VI en de *Sturlaugs saga starfsama* c. IV kunnen alle drie plaatsen van ± 1300 bevatten. Door W. H. Vogt niet genoemd zijn de plaatsen in de *Þorsteins saga Víkingssonar* c. XXII, in de *Hjálmtérs saga ok Ölvers* c. X — waar de tegenstelling ontbreekt —, en in de *Áns saga bogsveigis* c. VII. De laatst genoemde plaats is zeker één der jongste; in de handschriften van de *Ánssaga* komt het motief n.l. niet voor, alleen in de eerste gedrukte uitgave is het binnengedrongen. Deze

eerste uitgave, in Björners „Nordiska Kämpadater”, uit de eerste helft van de 18de eeuw daterend, wijkt in vele opzichten van de andere teksten af <sup>186</sup>. Zeker een eeuw jonger dan de meeste andere plaatsen is ook de Saga af Jøkli Búasyni p. 82.

Dit onderscheid maken tussen reizigers, deze idealisering van het roversbestaan moet als een zwervend motief beschouwd worden; het komt n.l. ook in de overige West-Europese letterkunde voor, en wel, zoals gezegd, bij de beschrijving van het doen en laten van vogelvrijverklaarde ridders. De Middel-Nederlandse ridderroman Karel ende Elegast toont de tegenstelling zeer duidelijk: pelgrims, kooplui en arme lieden in het algemeen laat Elegast huns weegs gaan, maar niemand anders laat hij met rust, en vooral bisschoppen, monniken en andere dienaren der Kerk moeten het ontgelden <sup>187</sup>. Merkwaardig is hier het partij kiezen tegen de geestelijkheid, wel omdat deze zich op velerlei wijze verrijkt heeft; de tegenstelling is nu niet zo zeer: goed — slecht, als wel: arm — rijk. Het verhaal van Karel en Elegast wortelt in de heidense tijd, en is later verchristelijkt; bovengenoemde onderscheiding zal echter wel niet van een monnik afkomstig zijn. Dezelfde tegenstelling en ook dezelfde anti-clericale strekking worden gevonden in *The Tale of Gamelyn*, een gedicht uit de veertiende eeuw, dat — wel ten onrechte — aan Chaucer toegeschreven wordt <sup>188</sup>.

Daar van alle genoemde bronnen Karel ende Elegast, daterend van vóór 1250, als de oudste moet beschouwd worden, ziet het er naar uit dat het motief van het vasteland naar IJsland is gezworven, en niet omgekeerd. Langs welke weg dat geschiedde, is niet direct te zeggen, daar schriftelijke ontlening zonder meer niet te bewijzen valt: in de *Karlamagnussaga*, die met een versie van de Karel ende Elegast, n.l. met een bewerking van de Franse „Basin” begint, zoekt men het motief tevergeefs, daar in plaats van de nachtelijke tocht Karel's kroning hier hoofdonderwerp

geworden is <sup>189</sup>; in de Þiðrikssaga, die reeds voor of omstreeks 1250 geschreven is, treedt het motief in de gedeelten waarin men het juist zou verwachten al evenmin op <sup>190</sup>. Mondelinge traditie is wellicht eerder dan schriftelijke ontlening aan te nemen, tenzij enige *vitae* als bronnen beschouwd moeten worden <sup>191</sup>.

Behalve de bovengenoemde Friðþjófssaga is de *Áns saga bogsvægis* de enige *fornaldarsaga*, waarin een vogelvrij-verklaarde de hoofdpersoon is; het vogelvrijen-motief domineert in deze saga, en is niet stereotiep als van een boshutbewoner. De inhoud van het gehele verhaal is weergegeven door J. de Lange <sup>192</sup>, en mag hier als bekend voorondersteld worden.

De saga heeft een historische ondergrond, daar Ánn een historisch persoon geweest moet zijn; dit heeft Finnur Jónsson er van weerhouden de saga bij de groep van Fas. zonder historische ondergrond te bespreken <sup>193</sup>. Gaat men echter na, welke andere bronnen iets over de figuur van Ánn mededelen, dan blijkt dat deze gegevens zeer schaars zijn.

De Landnámabók noemt Ánn op twee plaatsen. Ten eerste wordt op p. 79—80 vermeld hoe Ánn rauðfeldr, de zoon van Grímr loðinkinni en van Helga Ánardóttir bogsvægis, in onvrede raakte met koning Haraldr hárfagri. Daar deze kleinzoon van den sagaheld omstreeks 900 naar IJsland trok, moet Ánn bogsvægir dan een persoon uit de eerste helft van de 9de eeuw zijn geweest, dus uit de tijd die onmiddellijk aan de kolonisatie van IJsland voorafging. Ten tweede wordt op p. 96 vermeld, dat Ketill raumr trouwde met Mjöll, Ánardóttir bogsvægis. Hun zoon Þorsteinn is de bekende held uit het eerste gedeelte van de Vatnsdoelasaga. Laatstgenoemde saga bevestigt de mededeling van de Landnámabók p. 96, en gaat dan direct voort met de bekende, reeds genoemde Þorsteinn-Jökullgeschiedenis, die blijkbaar een mythische uitwerking is van de enkele zin, die de ontmoeting tussen Þorsteinn en Jökull in de Landnámabók ver-

meldt. Dat de saga hier aan de kroniek, en wel aan de Sturlubók-  
versie ontleende, houdt ook W. H. Vogt voor waarschijnlijk <sup>194</sup>.

Over bovenstaande genealogieën valt allereerst op te merken,  
dat de naam Mjöll niet vaststaat; één der handschriften van de  
Landnámabók, n.l. Hauksbók, heeft hier de naam Molda. Van  
groot belang is ook, wat Guðbrandur Vigfússon over deze stam-  
bomen meedeelt. Ketill raumr en zijn voorouders zijn volgens  
dezen schrijver halfreuzen, en hun genealogie ligt meer in de  
mythe dan in de geschiedenis; pas bij Þorsteinn begint de lijst  
historisch te worden. Door vergelijking van de stambomen der  
Hrafnistu-menn toont hij aan, hoe weinig betrouwbaar deze zijn:  
volgens het genoemde huwelijk tussen Grímr loðinkinni en Helga,  
de dochter van Ánn, was deze Helga getrouwd met den broer van  
haar grootmoeder <sup>195</sup>!

Vervolgens wordt in de Bárðarsaga c. II Þóra genoemd als een  
dochter van Mjöll; zij zou getrouwd zijn met een zekeren Úlfr,  
en hun dochter zou Eygerðr zijn, die trouwde met Þorkell bun-  
dinfóti. — De mededeling van deze *skróksaga* wordt door geen  
andere bron gesteund, daar de Landnámabók deze Þóra noch  
haar dochter Eygerðr noemt, en ook de Ánssaga niets zegt van  
een dochter van Mjöll.

Verder wordt in de Óláfs saga Tryggvasonar c. XCIV nog van  
een Ánn „den schutter” gesproken, die uit Jämtland komt en  
één der strijders is van het bijzonder bewapende schip „Ormrinn  
langi”. — Deze Ánn leefde dan echter in de 10de eeuw, en kan  
dus niet identiek zijn met den sagaheld Ánn.

In de Gesta Danorum van Saxo Grammaticus tenslotte komt  
een episode met Ano sagittarius voor, die zozeer afwijkt van de  
thans bestaande Ánssaga, dat J. de Lange tot de conclusie komt,  
dat Saxo een oudere, en minder rijke overlevering in de vorm  
van een oudere *fornaldarsaga* moet gekend hebben; het motief  
van het meesterschot en van de vijandschap tussen koning en  
hoveling kwamen daar dan reeds in voor <sup>196</sup>. Tot eenzelfde con-

clusie, n.l. dat er een oudere *Ánssaga* bestaan moet hebben, waar de thans bestaande een gewijzigde vorm van is, komt M. Schlauch<sup>197</sup> op grond van het *rímur*-onderzoek van E. Kölbing. E. Kölbing zelf acht de verloren gegane tekst, waar de *rímur* naar gemaakt zijn, beter en uitvoeriger dan die van de bestaande *Ánssaga*; dat die tekst daarom ook ouder zou zijn, is natuurlijk niet aangetoond<sup>198</sup>.

Over de genealogieën in de *Ánssaga* zelf valt eerst op te merken, dat deze de saga slechts zeer los met de andere saga's over de Hrafnistu-menn verbinden, en dat, zoals J. de Lange aangeeft, dit verband niet op historie behoeft te berusten. Het huwelijk van Björn, *Án's* vader, met een kleindochter van Ketill hængr, die volgens de *Gríms saga loðinkinna* niet bestond, en verder nergens wordt genoemd, kan door den sagaschrijver n.l. zijn uitgedacht om zo een verband te leggen tussen de *Ánssaga* en de saga's over de Hrafnistu-menn<sup>199</sup>. Deze wijze van interpoleren in stambomen werd juist in deze tijd, omstreeks 1300, meer toegepast, zoals reeds bleek uit de bespreking van *Bárðarsaga* c. X (zie p. 68).

De volgende vraag betreft de nakomelingen van *Ánn*, zoals die aan het einde van de saga worden genoemd<sup>200</sup>. Deze mededelingen zijn o.a. van belang, omdat de bewoners van het *Vatnsdal*, en ook *Grettir*, nakomelingen van *Ánn* heten te zijn. — De nakomelingen van *Án's* dochter *Helga* worden wel in de *Landnámabók*, maar niet in de *Ánssaga* zelf genoemd; die van de andere dochter, *Mjöll*, komen in de *Landnámabók* (*Sturlubók*), in de *Vatnsdøelasaga* en in de *Ánssaga* gelijkloidend voor; die van *Þórir* heeft alleen de *Ánssaga*, die bovendien voor zover het de afkomst van *Sigurðr bjóðaskalli* betreft met de *Landnámabók* in tegenspraak is<sup>201</sup>. De schrijver van de *Ánssaga* zal dus voor deze genealogieën de *Landnámabók* niet gebruikt hebben; de stamboom van *Mjöll* kan hij aan de *Vatnsdøelasaga* hebben ontleend; de stamboom van *Þórir* was in de verloren gegane *Þóris*

saga háleggs te vinden, maar waar zij daar vandaan kwam, is niet te zeggen <sup>202</sup>.

Met het verhaal zelf hebben de twee dochters van Ánn niets uit te staan; het is dus begrijpelijk dat Helga in de gehele saga niet voorkomt, en begrijpelijk is ook, dat een geschikte plaats om Mjöll en haar nakomelingen te noemen niet te vinden was. De zin *Ánn kom norðr í eyna, ok átti hann þar dóttur, þá er Mjöll hét*, etc. doet aan als een toevoeging. De saga heeft te maken met Ánn en Þórir, met Drífa en Jórunn, maar slechts het bestaan van de eerstgenoemde persoon wordt door onafhankelijke bronnen bevestigd; de namen van Helga en Mjöll vindt men in andere bronnen, maar deze twee personen spelen in het verhaal zelf geen rol.

De schrijver of toevoeger heeft een historisch karakter aan het verhaal willen geven door het met genealogieën te doen eindigen; daarom worden de nakomelingen van Mjöll en van Þórir aan het einde genoemd. Met betrekking tot Mjöll is die plaats echter niet gelukkig. — Ánn was vroeger eens naar het Noorden getrokken: *ok halda þeir norðr með konungi, ok liggja undir eyjum nokkurum* <sup>203</sup>; daar, in het Firðafylki, bleef hij een winter bij een boer, en bij diens dochter Drífa kreeg hij een zoon, Þórir. Maar daarna is Ánn getrouwd met de weduwe Jórunn en is Þórir volwassen geworden. De schrijver of toevoeger stelt zich Jórunn blijkbaar voor als een vrouw op leeftijd, maar daar hij — wellicht door de Vatnsdœlasaga — van Mjöll heeft gehoord, moet hij Ánn toch nog de vader van deze dochter laten worden; gelukkig heeft hij de Landnámabók niet gebruikt, anders had hij Helga ook nog in de saga onder moeten brengen. Ánn moet dus weg. Eerst geeft hij zijn zoon nog een wijze les, en draagt hem op, zowel zijn pleegmoeder Jórunn als zijn eigen moeder Drífa liefhebbend te verzorgen; dan gaat hij Noordwaarts, naar Hrafnista. Nu volgt dan die zin *Ánn kom norðr í eyna*, etc. De zin heeft hier slechts een plaats gevonden, omdat de schrijver een

genealogisch gegeven had, en gebruiken wilde. De eerste gedrukte uitgave, in Björners Nordiska Kämpadater, heeft een afwijkende lezing, daar ook zij blijkbaar met deze mededeling alleen niet tevreden was. Ook hier gaat Ánn naar Hrafnista, woont op het eiland, en krijgt dan een dochter, Mjöll, . . . bij Jórunn. Diezelfde uitgave zegt — de Ánsrímur volgend —: *þau Ása* (= Þórir en Ása) *untust vel*; maar Ása, dochter van den ouden koning Óláfr, was volwassen, toen Þórir een klein kind was. Het is zeer de vraag, of het *ok gjalt henni son fyrir bróður* <sup>204</sup> niet uitsluitend als wraakneming bedoeld is! Ánn vindt het zwaard Þegn minstens even belangrijk als de zuster des konings. Bovendien komen in de Fas. meer ruwe, doch komisch bedoelde wraaknemingen voor. — In de Hálfðanar saga Brønufostra wordt de jaloerse hoveling Áki op dezelfde perverse wijze mishandeld als Ketill in de Ánssaga; Hálfðan breekt Áki de beide benen en draait daarna de voeten een halve slag om, zodat voortaan de hielen voor, de tenen achter zitten, en Ánn laat bij Ívarr, den sluipmoordenaar, hetzelfde doen; in elk dezer drie gevallen wordt de aldus mishandelde direct na zijn terugkomst aan het hof smadelijk door den koning weggejaagd <sup>205</sup>. Te meer moet men alleen aan een wraakneming denken, daar Ánn bij de verminking van Ketill dezelfde spottende opmerking gemaakt had: *ok geld ek honum þik fyrir annann bróður sinn* (hier wel met woordspeling *gelda-gjalda*). Duidelijk blijkt, hoe naïef de poging van de gedrukte uitgave is om de Ánssaga op een familiesaga te doen gelijken, door haar met de stambomen van de gelukkig gehuwde Ánn en Jórunn, Þórir en Ása te doen eindigen.

Het is de vraag of de oudere saga eindigde met het vertrek van Ánn, dan wel met dat van Þórir. Þórir, die door zijn wikingtochten al schatrijk is, krijgt Án's bezittingen er bij, als hij op Jórunn's boerderij gaat wonen. Bekend is echter de gewoonte van wikingen om 's zomers op zee, 's winters thuis bij hun ouders te zijn <sup>206</sup>. Opmerkelijk is in dit verband de zin: *Hann* (= Þórir)



*var þar um vetrinn, en at vori sagði hann Áni, at hann vill á burt ráðast*, enz., waarin uit wat volgt blijkt, dat *hann Áni* tegen de verwachting in als nominatief moet worden opgevat, daar niet Þórir, maar Ánn weg gaat. E. Kölbing wilde deze plaats zonder meer verbeteren <sup>207</sup>; *hann Áni* behoeft echter niet een toevallige afschrijversfout te zijn, maar kan in een ouder handschrift tot de tekst behoord hebben: niet Ánn, maar Þórir vertrok dan. De *rimur* verhalen wel het huwelijk van Þórir en Ása, maar hun uitvoerigheid is geen bewijs van betere tekstoverlevering!

In verband met deze genealogieën zij tenslotte opgemerkt, dat de namen Mjöll of Molda en Drífa wel geen namen van vóór de IJslandse kolonisatie zullen zijn. De naam Jórunn komt in de Landnámabók dikwijls voor, daar zeventien personen er zo heten; de namen Mjöll en Molda komen in dezelfde kroniek buiten de plaats die op de dochter van Ánn betrekking heeft, niet voor, en de naam Drífa zoekt men er tevergeefs. Daarentegen zijn deze namen in de romantische verhalen geliefd. Het is duidelijk, dat dergelijke naamgevingen personificaties zijn; men stelde het dan later zó voor, dat naar de aldus verkregen persoonsnaam de zaak genoemd zou zijn <sup>208</sup>. Zo komen de namen Mjöll (Stofsneeuw) en Drífa (Sneeuwval) in de Fas. tezamen met Snær, Þorri en Fõnn, met Frosti en Jökull voor; de namen Molda en Mána worden er bovendien aan reuzinnen gegeven <sup>209</sup>.

Uit het bovenstaande blijkt, dat — al zal er dan vóór de kolonisatie van IJsland een Ánn bestaan hebben — de zakelijke gegevens die betrekking hebben op den sagaheld niet alleen schaars, maar ook onbetrouwbaar zijn; verklaarbaar is dit wel, gezien de omstandigheid dat die gegevens ongeveer vier eeuwen van overlevering moesten doormaken, voor zij genoteerd werden in de thans nog bestaande bronnen.

De vraag of buiten deze gegevens over het bestaan van Ánn nog historische tradities in de saga zelf bewaard zijn gebleven,

wordt door Finnur Jónsson ontkennend beantwoord: *i øvrigt er sagaen om An ganske uhistorisk* <sup>210</sup>. Over de inhoud van het verhaal, vooral in verband met de andere IJslandse saga's, is ook geschreven door H. Reuschel. In navolging van Finnur Jónsson wijst zij er op, dat er grote overeenkomst bestaat tussen de Ánssaga, de Egilssaga en de Hreiðar þátrr heimska, wat betreft de verhouding tussen de beide broers en de reis naar het koningshof. Daardoor heeft de Ánssaga, hoewel tot de wikingenverhalen behorend, een zelfde opvatting van het koningshof als de vrijheidslievende Noorse boeren en vooral hun IJslandse nakomelingen blijkens de familiesaga's hadden; in dit opzicht wijkt het verhaal ook af van de andere saga's over de Hrafnistu-menn. Bovendien wijst H. Reuschel op een verband tussen de Ánssaga en de Grettissaga, dat zich uit in een bijna woordelijke overeenkomst in de beschrijving der verhouding tussen den held en zijn ouders <sup>211</sup>.

Tenslotte heeft J. de Lange de Ánssaga in zijn onderzoek naar het verband tussen de Engelse en de IJslandse vogelvrijenverhalen betrokken. De schrijver constateert dat er overeenkomst bestaat tussen de Ánssaga en vele Engelse vogelvrijenverhalen, maar dat er geen directe ontleening heeft plaats gehad; daaruit concludeert hij dat zowel de Engelse als de IJslandse letterkunde in dit geval aan het Oud-Noors ontleend moeten hebben, waaruit weer volgen moet, dat in de Ánssaga inderdaad een traditie uit de *fornöld*, uit de tijd die aan IJsland's kolonisatie voorafging, aanwezig is <sup>212</sup>. Zijn mening is dus tegenovergesteld aan die van Finnur Jónsson.

Waar mijn studie zich slechts terloops met de vogelvrijenverhalen buiten de IJslandse letterkunde kan bezig houden, dient de bespreking van deze theorie kort te zijn. Vooraf kan echter opgemerkt worden, dat het inderdaad meer dan eens gelukt is verwantschap tussen de Engelse en de IJslandse letterkunde vast te stellen, b.v. door het verhaal van de strijd tegen

het monster in de Beowulf en in de Grettissaga met elkaar te vergelijken (*hæftmēce* en *heptisax!*)<sup>213</sup> en ook door vergelijking van de Spespáttir met de Tristansaga<sup>214</sup>. In deze gevallen kon men steunen op concrete woordovereenkomst of op een zelfde opeenvolging van gelijke motieven.

De vergelijking van de Ánssaga met de Engelse vogelvrijenliteratuur leverde J. de Lange een achttal punten van overeenkomst op, waaruit hij, als gezegd, tot ontlening aan het Oud-Noors concludeerde. Wil men echter in dit geval een inderdaad sluitende conclusie verkrijgen, dan dient tevens vast te staan, dat die overeenkomsten zich tot de Engelse literatuur en de Ánssaga beperken. Minstens zes van de acht genoemde motieven zijn echter zo algemeen, dat vele andere saga's en menige literatuur buiten de Engelse overeenkomstig materiaal zouden kunnen leveren. Zo is het door J. de Lange sub 1 genoemde verschijnsel, Án's minderwaardigheid ten opzichte van zijn broer Þórir in beider jeugd, een veel voorkomend sprookjesmotief (Assepoester, kolbítir). Het sub 2 genoemde verrichten van krachtdaden in de jeugd is eveneens een verbreid sprookjesmotief (sterke Hans). Het sub 3 genoemde gevecht tussen den held en een tegenstander aan het hof komt met tal van variaties in de West-Europese letterkunde voor; men vergelijke met de tegenstelling Ánn-Björn die van Grettir-Björn, Hálfdan-Áki, Ferguut-Keye en Reinout van Montalbaen-Lodewijk, koning Karel's zoon<sup>215</sup>. Dat de pogingen van den koning om den slimmen held te doden mislukken (sub 5), is een motief dat in de klassieke IJslandse letterkunde zeer verbreid is, ook al is het dan geen gouwkonink die de sluipmoordenaars uitzendt<sup>216</sup>; een soort van ruwe humor bij de behandeling van 's konings boden is ook in de Middel-Nederl. Reinaert op te merken. Dat de echtgenote den vogelvrije door haar trouw tot steun is (sub 6), vindt men eveneens zowel in de familiesaga's als elders; zo is immers de verhouding tussen Gísli en Auðr, Hqrðr en Helga, Reinout van Montalbaen en zijn vrouw

Clarisse. De vogelvrije heeft, zo wordt sub 7 gezegd, vertrouwde volgelingen in het gevaar, en er kan zelfs een vogelvrijengemeenschap ontstaan; in de familiesaga's, die hier de IJslandse historie tot ondergrond hebben, is het een algemeen verschijnsel dat de vogelvrije voortgeholpen wordt, in de later opgeschreven volksverhalen treedt de vogelvrijengemeenschap als een staand motief op; ook buiten de Engelse letterkunde vindt men soortgelijke omstandigheden: Reinout wordt in de hoogste nood geholpen door Malagijs, Elegast staat aan het hoofd van een twaalfstal vogelvrijen en zo huist Ingram met zijn volgelingen in het Falsterbos <sup>217</sup>. De overblijvende gevallen, sub 4 en sub 8, waarvan het eerste anecdotisch aandoet, het tweede als motief vaag is, wijzen niet op oude traditie, en bewijzen evenmin dat er een duidelijk verband tussen de Engelse en de IJslandse stof bestaat. Zulk een *distinct connection* zou slechts aangetoond kunnen worden, indien men beschikte over zelden voorkomende woorden, over uitdrukkingen of over zinnen, die geheel of bijna geheel eensluidend waren, of indien men kon wijzen op het voorkomen van bepaalde motieven in een gelijk onderling verband. Een duidelijke overeenkomst tussen de IJslandse en de Engelse letterkunde is dus in dit geval niet bewezen; consequente doorvoering van J. de Lange's theorie zou leiden tot de conclusie, dat de Oud-Noorse volksletterkunde een verstrekkende invloed op de West-Europese letterkunde heeft gehad, terwijl in het algemeen juist een tegengestelde beïnvloeding moet worden aangenomen.

Tot nu toe is dus slechts gebleken, dat de schrijver van de Áns saga zijn verhaal op de familiesaga's trachtte te doen gelijken door er genealogieën in te betrekken, en ook, dat de Áns saga op verschillende punten de familiesaga's navolgt. Deze beide factoren dragen er niet toe bij het geloof aan historische traditie in de saga te versterken. Bij de door H. Reuschel genoemde overeenkomsten voegt zich nog de volgende: Ánn, even-

als Gísli, Hǫrðr en Grettir, voorziet vele dingen; zo weet hij dat de trouweloze koning zijn broer Þórir zal doden, een angstige droom voorzegt hem ook dat zijn broer gedood is en dat de koning een nieuwe poging doet om hem zelf te vangen.

Ten slotte moet de inhoud van de Ánssaga in zijn geheel beschouwd worden, en dienen de motieven waaruit zij is opgebouwd voor zich zelf te spreken. — Zoals reeds is opgemerkt, wordt het begin van de saga (c. I—III) gekenmerkt door het gebruik van twee stereotiepe verhaalvormen: de sprookjestypen van den domoor of assepoester en van den sterken Hans; deze verhaalvormen treden dikwijls gecombineerd op en tonen tal van variaties <sup>218</sup>. Temidden dezer verhalen staat het bezoek aan den dwerg, die Ánn boog en pijlen, alsmede een mooie stoel schenkt; een zelfde bezoek is te vinden in de Ketils saga hængs, die dit sprookjesmotief aan de Ánssaga ontleend zal hebben <sup>219</sup>. Over het in c. IV beschreven mishandelen van een hoveling, hier Ketill geheten, is boven al gesproken. In c. V, waarin Ánn vogelvrij verklaard wordt, komt het in de Fas. zo geliefde motief voor van het onechte kind, dat later naar den vader gestuurd moet worden als het een jongen is, maar bij de moeder moet blijven als het een meisje is <sup>220</sup>. Direct hierop volgt het verhaal over den struikrover Garan, die een echte *skálabúi* is: men moet met hem worstelen en terstond na de overwinning zijn hoofd afhakken en tussen de benen van het lijk leggen om het gevreesde spoken van den dode te verhoeden. De verraderlijke aanval na verdeling der werkzaamheden in de boshut komt ook voor in de Finnboga-saga c. XIII. Aan de gehele episode ligt weer het sprookje van de strijd tegen het monster ten grondslag. Caput VI verhaalt dan, hoe de koning den sluipmoordenaar Ívarr uitzendt om Ánn te doden. Dergelijke sluipmoordpogingen komen in de klassieke IJslandse letterkunde, zoals boven reeds gezegd is, herhaaldelijk voor; men kan het zeker een staand motief noemen. Ook over de zware mishandeling, die Ívarr ondergaat, is boven reeds gespro-

ken. In c. VII ten slotte wordt de laatste achtervolging beschreven, waar thans de koning zelf aan deel neemt: Ánn ontkomt ternauwernood door zich uit een roeiboot te laten glijden, waardoor de vijanden het spoor bijster raken. Ook dit is een staand motief <sup>221</sup>. Hetzelfde hoofdstuk bevat de ontmoeting van Ánn en zijn onbekenden zoon; het in dit gedeelte op de voorgrond tredende motief, „het meesterschot”, komt ook elders voor, zowel in de IJslandse als in de buitenlandse letterkunde. Weliswaar is dit motief het bekendst geworden in de vorm die het in de Tell-sage heeft, maar dezelfde vorm heeft het reeds in een Deense versie van het Wieland-verhaal <sup>222</sup>. Het hoofdstuk, en daarmee de saga, eindigt met enige stereotiepe wiking-motieven, als de aanval op de koningshal en het met rijke buit van wikingtochten terugkeren, — waar dan de vermelding van genealogieën zich slecht bij aansluit.

Als men het veelvuldig voorkomen van staande en zwervende motieven in aanmerking neemt, dan komt men tot de conclusie dat de Ánssaga in zijn thans bestaande vorm weinig eigens bevat. Wellicht echter zou een diepergaand onderzoek zekerheid kunnen verschaffen over het al of niet bestaan van méér Noorse overlevering in de saga, dan de naam van Ánn bogsveigir alleen.

## F

Eén groep van letterkundige voortbrengselen, die aan het slot van dit hoofdstuk nog genoemd moet worden, is die van de in hun geheel overgenomen verhalen. Het is de internationale groep van ridderverhalen, novellen, balladen e.d. Uit den aard der zaak dragen deze verhalen een buitenlands karakter, dat door de IJslandse sfeer slechts in geringe mate beïnvloed blijkt te zijn. Hieruit is weer te verklaren, dat zij op de IJslandse letterkunde slechts een geringe invloed hebben gehad.

Zo is reeds gebleken dat het motief van den geïdealiseerden

rover, die wel hen tot slachtoffers maakt die zich op oneerlijke wijze verrijkten, maar die de eerlijke handwerkslieden en kooplieden met rust laat, in de *Þiðrikssaga* op de plaatsen waar men dat juist verwacht, niet voorkomt. Wel vindt men op die plaatsen een bepaalde formule, maar de tegenstelling komt er niet tot uiting. — Wanneer *Viðga*, de Deen, twaalf rovers heeft overwonnen, laat hij hun kasteel afbreken, opdat voortaan iedereen in die streek ongehinderd zal kunnen reizen, buitenlander en landgenoot, jong en oud, arm en rijk (*vesæll oc sæll*). De twaalf *scotmenn*, die dit roversnest bewoonden, worden ook *berserkir* genoemd, een naam die in de romantische verhalen nog slechts „rover” betekent, en met de naam „wiking” afwisselt. — Wanneer *Heimir* verbannen is, omdat hij werkeloos had toegekeken toen *Viðga* de strijd met een vijftal rovers aanbond, sluit hij zich aan bij den rover *Ingram*, *sa er vikingr mikill oc hermaðr oc liggv uti a scogom*, hij met zijn tien makkers, . . . *oc engan mann lætr hann fara at frialsu um þann scog* <sup>223</sup>.

Ook het grappige verhaal *Af þrimr þjófum*, dat reeds in een IJslands handschrift uit het midden van de 14de eeuw voorkomt, wijkt slechts in geringe mate van de continentale voorbeelden af. Een dergelijke novelle neemt meestal de locale kleur aan van de streek waarin ze verteld wordt; zo verandert in de Turkse novelle een gouden muntstuk telkens van eigenaar, maar in Noord-Europa is het een geslacht varken dat herhaaldelijk gestolen wordt. Dit verhaal wordt echter niet voorgesteld als op IJsland gebeurd te zijn: uitdrukkelijk wordt verteld, dat de drie dieven een *skáli* in een Deens bos bewonen. De novelle is zeer verbreid, en komt behalve in het Turks ook voor in het Deens, Frans, Albanees en Litaus; het is de uit het Middel-Nederlands bekende boerde „Van drien ghesellen die den bake stalen” <sup>224</sup>.

Ook enige balladen zijn aan vogelvrijverklaarden gewijd. *Finnur Jónsson* meent dat er in de Sturlungentijd naast

de bestaande spotliederen etc. mogelijk ook reeds dansliederen, balladen dus, werden gedicht; hij neemt echter aan, dat de in verschillende handschriften bewaard gebleven balladen na 1400, en wel vooral tussen 1450 en 1550 geschreven zijn. De handschriften zelf dateren van na de Kerkhervorming. Ook hier heeft men stof voor zich die meestal overgenomen is uit andere — vooral uit andere Scandinavische — landen <sup>225</sup>. Over de vogelvrijverklaarden die in deze volksliederen voorkomen, is weer op te merken, dat zij zich niet aan de IJslandse toestanden hebben aangepast. — Zo verhaalt het *Skógarmanns kvæði* van een vogelvrij verklaarden ridder, die heimelijk zijn geliefde in haar kasteel opzoekt, en met haar in de hoge toren vertoeft tot de dag aanbreekt. In een gevecht tegen drie achtervolgers delft de minnaar later het onderspit, maar het meisje neemt bloedig wraak en trekt zich daarna in een klooster terug <sup>226</sup>. Dit lied is elders niet gevonden, maar kan, zooals de bovenstaande gegevens bewijzen, toch onmogelijk van IJslandse oorsprong zijn; de waarde van zo'n vertaald lied ligt hierin, dat het een verloren gegaan origineel of een elders bestaande slechte redactie vervangen kan. Ook uit dit lied blijkt, dat de Oud-Noorse namen als *vikingr*, *berserkr* en *skógarmaðr* in de romantische tijd een ruime doch vage betekenis hebben gekregen: hier wordt de naam *skógarmaðr* gegeven aan den zwervenden ridder uit de letterkunde van het Europese vasteland.

Toch is één dezer liederen naar de inhoud specifiek IJslands, n.l. het *Gunnars kvæði* <sup>227</sup>, dat zijn stof aan de *Njála* ontleend heeft en de bekende geschiedenis bevat van oorvijs, geweigerde haarvlecht en Gunnar's dood: een prachtig motief om als afgerond geheel de inhoud van een ballade te vormen!



#### IV. DE VOGELVRIJEN IN DE HISTORIEWERKEN DER MIDDELEEUWEN EN IN DE JONGERE JAARBOEKEN

In het laatste gedeelte van het vorige hoofdstuk had deze studie de cultuur-historische grenzen van IJsland en van het oude moederland, Noorwegen, overschreden; in dit hoofdstuk keert zij terug tot de Scandinavische grond en de mensen die hem bewoonden.

De inscriptie van een in de Zweedse bodem gevonden runenstein en enige historische mededelingen omtrent den held Arnljótr gellini dienden in het vorige hoofdstuk als uitgangspunt en achtergrond voor de romantische verhalen, die zich Noorwegen als scene hadden gekozen; omgekeerd laat zich uit de veelvuldigheid dier romantische verhalen over vogelvrijen een inderdaad veelvuldig voorkomen van struikrovers in het Noors-Zweedse grensgebied afleiden. Arnljótr is ook lang niet de enige vogelvrije, die in de Middeleeuwse geschiedwerken genoemd of beschreven wordt.

De door Snorri geschreven Óláfs saga helga noemt tijdgenoten van Arnljótr, die wel minder beroemd waren dan hij, maar toch met hem streden en stierven onder koning Olaf's banier. — Gaukaþórir en Afrafasti zijn twee gevaarlijke struikrovers, *stígamenn*; zij zijn groter en sterker dan gewone mannen en leiden een troep van dertig rovers. Kort voor de slag bij Stiklastaðir trekt Olaf de Heilige met zijn leger door Jämtland, de streek waar de rovers thuis horen. Gaukaþórir en Afrafasti be-

sluiten zich bij dat leger aan te sluiten. Koning Olaf wil dat ze zich eerst laten dopen; tweemaal weigeren de rovers, de derde keer pas geven ze toe. Dan vechten zij onder 's konings banier en sneuvelen naast Arnljótr, zij en hun hele troep <sup>228</sup>. Zou men den Deensen bisschop Sigurðr, één der ergste vijanden van koning Olaf, kunnen geloven, dan bestond Olaf's leger zelfs voor het grootste gedeelte uit struikrovers en schelmen. De bisschop, die een goed spreker was, had vele woorden ter beschikking om de vijandelijke strijders te kwalificeren: het waren — zei hij — *markamenn*, *stigamenn*, *ránsmenn*, *víkingar* en *illgørðamenn*, het hele leger was een *illþýði*, een *óaldarflokkur* <sup>229</sup>!



Evenals Noorwegen kende IJsland tijden van partijschap en strijd; in deze z.g. Sturlungentijd zullen er veel vogelvrijen op het eiland geweest zijn. Vooral voor deze tijd dient men echter het verschil tussen vogelvrijverklaring volgens de wet en het leven als een opgejaagde balling goed uit elkaar te houden. Wel werden in deze woelige tijden velen tot *sekr skógarmadr* verklaard, maar meestal behoeften deze veroordeelden zich niet voor lange tijd in het binnenland schuil te houden, daar de verschillende partijen telkens weer gewapende benden tegen elkaar op de been brachten, waarna de opgejaagde vluchtelingen zich bij één van die benden konden aansluiten. Tijdens de binnenlandse twisten kon men de diensten van vogelvrijen en rovers zeer goed gebruiken. Toen kwamen op IJsland verhoudingen voor die met de bovengenoemde in Noorwegen te vergelijken zijn. — Zo heeft in 1208 bisschop Guðmundr een gevolg van 300 man; in dat gevolg bevinden zich veel geestelijken en klerken, veel flinke mannen, maar er zijn ook *strákar*, *stafkarlar* en *göngukonur* bij. De vijand duldt niet dat de bisschop verder rijdt met zijn gevolg van *skógarmenn* en valt hem aan met een troep van 400 man <sup>230</sup>.

Door deze omstandigheden heeft het onderzoek naar vogelvrijverhalen in deze tijd minder resultaat dan men aanvankelijk zou vermoeden. Daar komt bij dat de geschiedschrijving van de Sturlungentijd, voor een groot deel het werk van Sturla *logmaðr Þórðarson* zelf, aristocratisch is. Het volle licht valt op de hoofdfiguren, op de leiders in hun onderlinge strijd; het dagelijkse bestaan is daardoor op de achtergrond geraakt. Toch is het aantal vogelvrijverklaringen in de Sturlungasaga ongeveer even groot als in de familiesaga's gezamenlijk <sup>281</sup>. Het ligt niet in de bedoeling deze gevallen van vogelvrijverklaring alle te noemen; ook het herhaaldelijk voorkomende wegvluchten naar het binnenland kan niet telkens besproken worden.

Tekenend voor de Sturlungentijd en de vele eeuwen van wanbestuur die volgden is de geschiedenis van Geirr, den *útileguþjófr*, zoals die in de *Sturlusaga* beschreven wordt <sup>282</sup>. Deze Geirr is de zoon van een sterken boer, Þóroddr Grettisson, en een landloopster. Met twee andere dieven, Viðkuðr en Þórir inn fjölkunngi, steelt hij zowel levensmiddelen als kleren. Een boer, Þorgeirr at Brunná, verbergt hen, en bovendien wordt het drietal geholpen door het districtshoofd, Einarr Þorgilsson! Þórir wordt eens gevangen genomen, maar Einarr bevrijdt hem weer, hoewel Þórir dan juist een man zó zwaar heeft gewond, dat deze sterft. Geirr wordt later door een geestelijke, een prest, in een stal gepakt en opgehangen. Viðkuðr wordt zwaar gewond, maar Þórir vlucht, weer door Einarr geholpen, naar het buitenland. Men spreekt er over dat het district nu wel heel anders bestuurd wordt dan toen Einar's vader, Þorgils Oddason, nog aan het hoofd stond!

Dat er in deze tijd niet „één recht voor allen” bestond, blijkt duidelijk door vergelijking van het bovenstaande verhaal met de volgende geschiedenis, die in de *Hrafnsaga ok Þorvaldz* te vinden is <sup>283</sup>. — Guðmundr Hallsson, een landloper en paardendief, wordt door Loptr en enige anderen gedood. In

het nu volgende proces treedt Sighvatr Sturluson als bemiddelaar op: Loptr en zijn makkers worden uit West-IJsland verbannen en er moet bovendien een hoge boete betaald worden.

Merkwaardig is ook, vooral in verband met overeenkomstige mededelingen in de Harðarsaga, wat de Íslendinga saga in c. CXXXVII verhaalt <sup>234</sup>. — In 1238, voor de grote slag bij Orlygsstaðir, waarin Sighvatr Sturluson en vele andere Sturlungen gedood worden, laat Sturla Sighvatsson een gewapende bende onder aanvoering van Svarthöfði Dugfússon in de Hvalfjord het bekende eiland Geirshólmr bezetten, van waar uit de omliggende streek geterroriseerd kon worden. De daar wonende boeren vragen den groten tegenstander van Sturla, Gizurr Þorvaldsson, om hulp, maar deze antwoordt dat het vrijwel onmogelijk is om de Geirshólmr te veroveren.

De Sturlungasaga bevat ook een volledig vogelvrijverhaal. De Árons saga Hjörleifssonar onderscheidt zich van de andere *útilegumannasögur* door haar grote historische betrouwbaarheid. Het was er de schrijvers van deze verhalen om te doen, de historie zo zuiver mogelijk weer te geven. „Vele gebeurtenissen raken uit de herinnering der mensen, andere worden onjuist verteld; daarom geloven velen wat gelogen is, maar betwijfelen wat waar is”, zo overwoog de schrijver van de Hrafnssaga, en daarom juist legde hij het leven van Hrafn op perkament vast <sup>235</sup>.

De Áronssaga komt voor in verschillende redacties <sup>236</sup>. Vergelijking van de gedeelten die in de Íslendingasaga voorkomen en de eigenlijke Áronssaga toont aan dat deze twee verhalen op zelfstandige overlevering berusten, daar ze ieder bijzonderheden noemen, die de andere redactie mist. Zo noemt de Íslendingasaga in c. LX als één van Áron's schuilplaatsen na het gevecht op Geirþjófsfjarðareyrr een grot *í Arnarbælisdal á kosti konu þeirrar er bjó í Tungumúla*; de Áronssaga, die dit gegeven mist, noemt als

eerste schuilplaats van Áron na hetzelfde gevecht de boerderij Lokinshamrar, waar Helgi Sveinsson woont, welk gegeven in de Íslendingasaga weer niet voorkomt; even later verhalen beide versies weer van de moeilijke vlucht van Valshamarr <sup>237</sup>.

Het begin van de saga vertelt van de strijd tussen bisschop Guðmundr en Sighvatr Sturluson, waarbij Áron Hjörleifsson aan de zijde van den bisschop staat. Voor de naderende troepen van Tumi Sighvatsson moeten de bisschop en zijn aanhangers Hólar verlaten en naar het eilandje Málmey in de Skagafjord vluchten. Tumi nestelt zich dan te Hólar. Tijdens een storm, als een overtocht over de Skagafjord voor onmogelijk wordt gehouden, vallen de bisschopsmannen, waaronder Áron, Tumi aan en doden hem (1222). Beducht voor Sighvat's wraak verschanst de bisschop zich nu op het moeilijker te bereiken Grímsey. Toch worden de bisschopsmannen na korte tijd door een grote overmacht aangevallen, waarbij Áron na een dappere verdediging voor dood op de weg blijft liggen. Een vriend brengt hem in veiligheid en hij herstelt.

Nu beginnen Áron's omzwervingen. Eerst gaat hij naar de Oostfjorden; de schrijver weet niet, op welke plaatsen Áron al niet geweest is: *ok er ekki getið um ferð hans fyrr en hann kemr . . .* etc. <sup>238</sup>. Eens wordt hij door dienaren der Sturlungen gevangen genomen, maar hij ontvlucht weer, houdt zich overdag schuil, trekt meestal 's nachts verder, en komt zo bij zijn moeder, op Rauðamel in de Borgarfjord. In de buurt van deze boerderij houdt hij zich schuil in een grot, voortaan Áronshellir geheten. Op het nu gehouden þing (van 1222) wordt Áron *sekr skógarmaðr* verklaard: *óheilagr, óferjandi, óráðandi öllum bjargráðum* <sup>239</sup>. Eens wordt hij bij Rauðamel door vreemden gezien, en dus moet hij weer verder trekken. Grote steun ondervindt hij van de Hrafn-synir, Einarr en Sveinbjörn, die echter een hoge boete moeten betalen als Sturla hoort dat zij zijn *skógarmaðr* onderdak hebben verschaft. Van een verzoening door boete, *sætt*, met Áron zelf wil

Sturla niets weten! Áron trekt nu naar Jóhamarr<sup>240</sup> op Geirþjófsfjarðareyri; hier wordt hij door mannen van Sturla aangevallen, maar hij weet hen op de vlucht te jagen (1223). Daarna verschuilt hij zich gedurende enige tijd op de eilandjes in de Breiðafjord. Op het vasteland teruggekeerd, ontkomt hij nauwelijks aan de Sturlungen: zij hebben hem reeds omsingeld, maar hij slaat één van de vijanden neer, en in de sneeuwjacht en het avondduister weet hij te ontvluchten. Na vele nieuwe omzwevingen, tijdens welke hij zich zo veel mogelijk schuil houdt — *þór Áron mjök hulðu höfði*<sup>241</sup> — maar toch zijn moeder nog eens opzoekt, wordt Áron door vrienden van bisschop Guðmundr in de gelegenheid gesteld zich naar Noorwegen in te schepen (1225). Drie jaren had zijn vogelvrijbestaan geduurd.

In Noorwegen wordt Áron een geëerd hoveling van koning Hákon (IV.) gamli. Na vele jaren komt Sturla Sighvatsson in Bergen, maar hij moet er genoeg mee nemen Áron op een afstand te zien. Spottend vraagt Áron aan Sturla of hij „zijn vogelvrije” erg veranderd vindt, en of hij hem daarom zo lang aan moet staren! Het is begrijpelijk dat Áron onder deze omstandigheden alle straffen kon afkopen en dus *sykn* verklaard werd.

Naar aanleiding van deze saga kan eerst opgemerkt worden, dat zij, in tegenstelling tot de drie grote *útilegumannasögur* onder de familieverhalen, niet tragisch eindigt.

Op de overeenkomst tussen de karakters van Áron en van den klassieken held Gísli Súrsson heeft reeds Guðbrandur Vigfússon gewezen<sup>242</sup>. Beide mannen behoren tot een voornaam geslacht en vóór hun vogelvrijverklaring wijst niets er op, dat zij eens opgejaagd zullen worden als wilde dieren en slechts met moeite hier en daar mensen zullen vinden die hen willen helpen. Het zijn beiden dappere en grootmoedige helden. De vergelijking kan echter verder voortgezet worden. Ook de wijze waarop zij hun leven als vogelvrije doorbrengen komt overeen: zij trekken eenzaam door heel IJsland rond om hulp te zoeken, zij houden zich

vooral schuil in de buurt van woningen waar hun goed gezinde mensen huizen. Van beide mannen wordt verhaald dat zij zich gedurende enige tijd op de eilandjes in de Breiðafjord hebben verborgen gehouden. Als Áron op de boerderij Geirþjófsfjarðareyrr vertoeft, repareert hij de oude boot van zijn gastheer; als Gísli zich op Hergilsey bevindt, maakt hij enige boten voor Ingjaldr. Vlak voordat Áron door dienstmannen van Sturla bij het botenhuis wordt aangevallen, droomt hij dat bisschop Guðmundr naar hem toe komt; Gísli heeft herhaaldelijk waarschuwend dromen <sup>243</sup>.

Hoewel hier een opeenvolging van motiefovereenkomsten bestaat, is het trekken van conclusies uit bovenstaande vergelijkingen voorshands ongewenst. Immers, in de eerste plaats is het motief van het timmeren of repareren van boten uit te breiden tot het motief van den „kunstenaar in zijn ongeluk”, waarbij dan ook aan de Völundarkviða gedacht moet worden (zie boven, p. 70). Ten tweede is het motief van de voorspellende droom in de gehele klassieke IJslandse literatuur en daarbuiten verbreid. In de saga's wordt dit gegeven zeer dikwijls als een staand motief aangewend; in de Sturlungasaga echter behoort het vermelden van een droom meer tot het volksgeloof. Dat dergelijke hulpverleningen op het gebied der parapsychologie liggen, blijkt vooral uit het merkwaardige verhaal in de Guðmundar saga góða, dat een bilocatieverschijnsel beschrijft <sup>244</sup>. Hoe het zij, de overeenkomst tussen de Gíslasaga en de Áronssaga is te opvallend om ongenoemd te mogen blijven. De bedoelde, door de Áronssaga beschreven gebeurtenissen hadden plaats in de jaren 1222—1225; in het begin van de dertiende eeuw zal de Gíslasaga geschreven zijn. Het is dus niet uitgesloten, dat men hier met enige concrete gevallen van „motieven uit het dagelijkse leven” te doen heeft.



Dat in deze studie de overwegend historische bronnen pas na de overwegend romantische verhalen besproken worden, vindt zijn oorzaak in het feit dat de IJslandse annalen — omstreeks 1300 aangevangen — tot lang na de Middeleeuwen bijgehouden werden, waar nog bijkomt dat de gebeurtenissen in die jaarboeken steeds uitvoeriger werden meegedeeld. De annalen geven belangrijke bijzonderheden over het leven der vogelvrijen na de Middeleeuwen, zodat zij mede een brug vormen tussen de klassieke volksverhalen en de 19de-eeuwse verzamelingen. De traditie van deze volksverhalen — voornamelijk een mondelinge — was vooral wat de literatuur over vogelvrijen betreft zeer belangrijk: in de volksmond bleven de vogelvrijenverhalen op IJsland voortleven, omdat de fantasie steeds weer nieuw voedsel kreeg door historische gebeurtenissen. Waar in andere landen, — vooral door de instelling van een centraal bestuur en door verbetering van de sociale toestanden — buiten de wet verklaring en ballingschap in onbruik raakten, nam op IJsland na de Middeleeuwen het als „vogelvrije” rondzwerven eerder toe dan af. Het volk sprák over de *útilegumenn*, omdat zij er wáren. Dat de misdadigheid in het algemeen elders in Europa nu zo veel geringer was dan op IJsland, wil hiermee natuurlijk niet gezegd zijn.

In de jaarboeken werd opgeschreven, wat een vooraanstaand IJslander zelf aan belangrijke gebeurtenissen had meegemaakt en ook wat hij er over had gehoord. Niet altijd zijn die verhalen waarheidsgetrouw. Zo bleek in hoofdstuk II reeds, dat de mededeling over de achttien dieven die in 1454 gevangen genomen zouden zijn, op die plaats, dus bij dat jaartal, in de annalen hoogstwaarschijnlijk niet thuis hoort, maar dat het verhaal als sage voorkomt in verschillende overleveringen, aan verschillende tijden en plaatsen gebonden. Kritiek op mededelingen in jaarboeken gaf ook Páll Melsteð<sup>245</sup>: de annalenschrijvers gaven dikwijls slechts één der varianten van een verhaal als hét verhaal. Vóór



Páll Melsteð had reeds Jón Árnason, die in zijn Íslenzkar Þjóðsögur verschillende volksverhalen opnam, welke ongeveer gelijk-luidend in de Árbækur van Jón Espólin voorkwamen, op varianten gewezen; in verband met de jaarboeken wees Jón Árnason ook op de werking van volksetymologie bij sagenvorming <sup>246</sup>.

Dat de annalenschrijvers echter wel degelijk kritisch stonden tegenover de verhalen die onder het volk leefden, bewijzen de volgende uitlatingen van Jón Espólin. — Eerst vertelt deze schrijver in één van zijn jaarboeken hoe in het jaar 1637 een gevaarlijk spook, een *draugur*, een man doodde, en ook, hoe een andere man door een dergelijk spook werd aangevallen en het gebergte ingesleept, waar hij later van het verstand beroofd en bijna dood gevonden werd; elders deelt hij mee, dat omstreeks het midden van de achttiende eeuw het geloof in zulke *draugar* nog lang niet verdwenen was, dat daarentegen het geloof in alven wel sterk achteruitging, want dat nog slechts weinigen in die tijd de *álfar* opzochten in hun holen of stenen. Merkwaardig is in verband hiermee dan de opmerking die Jón Espólin direct op de eerste mededeling laat volgen: zeer veel werd onder het volk verteld, dat geen schrijver geschikt vond om op te nemen <sup>247</sup>.

Met voorbijgaan van de Sturlungentijd en van het reeds genoemde verhaal over de achttien rovers in 1454 moge dit hoofdstuk nu een opsomming geven van de belangrijkste diefstallen, vogelvrijverklaringen, etc. sinds de 16de eeuw.

In 1539 werd, tezamen met vele andere misdadigers, de rover Pétur Spons ter dood gebracht <sup>248</sup>. In het begin van de 17de eeuw doodde een zekere Gísli Tómasson zijn vader; de moordenaar werd gepakt en geradbraakt. Vader en zoon waren allebei dieven geweest <sup>249</sup>. Tragisch was het lot van Guðmundur Jónsson, een predikantszoon, die als een knap en handig man bekend stond; hij was getrouwd, werd om een buitenechtelijk kind *sekr* verklaard, en zwierf jaren lang rond. Heimelijk zocht hij ook zijn vrouw nog eens op. Na drie jaren, in 1637, werd hij gepakt, toen

hij in een moskleurig tentje leefde in het woeste gebied bij het Mývatn; terstond werd de beul van Bessastaðir ontboden, en Guðmundur werd onthoofd <sup>250</sup>.

De jaren die nu volgden, werden als „dievenjaren” geboekstaafd. In 1650 werd een rover, een *stigamaður*, veroordeeld; de straf was practisch: men sneed hem de hielpezen door <sup>251</sup>. Herhaaldelijk vluchtten misdadigers in deze tijd naar het buitenland, dikwijls op Hollandse schepen <sup>252</sup>.

Dikwijls werkten de landlopers en vogelvrijen ook zo nu en dan bij een boer. Þórður, een stroper uit het Syðra-Reykjadal, verbleef zo enige zomerdagen van het jaar 1665 op de boerderij Reykjar; de boer droeg hem enig werk op, wat bij Þórður wel in goede aarde scheen te vallen, maar toch was hij plotseling weer verdwenen. Men zocht naar hem in het bewoonde gebied en in de bergen, maar hij werd niet gevonden. Na drie weken keerde hij uit eigen beweging terug en vertelde in een hol op de heide te hebben gehuisd; toen men hem vroeg wat hij daar te eten had gehad, antwoordde hij dat er zuring en wortels genoeg waren. De man zag er gezond uit en at niet meer dan gewoonlijk; de mensen zeiden daarom dikwijls van hem, dat het zorgeloze leven bij de schapen in het Oosten op de heide hem beter bevallen was dan het omgaan met de mensen. Niet lang daarna trok hij weg van een andere boerderij, en men zag hem nooit weer; na jaren echter vond men beenderen en een staf onder een paar stenen í Alptaklettum, die men als de stoffelijke resten van Þórður beschouwde <sup>253</sup>.

Eyvindur Jónsson, een getrouwd man, vluchtte uit Ölfús weg met een andermans vrouw, Margrét Símonardóttir geheten; het tweetal gaf voor met elkaar getrouwd te zijn. Ze werden gepakt, Eyvindur onderging een lijfstraf, en daarna werden ze afzonderlijk losgelaten. Toch wisten ze weer bij elkaar te komen en het tweetal hield zich schuil í Henglafjöllum, waar ze echter opnieuw gepakt werden. In 1678 werden beiden op het Alþingi ter

dood veroordeeld wegens overspel en *útileguþjófnaður*; Eyvindur werd onthoofd, Margrét werd in de Öxará verdronken <sup>254</sup>.

Diefstal, moord, bloedschande, zelfmoord, dronkenschap, besmettelijke ziekten, spoken, trollen, alven, zeer strenge winters, hongersnood, het verdwijnen van mensen in een sneeuwstorm en roofschepen die de kust onveilig maken, komen nu meer en meer in de jaarboeken voor en deze bonte afwisseling geeft een somber beeld van de plagen, waar het IJslandse volk onder gebukt ging in deze ramspoedige eeuwen. Er gaat bijna geen ping voorbij, of er worden enige dieven, soms drie, soms meer dan tien, opgehangen.

In 1681 werd Þorkell Sigurðarson, die uit één der Noordelijke districten afkomstig was, opgehangen. In alle streken stond hij bekend als een leugenaar en een dief; hij was „Lygi Keli” of „Lyga Þorkell” bijgenaamd <sup>255</sup>. In hetzelfde jaar werd een zekere Loptur uit de Strandasýsla onthoofd. Hij was met zijn vrouw en vier kinderen en nog een arbeidster de bergen ingetrokken en leefde er van gestolen schapen. Hij werd gepakt in het begin van de winter op de Tvídægra, toen hij op weg was naar de Surtshellir, veel schapen voor zich uitdrijvend <sup>256</sup>.

In 1684 werd Vilkin Árnason opgehangen, die tot in zijn ouderdom dief en landloper was geweest. In alle delen van IJsland had hij rondgezworven en eens had hij twintig schapen tegelijk weggedreven <sup>257</sup>. Een onverdiend beter lot had Jón Hreggviðsson, die in datzelfde jaar door Sigurður Snorrason, den beul, naar het ping werd gevoerd. Jón was sterk en wierp den beul in een poel, waar hij stikte. Toch werd Jón weer gepakt en ter dood veroordeeld. Maar niet lang daarna wist hij uit de boeien te ontsnappen en zag hij zelfs kans naar het buitenland te vluchten <sup>258</sup>.

Slecht verging het weer Pétur Jónsson uit de Borgarfjord, die wegens een belediging was gevangen genomen, en — omdat hij de hoge boete niet kon betalen — een lijfstraf moest ondergaan.

Pétur ontsnapte uit de boeien, zwierf enige tijd in afgelegen gebieden rond en stierf tenslotte in armoede en ellende. In die zelfde tijd werd Eiríkur Gíslason gevangen, iemand van goede afkomst. Voor hem werd op Bessastaðir een cel getimmerd, waarin hij werd opgesloten tot hij op het þing veroordeeld werd <sup>259</sup>.

Hoe meer de achttiende eeuw nadert, hoe heftiger de klachten over diefstal in de jaarboeken worden; het werd een vreselijke tijd van diefstal en roof in alle streken. Deuren werden ingetrapt en schuren opengebrouwen, de schapen werden uit de stallen weggedreven en zelfs wanneer het vee, gering in aantal, in het woonvertrek was gesloten, werd het er uit gehaald en gedood; vervolgens verdeelden de dieven het gedode vee naar kop, huid en vlees, maar soms stelden ze zich met de uitgesneden reuzel tevreden. Het rondzwerfen van die rovers werd voor de boeren een ondraaglijke last <sup>260</sup>.

In 1698 werden Ingibjörg Oddsdóttir en haar zuster Ingvildur buiten de wet gesteld. De gezusters kwamen van de Vestmannaeyjar; Ingibjörg zou eerst overspel gepleegd hebben en daarna — geholpen door Ingvildur en de arbeidster Steinunn — haar man hebben vermoord. Steinunn werd ter dood veroordeeld; de zusters bekenden niet, en zwierven tijdens hun *útleigð* nog lang rond. In de Westfjorden, waar Ingibjörg samenleefde met een zekeren Árni Jónsson, kreeg zij een kind; Árni werd tot een hoge boete veroordeeld, omdat hij wist dat de vrouw buiten de wet gesteld was. Ingibjörg vluchtte op een schip en ontkwam zo naar Engeland, waar zij opnieuw trouwde <sup>261</sup>.

In 1699 wist de gevaarlijke dief Steingrímur Helgason, een oud man reeds, uit de boeien te ontsnappen. Door een boer werd hij later weer gepakt, en nu werd hij opgehangen. Zijn lijk werd verbrand, omdat de rechterlijke ambtenaar bang was dat hij zou gaan spoken <sup>262</sup>.

In 1703 werden de drie *útilegumenn* gepakt, die Jón Þórðarson, Jón Þorláksson en Gísli Oddsson heetten; uit wat van hen verteld

wordt, blijkt weer dat de vogelvrijen niet lang op eenzelfde plaats bleven, maar meestal steeds verder zwierven. — Jón Þórðarson en Gísli trokken uit hun district Westwaarts tot zij op de boerderij Hvammur kwamen, waar het districtshoofd hen scheidde. Jón trok alleen verder tot Kvennabrekka, waar hij Jón Þorláksson ontmoette. Zij sloten vriendschap en trokken Zuidwaarts naar de Borgarfjord en over de Hvítá, waar Gísli zich weer bij hen voegde. Gedrieën ging het naar het Skorradal, waar ze veel stalen, zo Zuidwaarts langs de oever van de Hvalfjord, en door de Mosfellssveit verder Zuidwaarts naar de Vatnsleysuströnd. Daar stalen zij het laatst in Flekkuvík en toen trokken zij door het gebergte naar de Zuidkust, waar zij een schuilplaats zochten onder een op het strand liggende schuit. Na enige tijd kwam een bewoner van die streek naar hen toe om zijn misnoegen uit te spreken over hun aanwezigheid. De dieven durfden daar toen niet langer te blijven en trokken het gebergte weer in, waar zij zich drie weken schuil hielden in een grot bij een warme bron; zij stalen in die tijd drie schapen en beroofden bovendien nog een reiziger. In de week voor het Alpingi trok de boer Jón Árnason uit Flekkuvík met twaalf mannen naar die grot en vond daar het drietal. Jón Árnason schoot zijn geweer af en deed het voorkomen of alle mannen zo gewapend waren, waarop de rovers zich overgaven. Daarna werden zij naar het þing gevoerd, waar de beide Jón's werden opgehangen; Gísli echter kreeg slaag zoveel als hij kon verdragen en werd daarna naar zijn eigen streek teruggezonden; hij werd gespaard om zijn jeugd <sup>263</sup>.

In datzelfde jaar viel meer voor met betrekking tot *útilegumenn* in de Gullbringasýsla. Men vermoedde dat dieven zich in het gebergte schuilhielden, en daarom trokken mannen uit het bewoonde gebied op een onderzoekingstocht uit op bevel van de overheid: dertig in de richting Krisuvík en dertig naar het Zuid-Westen, naar Reykjanes. De laatste groep vond geen sporen van

vogelvrijen, maar de eerste pakte Magnús Þórðarson, een pachter uit Krisuvík, die van diefstal werd verdacht. Hij werd naar Bessastaðir gevoerd en daar verhoord, maar hij bekende niet. Later wist Magnús, samen met een anderen dief, uit de cel op Bessastaðir te ontvluichten. Wat daarna met hem gebeurde, is niet met zekerheid bekend <sup>264</sup>.

In de herfst, nog steeds van het jaar 1703, werden twee *útilegmenn*, Bjarni en Ingimundur, gevangen genomen op Pingvellir. Zij ontvluichten echter en trokken naar de Borgarfjord. Ingimundur werd andermaal gevangen genomen, ditmaal in het Lundarreykjadal, maar Bjarni vluchtte verder <sup>265</sup>.

In het volgende jaar (1704) werd Klemens Þorgeirsson opgehangen, een man van middelbare leeftijd, die lang door het land gezworven had, eerst als een luie bedelaar, later als dief. Hij had ook diefstallen in kerken gepleegd, b.v. om van een altaarversiersel schoenen te maken <sup>266</sup>.

In 1737 werd veel gestolen in de Skagafjarðarsýsla: paarden, paardentuig, gereedschappen, dekens en kleren. De dieven moesten Sigurður en Jón zijn, de zonen van Björn, met hun makker Pétur, zoon van Björn den goudsmid. Zij hielden zich schuil in het gebergte, ontmoetten daar dagloners die Zuidwaarts trokken en ontnamen hun vaten boter. Twee mannen gingen op speurtocht uit en vonden Sigurður en Jón, maar Pétur niet. Zij voerden de broers naar de Skagafjord, maar daar was niemand die hen in verzekerde bewaring wilde houden, en zo ontkwamen de *útilegmenn* ditmaal. Het districtshoofd beval nu de bewoners — zo zij niet mede verantwoordelijk wensten gesteld te worden voor de diefstallen — om de dieven met zich naar huis te voeren zodra zij hen zagen, en daar vast te houden. De bewoners werden toen bang en gingen er op uit om de dieven te vangen; zij vonden beiden en voerden hen naar het districtshoofd, die het tweetal aan de schandpaal deed binden. Daarna werden de dieven geseseld en gebrandmerkt <sup>267</sup>.

In 1745 werd een zekere Árni Grímsson wegens grote diefstallen in de Grundarfjord veroordeeld tot stokslagen en gevangenisstraf op Brimarhólmur. Árni wist bij die gelegenheid zijn vrijheid echter te behouden en werd met twee makkers *útilegumaður*. Twee jaren later werden Árni en zijn lotgenoot Ívarr door een aantal boeren uit het Bárðardal gevangen genomen in een grot; Árni werd nu bij het districtshoofd in de Skagafjord opgesloten. De gevangene, die een vaardig, flink en krachtig man was, wist spoedig opnieuw te vluchten en beweerde dat het districtshoofd er geen ernst mee had gemaakt hem te bewaken. Er werd verteld dat Árni naar het Múlaping trok, zich daar Einarr noemde, en er nooit meer in moeilijkheden kwam. Ívarr, de andere vogelvrije, werd met het Eyjafjord-schip naar het eiland Brimarhólmur gezonden. De derde, Jón Erlendsson, werd gevangen gehouden door den schout Kristian Drese, en daar deze een achteloze drinkbroer was, liet hij Jón te veel vrijheid, van welke omstandigheid deze gebruik maakte om te vluchten. De schout kreeg een hoge boete wegens zijn nalatigheid. Jón werd in de Dalasýsla toch weer gepakt en toen opgehangen <sup>268</sup>.

Bij het jaar 1738, kort voor zijn dood, schreef de aartsdeken Þórður Þórðarson aan het einde van zijn „Hvammsannáll” als een korte samenvatting: *um umhleypinga og útilegumenn á fjöllum er víða talað* <sup>269</sup>. Over de volgende jaren (b.v. 1755) kon nog steeds gezegd worden, dat er in die tijd veel landlopers en bedelaars rondtrokken, die zich slecht gedroegen en die zeer vrijpostig waren op de boerderijen, vooral tegenover vrouwen <sup>270</sup>.

In de strenge winter van het jaar 1756 nam het stelen weer onrustbarend toe. Bij dit jaar wordt in de annalen ook de bekende *útileguþjófur* Arnes genoemd. Op diezelfde plaats kan men ook de geschiedenis van een zekeren Jón Helgason vinden, die in het Húnavatnsping woonde. Als jongen was hij zeer moeilijk in de omgang geweest; nu hij volwassen was, leek hij normaal en verstandig, maar vrij hebzuchtig. Eens was hij niet tevreden

met het loon dat zijn vrouw als dagloonster op de boerderij Holt had verdiend; hij drong daar nu 's avonds binnen en doodde den boer en diens moeder. Buren kwamen te hulp en zagen licht in de boerderij, maar durfden niet naar binnen toe te gaan. Zo ontkwam Jón. Sommigen zeiden dat hij naar Holland vluchtte en daar later opgehangen werd; anderen meenden dat hij als *útilegumaður* in een grot in de Westfjorden leefde tot hij blind werd <sup>271</sup>.

In 1764 en 1765 vooral lieten Eyvindur Jónsson, bijgenaamd Fjalla-Eyvindur, en zijn vrouw Halla Jónsdóttir van zich horen; van alle *útileguþjófar* uit latere tijd hebben zij het langst in de onbewoonde binnenlanden gezworven. Eyvindur was een zeer handig man, hij was scherp van gezicht en snel ter been; met het z.g. *handahlaup* wist hij die snelheid nog te vergroten. Driemaal werd hij gepakt in het gebergte, driemaal ontsnapte hij weer. Bij het jaar 1775 wordt nog over hem — evenals over den reeds genoemden Arnes en over zekeren Abraham — geschreven <sup>272</sup>.

In 1776 en 1777 dwaalde ook Helgi Vigfússon langs de kust en door het land, een man die waarschijnlijk aan toverij deed en zeker een dief was. Eenmaal was hij bijna gepakt, maar hij ontvluchtte en zwierf nog een winter lang rond, vóór hij naar het buitenland uitweek <sup>273</sup>.

In het einde van de 18de eeuw raakten de terdoodveroordeelingen in onbruik. In 1771 kwam een koningsbrief uit met de mededeling, dat bij ernstige gevallen van diefstal de doodstraf vervangen moest worden door geseling, brandmerking en dwangarbeid <sup>274</sup>. De wetten werden milder, de toestanden beter; daarmede eindigde ook het *úti liggja*. Een enkele „vogelvrije” werd ook later nog in het binnenland gevonden: zo in 1814 Jón Vigfússon, die wegens diefstal veroordeeld werd tot stokslagen en dwangarbeid. Jón vluchtte, maar werd weer gepakt bij het Arnarvatn <sup>275</sup>.

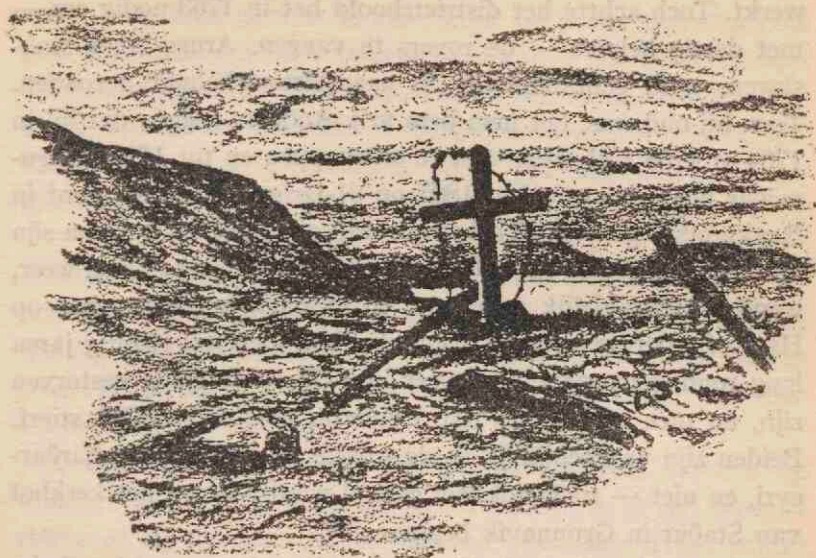
Algemeen wordt Jón Frans als de laatste *útilegumaður* be-



schouwd. Hij werd ook in 1814 gepakt in zijn schuilplaats, een lavagrot bij het Reykjavatn, sindsdien Franshellir geheten.

Daar latere verhalen meer bijzonderheden over het leven van Fjalla-Eyvindur en Jón Frans bevatten, volgt hier in het kort hun levensgeschiedenis als aanvulling op wat de jaarboeken van hen verhaalden.

Fjalla-Eyvindur werd omstreeks 1720 geboren in de Árnessýsla. Na de dood van zijn ouders woonde hij enige tijd op Traðarholt in de Stokkseyrarhreppur, maar in 1745 verkocht hij zijn bezittingen en verdween. In die herfst had het veezoeken slechte resultaten; daar men Eyvindur van veediefstal verdacht, werd in 1746 op de Landsvergadering zijn naam en signalement opgelezen. Eyvindur trok nu naar het Noord-Westen, naar de Strandir, een streek die in die dagen zozeer door rovers onveilig werd gemaakt, dat vrouwen en kinderen menigmaal angstig in de huizen vluchtten, zodra zij een vreemdeling zagen naderen. Hier trouwde hij de jonge weduwe Halla Jónsdóttir en bleef hij enige jaren wonen op Hrafnshjarðareyri bij Staður in Grunnavík, waar ook enige kinderen geboren werden. Het plan om te gaan zwerven schijnt van Halla uitgegaan te zijn. De kinderen werden achtergelaten en het tweetal trok eerst naar de Arnarvatnsheiði. In die tijd leefde op de Hveravellir de rover Abraham Sveinsson, en met hem Hjörtur Indriðason en een zekere Guðmundur Jónsson, die Tuchthuis-Gvendur genoemd werd. Arnes hield zich toen ook al in het woeste gebied op. Deze mensen tezamen vormden nu een soort van gemeenschap. Toen het Eyvindur in de omstreken van de Eiríksjökull te gevaarlijk werd, trok hij Oostwaarts en zocht hij een nieuwe schuilplaats bij het Arnarfell onder de Hofsjökull. Daar in 1758 het veezoeken in deze streek slechte resultaten had, trok men op onderzoek uit, en zo werd Eyvind's schuilplaats gevonden. Eyvindur zelf wist met Halla op de gletscher te vluchten. Een driejarig kind, dat de vogelvrijen niet langer dragen konden, werd — zo zegt men —



Laatste rustplaats van Halla en van Fjalla-Eyvindur op Hrafn-fjarðareyri. (Naar een tekening van LÁrus Sigurbjörnsson).

in een ravijn geworpen. Nu trok Eyvindur Oostwaarts en maakte daar een barre winter mee, waarin hij waarschijnlijk geholpen werd door zijn broer Jón, die op Skipholt woonde. De plaggenhutten, die Eyvindur bij de Þjórsá, in het Eyvindarkofaver, bewoonde, waren zo klein en laag, dat men ze makkelijk voorbij kon zien; het leken maar lage heuveltjes in het veld. Ook huisde hij nog bij de Herðubreiðarlindar. Later gingen alle genoemde „vogelvrijen” weer naar de Strandir. Nieuwe rovers voegden zich hier bij hen, o.a. Þorsteinn Böðvarsson, die „de Schenker” werd genoemd, omdat hij de gewoonte had om op de volgende boerderij weg te geven, wat hij op de vorige gestolen had. Niet altijd leefde de troep van diefstal, want er werd ook wel bij de boeren ge-

werkt. Toch achtte het districtshoofd het in 1763 nodig om — met dertig helpers — de rovers te vangen. Arnes kreeg stokslagen, werd gebrandmerkt en naar Brimarhólmur gezonden. Toen hij oud was, liet men hem vrij. Anderen zeggen dat hij in 1764 of 1765 toch weer wist te ontsnappen en tot 1790 *útilegumaður* bleef. Hij stierf in 1805 op 91-jarige leeftijd en werd in Reykjavík begraven. Abraham beterde zijn leven en werd na zijn huwelijk een gezien man. Eyvindur en Halla ontvluchtten weer, werden herhaaldelijk opgejaagd en kwamen tenslotte weer op Hrafnarfjarðareyri terecht. Eyvindur had toen wel twintig jaren lang rond geworven. Ongeveer in 1775 moet Halla gestorven zijn, en men neemt aan dat Eyvindur omstreeks 1782 stierf. Beiden zijn waarschijnlijk in de woeste grond bij Hrafnarfjarðareyri, en niet — zoals ook wel gezegd wordt — op het kerkhof van Staður in Grunnavík begraven <sup>276</sup>.

Ook wat deze levensbeschrijvingen betreft, staan historische en romantische opvattingen ver van elkaar. Halla, die in werkelijkheid niet alleen lelijk van uiterlijk, maar ook wel lelijk van karakter zal zijn geweest, leeft geïdealiseerd voort in de harten der IJslanders, niet in het minst door de gestalte die de moderne letterkunde haar gaf: zij is de heldhaftige vrouw, die haar man overal volgde, en in wier hart de liefde tot den man zelfs de moederliefde overwon.

Jón Jónsson, die Jón Frans werd genoemd omdat hij van vaders zijde misschien van Franse afkomst was, bleek als jongeman bij het handeldrijven diefachtig te zijn. Toen hij in 1813 gevangen genomen was, wist hij te ontsnappen. Al stelend trok hij Oostwaarts tot hij in het Hallmundarhraun een schuilplaats vond. Die winter werd hij gepakt en wegens paardendiefstal en andere roverij veroordeeld tot levenslange dwangarbeid op Brimarhólmur. Jón ontvluchtte echter weer, en ging terug naar de grot bij het Reykjavatn, waar hij zich al eerder had schuilgehouden. In de winter van 1814 volgden bewoners van de Borgarfjord zijn

spoor en pakte hem in de grot. Toen lukte het inderdaad om hem naar Brimarhólmur te zenden. Twintig jaar bleef hij daar als banneling, toen mocht hij naar de bewoonde wereld terugkeren. De in het lavaveld verborgen grot waarin Jón huisde, is ongeveer 9 m. lang en 3.50 m. breed; een mens kan er nauwelijks rechtop in staan <sup>277</sup>.

Naast tal van gegevens over vogelvrijen en rovers geven de jaarboeken door hun mededelingen ook enig inzicht in de wijze, waarop de volksfantasie steeds weer geprikkeld werd, en het geloof in het bestaan van een groot aantal vogelvrijen, van trollen enz., werd versterkt.

Herhaaldelijk verdwenen mensen op IJsland, dikwijls op wonderlijke wijze. Heel dikwijls verdwaalden ze in een sneeuwstorm of bij het doorwaden van een gezwollen rivier, echter ook wel eens bij kalm weer en vlak bij huis; soms werd er nooit meer iets van hen gehoord, soms werd pas na jaren enig overblijfsel van hen gevonden. — In 1719 b.v. ging een meisje, Helga geheten, naar het vee, maar ze kwam niet terug; pas het volgend jaar werd haar lijk onder een rots in het gebergte gevonden <sup>278</sup>. — Een jong student, Vigfúss Arason, reed op een Julimorgen van Miðdal in het Laugardal weg in een zware storm. Ruim een week later werd hij ver van daar gevonden, dood, met verwondingen en bebloede kleren; zijn paard en zijn jas vond men nooit terug. Bij het vervoer van zijn lijk gebeurden geheimzinnige dingen: er moet toverij in het spel zijn geweest, toen Vigfúss omkwam <sup>279</sup>.

Dergelijke voorvallen, die men bij herhaling in de jaarboeken kan aantreffen, hebben ongetwijfeld een diepe indruk op het volk gemaakt, en waar men eenmaal wist, dat er vogelvrijen in het gebergte huisden, heeft men verband gelegd tussen de vele geheimzinnige verdwijningen en het leven dier vogelvrijen of — waar de omstandigheden gruwelijk of geheimzinnig waren — het leven der trollen in de bergen.

Vergelijkt men het *úti liggja*, zoals dat in de jaarboeken voorkomt, met de klassieke gevallen, dan blijkt het karakter van de *útlegr* in de loop der eeuwen veranderd te zijn. In de Sturlungentijd moet — met de maatschappelijke ommekeer — een verandering van de rechtsorde hebben plaatsgehad, en deze veranderingen werden een voldongen feit, toen IJsland de hoogste macht aan den Noorsen koning afstond en langzamerhand steeds afhankelijker werd van het buitenland.

Het beginsel waarop de klassieke maatschappij berustte, was de eenheid van de familie, van het geslacht. Een inbreuk op die eenheid eiste wraak, en deze wraak werd door rechtshandelingen een officiële daad. Zoals in hoofdstuk I uiteengezet is, bestond die „straf” op IJsland meestal uit het opleggen van een bepaalde boete, of uit het vogelvrij verklaren. De vogelvrijverklaring was een gerechtelijke terdoodveroordeling, waarbij de uitvoering van het vonnis aan den klager werd overgelaten. In de klassieke tijd had men dus voor deze terdoodveroordelingen geen beul nodig. Na de veranderingen in de Sturlungentijd, en vooral doordat daarna met buitenlandse hulp de staatsmacht werd ingesteld, moest de asociale daad — nu een „misdaad” geworden — door de staat zelf bestraft worden, zij het ook, dat men de hulp van de burgers in vele gevallen niet missen kon. Toen naderde de tijd, waarin de IJslanders bij het horen van de naam „Bessa-staðir” terstond aan den beul moesten denken. Bovendien ontstond er bij het voortschrijden van de tijd grote armoede onder de bevolking, en diefstal kwam steeds meer voor. Men spreekt in de 17de en in de 18de eeuw van bepaalde „dieventijdperken”. Al is de psychologie van de klassieke vogelvrijen — als Grettir — en die der latere *útilegumenn* — als Fjalla-Eyvindur — zeer verwant, toch valt op, hoe in de latere tijden de naam *útileguþjófur* steeds meer wordt gebruikt. Het woord „vogelvrije” kan dan niet meer in de letterlijke betekenis gebruikt worden, want de *útilegumenn* zijn in de latere eeuwen òf beroepsdieven, die zich uit eigen

beweging in de woeste gebieden schuil houden, of voortvluchtigen, die in het onbewoonde hoogland een zware straf trachten te ontlopen.

De jaarboeken laten zien, hoe na de Sturlungentijd de doodstraf wegens diefstal door ophanging voltrokken werd. Nieuw was deze straf in zekere zin echter niet, want in West-Europa was deze manier om diefstal te bestraffen vrij algemeen; het ophangen zal een Oud-Germaanse straf geweest zijn, en is — evenals het stenigen van tovenaars e.d. — ook in de Oud-IJslandse literatuur bekend <sup>280</sup>.

Merkwaardig is het, dat de namen *útleğð* en *sekð* in de jaarboeken blijven voorkomen, ook als er reeds lang beulen op IJsland zijn. Zelfs schijnt er in de mededelingen omtrent Ingibjörg Oddsdóttir en haar zuster Ingvildur bij het jaar 1698 een verschil te bestaan tussen doodstraf en *útleğð*. De woorden *útleğð* en *sekð* zullen in deze tijd gebruikt zijn voor het ter dood veroordelen bij verstek. Immers, in een jaarboek wordt van bovengenoemde vrouwen gezegd, dat zij *rjett-tækar* waren; dit woord *rjett-tækur* is blijkbaar in de plaats van het klassieke *rétt-dræpr* gekomen: mocht een vogelvrije in de klassieke tijd door iedereen gedood worden, de voortvluchtige in de 17de eeuw mocht (of moest?) door iedereen gevangen genomen worden, waarna het doden zelf aan den beul werd overgelaten. Tenslotte is de *útleğð* nog meer van karakter veranderd. Dit blijkt uit het vonnis in 1631 en in 1637 opgelegd aan den schrijver Jón Guðmundsson, wiens leven en werk in het volgende hoofdstuk besproken zullen worden: men verklaarde Jón *útlægur af öllum ríkjum konungs og löndum* <sup>281</sup>. Hier heeft de *útleğð* het karakter van doodstraf geheel verloren: de straf bestaat alleen in het verbannen naar een vreemd land; — in de klassieke tijd was het juist een buitenkans, als een vogelvrije uit IJsland weg wist te vluchten, om zo aan de dood te ontsnappen. De *útleğð* in deze jonge vorm lijkt nog het meest op de oude *fjörbaugsgarðr*, de tijdelijke verbanning.

— Zo geven de annalen een interessant beeld van de maatschappelijke veranderingen op IJsland in de loop der eeuwen, zij tonen hoe zeer het verklaarbaar is, dat de IJslanders tot ver in de 19de eeuw vrij algemeen aan het bestaan van „vogelvrijen” of bergkloofbewoners geloofden, zij laten ook zien welke verandering ontstond in het karakter van de vogelvrijverklaring, en zo vormen zij in zekeren zin een schakel tussen de oude volksverhalen en die der 19de eeuw. Daar zij echter uiteraard over letterkundige verschijnselen niets mededelen, is het volgende hoofdstuk gewijd aan de letterkunde dier tussenliggende eeuwen.

## V. DE VOGELVRIJEN IN DE NA-MIDDEL- EEUWSE LETTERKUNDE

IJsland's letterkunde ontwikkelde zich anders dan die van het overige West-Europa. Waarschijnlijk zou zelfs als de maatschappelijke toestand op IJsland beter was geweest, de bloei der Middeleeuwse letterkunde nooit overtroffen zijn, — nu echter de sociale omstandigheden tussen de vijftiende en de negentiende eeuw zo slecht waren, is het zeer begrijpelijk dat de letterkunde van die eeuwen de vergelijking met de klassieke literatuur niet kan doorstaan. Toch heeft IJsland ook in die latere eeuwen zijn letterkunde weten te behouden, dank zij een onvergelykelijke liefde voor de klassieke literatuur, het voortzetten van de *rimur*-dichtkunst en vooral ook het ontstaan van een nieuwe geestelijke kunst.

Het vasthouden aan de oude literatuur leidde spoedig tot navolging, en zo ontstond b.v. de *Ármanssaga*, die door haar inhoud aan de *Grettissaga* en de *Bárðarsaga* verwant is. Ook de *rimur*-literatuur is, zeker voor zover zij de vogelvrijen tot onderwerp heeft, niet oorspronkelijk. In het derde hoofdstuk werd reeds over de *Ánsrímur* gesproken, die na de *Ánssaga* zijn ontstaan. Zo bestaan er ook — naast de oude „Grettlur” — jonge *Grettisrímur* uit de zeventiende eeuw. De geestelijke literatuur der latere eeuwen heeft uit den aard der zaak het leven der vogelvrijen niet tot onderwerp.

Er blijven dus slechts weinige oorspronkelijke werken uit die latere eeuwen over, die in verband met de literatuur over vogel-



vrijen van belang zijn. Men kan zeggen dat de eerste moderne vogelvrijenverhalen uit de zeventiende eeuw stammen. Het woord modern moet hier echter met grote voorzichtigheid gebruikt worden, want al zijn de meeste volksverhalen in de negentiende en in de twintigste eeuw opgeschreven, zij kunnen toch zeer goed in de Middeleeuwen of zelfs nog vroeger ontstaan zijn. In dit geval is het maken van een duidelijk onderscheid tussen mythen, sprookjes en sagen zeker op zijn plaats. Het ontstaan der mythen — in de religieuze betekenis van het woord — is gebonden aan de animistische denkwijze, en voor zover de volksverhalen van later eeuwen een mythisch karakter dragen, zullen ze dus niet „modern” zijn. Toen in de 18de eeuw het geloof in alven en trollen langzaam verminderde, zullen de verhalen over deze mythische wezens steeds meer een sprookjeskarakter gekregen hebben. De meeste sprookjes zijn zelf ook oud, en veranderden weinig tijdens de overlevering. De sagen echter, die in alle tijden kunnen ontstaan, behielden veelal hun historische kern, waardoor ze zich dikwijls onderscheiden van de andere genoemde verhaalsoorten.



Dit verschil tussen oude en nieuwe verhaalvormen is duidelijk waarneembaar in het werk van Jón Guðmundsson, die in de eerste helft van de 17de eeuw leefde. Hier vindt men het bijzondere geval, dat iemand die zelf vogelvrij verklaard was en lange tijd heimelijk door IJsland zwierf, later over bewoners van het woeste bergland ging schrijven. Zijn avontuurlijke leven is merkwaardig genoeg om in het kort besproken te worden, te meer daar dat leven zo nauw verband houdt met het letterkundige werk van den schrijver <sup>282</sup>.

Jón Guðmundsson, die reeds spoedig om zijn veelzijdige kennis *hinn lærði*, de Geleerde, genoemd zou worden, werd in 1574

geboren in de Ófeigrsfjord. Hij studeerde natuurkunde en geneeskunde, maar noemde zich later schilder; ook sneed hij op kunstige wijze allerlei voorwerpen uit hout en uit walrustanden. In 1601 trouwde hij met Sigríður Þorleifsdóttir, die evenals hij bedreven was in de toen zo verbreide toverkunst. In de jaren 1613—1615 bezochten Spaanse schepen herhaaldelijk de Westfjorden, wat meer dan eens aanleiding gaf tot twist met de bewoners. Zo werden er in 1615 enige Spaanse schipbreukelingen gedood. Jón noemde dit een laffe en ruwe daad, en kreeg hierdoor Ari van Ögur, den machtigsten man van deze streek, tot vijand. De toestand was weldra zo, dat Jón het geraden vond het veld te ruimen: hij wilde, zoals in die tijd meer gedaan werd, met een vissersboot naar Engeland vluchten; blijkbaar wilden de vissers hem echter niet opnemen. Jón, die wel meer op zijn geweten zal gehad hebben, maakte dat hij uit de Westfjorden wegkwam en zwierf lang door het land. Geruime tijd verbleef hij op het schiereiland Snæfellsnes, waar hij zich met de geneeskunde en met toverij bezighield. In 1631 — Jón was toen 57 jaar oud — werd hij om die toverij veroordeeld: *dæmdur útlægur*. Jaren lang zwierf hij nu weer heimelijk rond, tot hij omstreeks 1635 IJsland verliet. In Kopenhagen ontmoette hij Ole Worm, aan wien hij het te danken had dat bij koninklijk schrijven herziening van het vonnis bevolen werd. Met deze brief ging Jón naar IJsland terug, en inderdaad werd het vonnis toen herzien, maar . . . Jón werd opnieuw verbannen. Hij bleef echter op IJsland, en hier brak in 1639 een betere tijd voor hem aan, want in dat jaar werd zijn beschermer Brynjólfur Sveinsson bisschop van Skálholt. Het laatste deel van zijn leven woonde Jón de Geleerde in het Oosten des lands, in de Útmannasveit, waar hij op hoge leeftijd, — waarschijnlijk in 1658 — ook stierf.

Jón Guðmundsson is in zijn land bekend geworden door de veelzijdigheid van zijn werken en door zijn goed dichterschap. De voornaamste van deze werken zijn de volgende. — In 1611 en

1612 schreef hij zijn *Snjáfjallavísur*. Verder maakte hij aantekeningen op het gebied van de geographie en de folklore, die genoemd worden *Um huldu pláz og heimulega dali á Íslandi*, en een lied dat motieven uit dit werk bevat en *Áradalsóður* heet. Op aandringen van zijn vriend en beschermer *Brynjólfur Sveinsson* schreef hij *Um nokkurar grasa náttúrun* <sup>283</sup>, waarin hij de geneeskundige kracht van wortels enz. bespreekt. In 1637 schreef hij de *Ármannsrímur*, toen hij buitenslands vertoefde. In de tijd van ± 1640 tot ± 1644 werkte hij aan *Um Íslands aðskiljanlegar náttúrun* <sup>284</sup>, een werk over de Natuurlijke Historie in twaalf of dertien afdelingen, waarop hij als zeventigjarige liet volgen zijn *Tíðsfordrif*, dat — evenals *Fjölmóður* — vooral over eigen leven en eigen opvattingen handelt <sup>285</sup>.

In verband met de literatuur over vogelvrijen zijn van bovengenoemde werken van belang: *Um huldupláz og heimulega dali á Íslandi*, *Áradalsóðurinn* en de *Ármannsrímur* met de daarnaar gevormde *Ármannssaga*. In deze drie werken spreekt *Jón Guðmundsson* over de IJslandse gebergten waarin *útilegumenn* leefden, hij vertelt enige volksverhalen over hen — de eerste „moderne” *útilegumannasögur* — en hij geeft ook veel andere merkwaardige uitingen van het volksgeloof in die dagen. Dergelijk volksgeloof komt natuurlijk ook tot uiting in het andere werk van *Jón Guðmundsson*, b.v. in *Tíðsfordrif*, waarin o.a. over goede en slechte geesten en over alven gesproken wordt.

Onder de titel *Um huldupláz og heimulega dali á Íslandi* <sup>286</sup> worden een aantal korte volksverhalen samengevat, die door *Jón Guðmundsson* op of naar aanleiding van zijn zwerftochten door IJsland zijn geschreven. In hun geheel zijn deze verhalen nooit gedrukt. Het eerste gedeelte bevat drie korte aantekeningen en draagt tot titel: „*Lytið ágrip umm hulinn plátz, og yferskygða dale á Íslande*”; het tweede deel bestaat uit drie vrij lange en enige korte verhalen, en draagt als

ondertitel: „Ísland áhrærande”. Bij de nu volgende inhoudsbespreking worden de verschillende hoofdstukken voor de duidelijkheid doorlopend genummerd van I—VI.

I. (gedrukt in Huld <sup>287</sup>). Jón de Geleerde herinnert de lezers er aan, hoe Grettir uit het Þórisdal — dat, naar hij zegt, door de mensen ook Áradal wordt genoemd — door een zijdal wegging <sup>288</sup>. Hij vertelt nu hoe een zekere Teitur met twaalf andere mannen naar de Skjaldbreið was getrokken om nasporingen te doen. Maar plotseling kwam een donkere, zware mist opzetten, en Teitur en zijn mannen hoorden uit die mist met zwaargalmend geluid een waarschuwinglied weerklinken, waarna de mannen het geraden vonden om naar huis terug te keren.

II. (door Jón lærði in de Áradalsóður overgenomen en daarna bij Jón Árnason weer opgetekend <sup>289</sup>). Eens, bij het terugdrijven van de schapen uit de bergen, verwonderden de mensen zich over één schaap, dat veel groter was dan alle andere en dat bovendien geen oormerken had. Toen kwam daar een grote, onbekende man naar de verzamelplaats toe, keek over het muurtje, riep het schaap aan en was er weldra mee uit het gezicht verdwenen.

III. (alleen hs.?) Enige mannen, die in het Zuiden vis hadden gehaald, trokken met hun pakpaarden weer Noordwaarts; toen zij aan het meest Noordelijke gedeelte van de bergpas Kaldidalur gekomen waren, zagen zij vijf mannen in Oostelijke richting rijden, niet ver van hen vandaan. De aanvoerder van het pakpaardenconvooi reed snel naar de vreemde mensen toe, en vroeg hen waar ze vandaan kwamen en waar ze thuis hoorden. De mannen zeiden van de zee te komen en verder Oostwaarts in een dal te wonen. Zij hadden allen gebreide mutsen op en verdwenen in de aangeduide richting tussen de bergen.

IV. Ein lítil frásögn; frá kaupamanni og Árbirni (door Jón lærði overgenomen in zijn Áradalsóður, en van daar uit opnieuw overgeleverd en als prozaverhaal in de Þjóðsögur van Jón Árnason opgenomen <sup>290</sup>). Een dagloner uit de Zuidelijke districten trok

eens naar het Noorden om daar te gaan hooien. In het gebergte kwam plotseling een donkere mist om hem heen, zodat hij verdwaalde. Na lange tijd ontmoette hij in die zware mist een man te paard, die hem naar het doel van de reis vroeg. Toen de dagloner naar waarheid geantwoord had, sloeg de onbekende hem voor, die zomer bij hem te komen hooien. Dit voorstel werd aangenomen. De onbekende, die Árbjörn zeide te heten, leidde nu den dagloner verder, en toen de mist optrok, bevonden zij zich in een smal, maar mooi dal (*grasi vaxinn, . . . fögrum hlíðum, . . . en eigi var þar víðsýnt*). Er bleken maar weinig mensen te zijn: de boer en diens vrouw, een dochter, een dienstmeisje en nog een oude man. De kleding was zoals gebruikelijk bij gewone plattelandsmensen. Melkgerechten en vis kwamen het meest op tafel; er moest wel goed viswater in de buurt zijn. Er waren veel schapen, groter en dikker dan in de bewoonde streken. Maar, wat het dal zelf nog betrof: *eigi þótti honum þar langur sólargangur*. Daar de dagloner zijn zeis wilde repareren, vroeg hij waar de smidse was. Die bleek geheel vervuild en vervallen te zijn. Vlug maakte de dagloner er alles weer in orde, want hij was een handig man. Ter verontschuldiging zei de boer, dat zijn knecht onlangs gestorven was, en dat hij toen geen nieuwe kon krijgen; hij was blij dat de dagloner nu alles in orde maakte. 's Zondags mocht de man uit het Zuiden rusten, omdat dat zo zijn gewoonte was (de bergkloofbewoner zelf was heiden!). Aan het einde van de zomer volgde op het werk een goede beloning: boter, een huid, een geslacht schaap en geweven stof. Om dit alles te vervoeren vroeg de dagloner nu een pakpaard te leen. Hij kreeg een grijs paard mee, dat hij bij zijn thuiskomst maar gewoon los moest laten. Bovendien bracht de boer zijn knecht nog een eindweegs weg; opnieuw hing er een zware mist, zodra ze buiten het dal waren. Bij het afscheid gaf de boer zijn knecht nog een gehouwen steen om als lood aan het vissnoer te bevestigen; bij gebruik van die steen zou hij die winter veel vis vangen.

Maar wanneer de dagloner in een droom den boer zou zien, dan moest hij de volgende dag niet op zee gaan. Bij zijn thuiskomst liet de dagloner het pakpaard los, en terstond liep het terug. In de nu volgende winter ving de man veel vis, maar tegen het einde van het seizoen, toen er juist erg veel vis in zee was, droomde hij eens dat de bergkloofbewoner naar hem toekwam en een korte waarschuwende strofe sprak. De morgen daarop weigerde hij met zijn kameraden mee te gaan. Toen later de vissersboten terugkeerden, ontbrak de zijne. De volgende zomer gebeurde alles weer zoals in het jaar daarvoor. De knecht begreep nu dat de boer niet wilde, dat iemand wist waar zijn huis stond. — De naam van den dagloner wien dit alles overkwam, is niet bekend; wel meent men te weten dat het hem later goed ging, dat hij trouwde, en dat er nog nakomelingen van hem in leven zijn.

V. Einn líftill frásögupáttur af Fjár-Oddi (alleen hs.?). Oddur, de veehoeder op de grote boerderij Silfrunastaðir in de Skagafjord, een niet opvallende maar toch wel een flinke man, miste eens enige ooien, wat hij zo erg vond, dat hij at noch sliep. Op één van zijn tochten om ze te zoeken trok hij de bergen in die N.O.-waarts van Silfrunastaðir liggen. Hij keerde terug met tachtig schapen, die bijna alle ongemerkte oren hadden; ook de schapen die hij miste waren er bij. Ondervroeg men hem, dan zei hij weinig over zijn tocht. Maar toch liet hij er zich wel eens over uit, dat het dal waarin hij de schapen gevonden had, niet ver weg lag in de bergen, en dat hij het bestaan er van altijd al had vermoed. Aan drie zijden lag het dal ingesloten door hoge berggruggen, aan de vierde kant lag het open, maar toch zouden weinigen het vinden, omdat in die ingang altijd een donkere mist hing, ook als het elders helder weer was. De hellingen waren met gras begroeid, er was een meertje waar een beek in uitstroomde, er waren wel driehonderd schapen, maar er stond geen woning; wel lagen er veel vlokken wol aan de oevers van de

beek. Toen Oddur het vee wilde wegdrijven, zette een monster, een *óvættur*, hem na, maar hij wist te ontsnappen, en zijn hond had ondertussen de schapen weggedreven. — Andermaal ging Oddur naar het dal waar hij de schapen gevonden had, en toen de avond viel, was hij weer terug. Nog eens ging hij naar die geheimzinnige plek en nu keerde hij terug met twee paarden, allebei licht van kleur. — Het is niet bekend of Oddur, die voortaan Fjár-Oddur genoemd werd, nog eens een verschijning in dat dal zag. Sommigen zeggen dat hij ongetwijfeld nader met de bewoners er van had kennis gemaakt, hoewel hij zelf volhield dat het onbewoond was. Het dal werd voortaan Ullarvötn genoemd. Enigen hebben later nog geprobeerd het te vinden, maar dat is hun niet gelukt.

VI. Um dalinn í Hörðubreið; um Grúfufell eða Bláfell (alleen hs.?). — Bij de Jökulsá in het N.O. van IJsland ligt de met sneeuw bedekte berg Herðubreið; de mensen geloven stellig dat er een keteldal in ligt, van boven af langs steile bergruggen te bereiken; sneeuw zou daar niet liggen, zodat het overwinterende vee er grazen kan. — Eens liep een bedelaarster, Guðrún geheten, in deze streek; zij had, als een echte vagebond, een pakpaard achter zich lopen met twee manden op de rug, waarin zij aalmoezen verzamelde. Gunna raakte de weg kwijt, hoewel zij op een heldere zomermorgen uit de bewoonde wereld was weggetrokken; eerst na een maand kwam zij terug. Toen vertelde ze hoe ze gekomen was aan een grote rivier, die zij stroomopwaarts gevolgd had tot een hoge berg, waar zich plotseling een wijd dal voor haar uitbreidde. Binnen steile bergwanden lag daar goed weideland, er waren grote troepen schapen en overal lag wol in het dal verspreid; zij zag daar ook twee rammen die in elkaars horens verward geraakt waren. Zij vertelde verder, hoe ze pijn aan de voeten gekregen had, doordat ze op blote voeten liep en hoe ze toen telkens vlokken wol genomen had, die ze om haar voeten bond. Geen enkele maal, zei Gunna, had ze de rivier over

moeten steken, steeds had ze dezelfde oever gevolgd. — De mensen die dit verhaal hoorden, hielden het er voor, dat het meisje steeds Zuidwaarts langs de Jökulsá had gelopen, tot zij in de Herðubreið was gekomen, waar het *útigöngufé* graasde in het dal.

— Duidelijk ziet men bij de Jökulsá op de hellingen grote stenen als een bolwerk, met andere stenen daaronder, als het ware om te stutten; men zou zeggen dat dit mensenwerk was. Sommigen menen, dat Grettir de Sterke deze stenen zo als bolwerk heeft geplaatst; ook denkt men dat Grettir het dal in de Herðubreið gekend heeft. Er zijn wel mensen die menen dat hier het Þórisdal gelegen heeft, maar de meesten houden het er voor, dat het Þórisdal in de Geitlandsjökull ligt.

— Toch is wel bewezen, — zo gaat het handschrift verder — dat er een dal met overwinterend vee in de Herðubreið ligt. Eén bewijs is, dat de predikant van Möðrudal in de Holtsöræfi eens honderd schapen samendreef die geen van alle gemerkt waren en die niemand herkende. Hij vond ze tezamen op de Herðubreið-artungur; de dieren waren allemaal tegen de wind in van de hellingen af komen lopen. De prest verkocht het vee aan buitenlandse kooplieden en was sindsdien een rijk man. Men zegt dat hij later nog eens *útigöngufé* uit datzelfde dal wist weg te drijven.

Ook wordt verteld, dat de boer van Hafrafellstunga eens veel schapen verkreeg op dezelfde manier. Een paar maal hebben andere mensen het dal willen zoeken, maar door verschillende omstandigheden is daar nooit iets van gekomen.

— Met vele voorbeelden kan men aantonen, dat er verborgen dalen en onbekende bergbewoners waren en zijn. Zo wordt er verteld dat de boer van Flugumýri een prachtig buitenlands paard bezat; beter telganger dan Fluga was er niet in het gehele land. Fluga had een veulen, maar dit dier was eens plotseling verdwenen; de boer vond dit een groot verlies, omdat het veulen later zijn eigen rijpaard had moeten worden. Toen de boer eens



op Fluga van het Alþingi naar huis reed en juist in de Kjalvegur gekomen was, zag hij een man op de Grúfufellsmelar. Die man bereed een prachtig jong paard en liet het om 't hardst lopen tegen Fluga. Wat nog nooit gebeurd was, gebeurde nu: Fluga werd verslagen. De boer begreep, dat hij daar zijn eigen paard had gezien, hem ontstolen door een alf, *huldumaður*, of een half-reus, *blendingur*, van Grúfufell of Bláfell. Hij reed door naar zijn boerderij in de Skagafjord, waar — zo zegt men — Fluga van uitputting dood neerviel.

De *Áradalsóður*<sup>291</sup>, die uit zes en negentig strofen van vier regels bestaat, bevat een viertal verhalen over vogelvrijen. Prozaverhalen die op deze vier vogelvrijenverhalen in liedvorm berusten, heeft Jón Árnason opgenomen in zijn *Þjóðsögur*<sup>292</sup>. Jón Guðmundsson zal het lied gedicht hebben, toen hij de bovengenoemde volksvertellingen al kende, en ze misschien ook reeds onder de titel „Um huldupláz, etc.” opgeschreven had; immers, de verhalen Um huldupl. II en IV komen omgewerkt in de *Áradalsóður* voor. Nu blijkt bij vergelijking dat de inhoud er van niet dezelfde gebleven is. Vooral wanneer men de bovenstaande verkorte weergave van „Ein lítil frásögn” — Um huldupl. IV — stelt naast no. 4 der „Frásögur úr Áradalsbragnum” bij Jón Árnason, dan blijkt dat in deze verhalen geheel verschillende motieven gebruikt zijn. Die verschillen bestonden ook al tussen Um huldupl. IV en de *Áradalsóður* zelf. Toch zullen zij niet van Jón de Geleerde afkomstig zijn, maar zelfstandige varianten zullen reeds lang onder het volk geleefd hebben. Bovendien kende Jón Guðmundsson meer volksverhalen dan die welke in Um huldupláz voorkomen, want in de *Áradalsóður* nam hij twee nieuwe vertellingen op.

Eén van die twee nog niet besproken verhalen is dat van Steinku-Varði in strofe 40—61. — Steinku-Varði droomde eens dat hij bij de bewoners der bergen terechtgekomen was, en hen

eerst op Christelijke wijze begroette, maar al gauw bemerkte, dat men hier over Odin en Þórr spreken moest. In de herfst vond hij bij het samendrijven van het vee uit de bergen het mooie schaap, dat hem in zijn droom was beloofd.

Belangrijker is het tweede verhaal, dat voorkomt in de strofen 1—39. — Twee broers, in de heidense tijd geboren, verlaten Noorwegen en gaan naar IJsland. Hun karakters zijn tegengesteld. De één heet Ávaldi, is ruw en gebaard, vreest geen trol-len, bestudeert de zwarte magie en zondert zich tenslotte van de mensen af: hij gaat in het Áradal (= Þórisdal) wonen. De ander heet Óttar, en is een goed man die nooit iemand kwaad doet; hij koopt land in de Grímstungur; zijn zoon is de dichter Hall-freður, die Christen wordt. Ávaldi, die met zijn getrouwen de stilte van het Áradal heeft opgezocht, wordt eeuwen later door zijn nakomelingen als beschermgeest van het dal aangeroepen. Zo wordt in strofe 33 „Skegg-Ávaldi” in de vroege morgen toegezongen en de bergkloofbewoners vragen hem of hij zijn landstreek beschermen wil, opdat er nooit mensen uit de bewoonde gebieden in zullen kunnen doordringen. Dit hoort een vijftienjarig meisje, dat verdwaald is, in het Áradal terecht komt en daar tot de volgende zomer verborgen gehouden wordt. Ook bemerkt het meisje, dat de dalbewoners alle beenderen van geslachte schapen bewaren, in het geloof, dat als geen been ontbreekt, die schapen in de volgende zomer weer levend zullen worden.

Ávaldi Ingjaldsson, die zowel in de Landnámabók als in de saga's genoemd wordt <sup>293</sup>, is dus als een tweede Bárðr geworden tot land- of berggeest, tot bovennatuurlijken beschermer; naar zijn bijnaam Skeggjávaldr of Skeggja-Valdr wordt het Áradal ook Valdadal genoemd. Soms zal men de namen van die berggeesten in de Landnámabók echter tevergeefs zoeken, daar het dikwijls *blendingar* of trollen waren, waarmee het mythische geloof der IJslandse kolonisten de *öræfi* bevolkte <sup>294</sup>. Ook de

hoofdpersoon van de liederen die nu besproken moeten worden, komt in de Landnáma niet voor.

De *Ármannsrímur*<sup>295</sup> bestaan uit acht liederen. Het zijn, zoals Páll E. Ólason heeft opgemerkt, goede gedichten, die echter niet karakteristiek zijn voor Jón lærði, — behalve dan, dat Jón's grote voorliefde voor de *fjallabúar* hier evenals in zijn andere werken tot uiting komt<sup>296</sup>. En — kan men daar bijvoegen — vooral zijn grote voorliefde voor de *Bárðarsaga* en het romantische in de *Grettissaga*, de twee saga's die hij elders in één adem noemt, komt hier weer tot uiting. De *Ármannsrímur* zijn nog nooit gedrukt. Wel bestaat er een gedrukte *Ármannssaga*, die op de *rímur* berust; deze *Ármannssaga* staat op naam van Halldór Jakobsson, die leefde van 1734 tot 1810<sup>297</sup>.

In de *Ármannssaga* komen meer *blendingar* en trollen dan gewone mensen voor. De vogelvrije Þórálfur is slechts één der vele figuren, die naast Ármann in het verhaal optreden; de saga geeft vooral een aanvulling van de gegevens in de *Bárðarsaga* en in de *Grettissaga* over mythische figuren als die van Þórir en Hallmundr. Het verhaal bevat tal van stereotiepe motieven, herinneringen aan klassieke saga's (zoals de vriendschap tussen Ármann en koningin Gunnhildr!) en zelfs, aan het einde, een volledig sprookje. Hier volgen de gedeelten uit het verhaal, die verband houden met de geschiedenis van den vogelvrij verklaarden Þórálfur. — Dalmann, de boezemvriend van koning Dumbr van de Hafsbotnar, heeft twee zoons, Grámann en Ármann. De broers vormen een tegenstelling: Grámann heeft bruin haar en draagt grijze kleding, Ármann heeft rossig-blond haar en is in het blauw gekleed; Grámann is jager en visser, Ármann is herder. Door intrigues van de reuzen worden de broers gedwongen Hafsbotnar te verlaten. Ármann gaat eerst naar Hálogaland, waar hij aan het hof van Eiríkr blóðøx en Gunnhildr vertoeft, en daarna naar IJsland, waar hij land vraagt aan Ingólfur

Arnarson. Ingólfur antwoordt, dat in zijn gebied alle goede grond is weggegeven en raadt hem aan zich onder de Hrafnabjörg ten Z.W. van de Skjaldbreið te vestigen, daar hij toch niet tussen veel mensen in zou kunnen wonen. Ármann volgt Ingólf's raad op, gaat in een grot wonen, hoedt hier vee en maakt tochten in het gebergte. Dadelijk blijkt, dat Ármann de mensen helpt, want er raken veel minder schapen weg dan vroeger. Als de boeren iets missen, vragen ze Ármann om raad. Caput VI verhaalt dan, hoe met Gnúpa-Bárðr de gevaarlijke vogelvrije Þórálfr, die Vargr genoemd wordt, naar IJsland is gekomen. Ook in zijn nieuwe vaderland wordt Þórálfr vogelvrij verklaard, want hij heeft er paarden geroofd. Deze man vraagt nu hulp aan Ármann en mag in een grot ten Zuiden van de Skjaldbreið gaan wonen, als hij belooft nooit meer te zullen stelen. Een jaar houdt Þórálfr het daar alleen uit, maar hij verveelt zich zo, dat hij weer de hulp van Ármann in gaat roepen. Ármann verstaat de kunst, toenmaals in Gandvík en de Hafsbótinnar verbreed, om als tovenaars door de lucht te rijden (*Jara gandreið*). Zo haalt hij Hlaðgerðr, de dochter van den jarl Innsteinn, uit Finland. Hlaðgerðr, die een trol is, trouwt nu met Þórálfr en weet een redelijk man van hem te maken. Hun kinderen zijn Þórir, Hallgerðr en Þorgerðr. Hallgerðr trouwt later met Geirr in het Keldudal; hun kinderen zijn Bergþórr uit het Bláfell en Innsteinn van Reykjanes<sup>298</sup>. Þorgerðr trouwt met Brandr den Sterke en hun zoon is Hallmundr in de Balljökull. Þórir leert veel van Ármann. In het tiende en elfde hoofdstuk wordt verteld dat Hlaðgerðr sterft, waarna Þórálfr weer onrustig wordt. Þórir gaat in het Oosten wonen aan het meer, dat voortaan Þórisvatn heet. Þórálfr wordt wegens schapendiefstal door een reus, Skegg-Ávaldi (!), gedood. Þórir wreekt zijn vader, trouwt later met Berghildr Ólafsdóttir van Fífilsvellir en gaat met haar naar het Valdadal, dat voortaan Þórisdal genoemd wordt; daar, zegt men, is Grettir ook enige tijd bij hem geweest.

Het naschrift bevat een volksverhaal waaruit blijkt, hoe ook

in later tijd Ármann nog als berggeest met succes te hulp geroepen kon worden. Jón Ögmundsson, bisschop van Hólar, kampeert op zijn tocht naar het Alþingi bij het Ármannsfell. Daar mist hij twee rijpaarden, die ondanks alle zoeken niet gevonden worden. Hallvarðr, één van de dienaren, wordt tijdens dat zoeken slaperig en gaat wat rusten aan de voet van het Ármannsfell. Terwijl hij zo ligt te peinzen over de naam van de berg, bedenkt hij zich dat Ármann zo'n goed mens was, en dat hij hem nu die paarden ook wel zou kunnen wijzen. Hij slaapt dan in en droomt dat een in het blauw geklede man voor hem staat, die hem zegt, dat hij, Hallvarðr, de volgende avond zijn paarden vinden zal, maar dan zou hij Ármann's naam „onder Christus" moeten brengen; in het buitenland zou zijn geluk liggen. Hallvarðr vindt de paarden dan inderdaad. Later moet hij naar Noorwegen vluchten. Hij trouwt daar met de dochter van een boer in Nidarós, laat zijn zoon Ármann dopen en wordt een rijk man.

Het bovengenoemde werk van Jón Guðmundsson vertoont vele eigenaardigheden die voor dit onderzoek van belang zijn.

Allereerst valt op hoe in Um hulduþl. IV enige herhalingen voorkomen. Van het dal wordt eerst gezegd, dat het mooi, maar smal is: . . . *en eigi var þar víðsýnt*; even verder komt dan: *eigi þótti honum þar langur sólargangur*. Deze zinnetjes hebben dezelfde betekenis, en Jón Guðmundsson zal ze vrijwel gedachteeloos neergeschreven hebben, slechts met het doel sfeer te scheppen, locale kleur aan te brengen. Dat deze zinnen stereotiep zijn, blijkt uit het voorkomen van de bijna woordelijk gelijke zin *Lítill var þar sólargangur* in de Grettissaga<sup>299</sup>. Het blijkt, dat omstreeks 1600 motieven als verdwalen in de mist en afdalen in een bergkloof even bekend zijn als een drietal eeuwen eerder en een drietal eeuwen later, en van de volksverhalen zelf kan wellicht hetzelfde gezegd worden.

Vervolgens gaat het er om, hóé Jón Guðmundsson van die

volksverhalen gebruik maakte. — Terloops valt uit het boven beschreven werk reeds af te leiden, dat de IJslanders der 17de eeuw zich van het binnenland geen goede voorstelling konden vormen: wie zich de Skjaldbreið en de Herðubreið niet ver van elkaar denkt, heeft geen goed begrip van IJsland's onbewoonde gebieden. Ook Jón zelf vertelt niet uit eigen aanschouwing, maar schrijft op wat de mensen zeggen; hij zal nooit naar het woeste binnenland gevlucht zijn, maar van fjord tot fjord gezworven hebben.

Verder blijkt uit de wijze van vertellen, dat de genoemde volksverhalen uit het handschrift *Um huldpláz* zonder meer geloofd werden. Niet alleen, dat overal de namen van personen, van boerderijen enz. genoemd worden, maar zelfs wordt aan het einde van *Um huldpl.* V naar een kroniek verwezen, waarin meer over de twee gevonden paarden is vermeld. Het was ook niet de bedoeling van Jón lærði, om volksverhalen te verzamelen, maar om te bewijzen dat er onbekende dalen in de IJslandse gebergten waren, door onbekende wezens bewoond. Daarom heb ik bij het — zeer verkort — weergeven van die verhalen getracht iets van de eenvoudige, naïef-stellige toon van den zeventiende-eeuwer te bewaren.

Jón Guðmundsson geloofde aan alven en andere bovennatuurlijke wezens, en dat geeft aan zijn optekeningen een onverwachte waarde: het was hem hetzelfde of hij over boze monsters of over vogelvrijen sprak, hij heeft het karakter van de verhalen niet veranderd, hij heeft niet getracht te rationaliseren. En nu is het merkwaardige, dat hij eigenlijk meer over bovennatuurlijke wezens dan over vogelvrijen spreekt. — Het zwaargalmende geluid dat — volgens *Uw huldpl.* I — uit de mist opklinkt, hoort meer bij trollen dan bij mensen. — *Fjár-Oddur* in *Um huldpl.* V wordt niet door een vogelvrije, maar door een monster achtervolgd. — De dief van *Fluga's* veulen wordt in *Um huldpl.* VI niet een vogelvrije, maar een alf of een halfreus genoemd. — De

mannen en de schapen uit de verborgen bergkloven zijn groter dan gewone mannen en gewone schapen, de bergkloven zelf zijn uitermate vruchtbaar, schapenwol ligt overal verspreid alsof zij geen waarde had: zo droomt zich sinds de oudste tijden een veehoedend volk de mythische woonplaatsen als dalen des overvloeds.

Het valt daarentegen op, dat in Um huldupl. IV de bergkloofbewoner, Árbjörn, wordt voorgesteld als een vogelvrije, terwijl het verhaal toch vele mythische motieven bevat: volgens het volksgeloof kunnen in de eerste plaats trollen mist veroorzaken, verder ook halfreuzen, en tenslotte ook vogelvrijen; ook helpen trollen de mensen die hun vrienden geworden zijn bij de visvangst; de steen, die in dit verhaal geluk bij de visvangst brengt, heeft magische kracht. Zoals in het volgende hoofdstuk nog besproken zal worden, is de vogelvrije in dit verhaaltje in de plaats van een bovennatuurlijk wezen getreden. Deze verandering mag men echter niet aan Jón lærði toeschrijven; zij zal lang voor de 17de eeuw tijdens de traditie van deze verhaalsoort ontstaan zijn. Dat de vogelvrijen in het volksgeloof tal van trekken van de daemonen hebben overgenomen lang vóór het Rationalisme der 18de eeuw, is veroorzaakt door het vluchten van die vogelvrijen uit het cultuurgebied naar de woeste natuur.

Dus kan tijdens de traditie van volksverhalen tweeërlei ontwikkeling opgemerkt worden: in oorspronkelijk mythische verhalen kunnen mensen langzamerhand de plaats van trollen ingenomen hebben, in oorspronkelijk historische verhalen kunnen de hoofdpersonen steeds meer een mythisch karakter gekregen hebben. Van de laatste ontwikkeling is in de vorige hoofdstukken reeds meer dan één voorbeeld gegeven; in dit hoofdstuk kwam daar nog het voorbeeld van Skegg-Ávaldi bij. De reeds genoemde Ávaldi Ingjaldsson, die omstreeks het jaar 965 als kolonist naar IJsland kwam, wordt in de Áradalsóður als een bovennatuurlijke beschermer van bergkloofbewoners beschreven;

in caput XI van de *Ármanssaga*, waar hij „Scuggavalpi” heet, wordt hij zelfs een *tröllaukinn jötunn* genoemd, *hamramur mjög*. Ten opzichte van zijn ontwikkeling staat zo het volksverhaal over Skegg-Ávaldi recht tegenover een verhaal als „Árbjörn en de dagloner”.

Daarnaast vindt men in het werk van Jón Guðmundsson ook eenvoudige verhalen, die het best tot de groep der sagen gerekend kunnen worden, zoals Um huldpl. III over de mannen met gebreide mutsen op, die het gebergte intrekken, en het verhaal van Gunna in Um huldpl. VI.

Dat Jón lærði in zijn *Áradalsóður* en in de *Ármannsrímur* bewust romantische stof heeft verwerkt, volgt reeds uit bovenstaande bespreking van de gedichten. Zowel de *Ármannsrímur* als de gelijknamige saga bevatten een sprookje, waarin de motieven van den assepoester, van de drie moeilijke opdrachten en van de bevrijding van een gestolen meisje voorkomen <sup>300</sup>. Dat Jón Guðmundsson bij het vertellen van dit sprookje geloof van zijn lezers verlangde, is niet aannemelijk; hier was alleen de dichter aan het woord. Toch staat wel vast, dat Jón de Geleerde als eerste optekenaar na de Middeleeuwen van traditionele volksverhalen grote invloed op de ideeën van zijn tijdgenoten heeft gehad, dat hij — vooral door de zeer bekend geworden *Áradalsóður* en ook door sommige gedeelten uit de *Ármannsrímur* — het geloof in geheimzinnige bewoners van verborgen dalen heeft versterkt.



Een schrijver van geheel andere aanleg en met geheel andere opvattingen was de anderhalve eeuw na Jón Guðmundsson levende Eiríkur Laxdal (gest. 1816). Ook Eiríkur verzamelde allerlei volksverhalen, maar hij had daar slechts een literair doel mee: hij bracht ze te pas in twee grote raamvertellingen, kettingverhalen, de *Ólandssaga* en de *Ólafs saga Þórhallasonar* <sup>301</sup>.



De Ólafs saga Þórhallasonar bevat naast verhalen over alven ook twee *útilegumannasögur* <sup>302</sup>.

I. Ólafur Þórhallason, de hoofdpersoon van het kettingverhaal, reist van Krísvík naar het Noorden des lands. Hij trekt over de Arnarvatnsheiði en wil de Sandvegur volgen. Daar raakt hij plotseling in een mist, en hij verdwaalt. Na een nacht en een dag zwerven komt hij in een prachtig dal, waar welig gras en geurige kruiden aan de voet van een helling groeien. Ólafur zet daar zijn tent op en slaapt in. De volgende morgen ziet hij een huilende jongen bij een grote steen zitten. Hij geeft hem rinse wijn te drinken; daarna slaapt de jongen in en ontwaakt pas in de volgende morgen. Dan toont hij zich verheugd „in deze geurige gaarde van het eeuwige geluk” te zijn gekomen, en hij acht het jammer dat zijn broers dit alles moeten missen. Daarna vertelt de jongen zijn geschiedenis.

De knaap heet Sveinn en is twaalf jaar oud; zijn broers, Nikulás van twee en twintig en Vigfús van achttien jaar, zijn altijd lelijk tegen hem geweest. Hun ouders, Magnús en Ingigerður, waren broer en zuster, en kwamen van Ásgautsstaðir in het Stokkseýrar-kwartier. Toen zij wegens bloedschande ter dood veroordeeld waren, vluchtten zij van Þingvellir weg, en kwamen in de bergkloof waar ze tot hun dood bleven wonen. Als laatste wil gaf de vader te kennen dat de oudere broers voortaan goed moesten zijn voor Sveinn, en dat zij naar den bisschop van Hólar moesten gaan. — De broers blijven echter even slecht voor Sveinn. Eens gaat Nikulás met de boog van zijn vader vogels schieten. Plotseling ziet hij twaalf mannen bij een grote steen, die zeggen dat zij die boog reeds lang missen. Angstig gooit Nikulás de boog neer en vlucht weg. De volgende dag ziet Vigfús dezelfde twaalf mannen en vlucht eveneens. — Sveinn, door de slechte broers weggejaagd, komt ook bij de steen, en ziet daar twaalf mannen, blauw en bebloed, elkaar bestrijden. Als Sveinn één van die mannen op zich toe ziet komen, blijft hij rustig

wachten. De man vertelt hem dan dat zij twaalf broers zijn en in die steen wonen; er rust een vloek op hen, waardoor ze niet kunnen sterven, tenzij ze door een pijl van de bewuste boog getroffen worden. Sveinn moet de mannen nu één voor één doodschieten; als beloning krijgt hij een buidel met geld en een sleutel. Als Sveinn aan het verzoek van den man voldaan heeft, zit hij daar acht dagen zonder eten en drinken bij de steen, en wordt dan door Ólafur gevonden.

Sveinn heeft tevoren nooit paarden gezien, maar hij leert snel hoe hij ze berijden moet. De steen blijkt massief te zijn, maar Ólaf's hond vindt in een nabij gelegen dal, *grasi vaxinn og prýðilegur*, het huis van de twaalf broers. In het dal lopen prachtige paarden, één van de vele kamers van het huis is met kleden en kostbaarheden gevuld. — Sveinn wil zijn twee broers mee laten genieten van al dit moois, want hij is niet haatdragend, doch eenvoudig en goed. Door een zware mist gaan Ólafur en Sveinn naar de hut van de broers. Deze vragen vergiffenis en beloven beterschap; daarna worden zij naar het stenen huis geleid. — Nu worden dertig paarden beladen, en daarna vangt de reis naar het bewoonde gebied aan. Een roodbont paard loopt steeds vooruit, en zo komt men spoedig te Hólar, waar Guðandus bisschop is. Guðandus was vroeger eens in het gebergte verdwaald, maar de oude Magnús had hem toen op de rechte weg teruggebracht; de bisschop had toen beloofd, na Magnús' dood voor de kinderen te zullen zorgen. De drie broers worden nu gedoopt, Sveinn mag alle schatten houden en Ólafur vervolgt zijn tocht.

II. Ólafur gaat van de Skagastrandir Zuidwaarts. Op de Arnarvatnsheiði bij het Norðlingafljót raakt hij in een zware mist, zodat hij een dag en een nacht blijft dwalen. Ten laatste komt hij in een dal, dat hij volgt tot hij een huis bereikt, waar hij aanklopt. Nadat hij lang gewacht heeft, doet een vrouw van middelbare leeftijd hem open; binnen ziet hij een meisje van omstreeks achttien jaar. Pas laat in de avond komt de boer thuis; hij is

er boos over, dat zijn vrouw Ólafur heeft binnengelaten. Het meisje blijft die nacht bij Ólafur om hem zo nodig tegen haar vader te beschermen. Zij vertelt hem de levensgeschiedenis van haar vader, die later Dvalinn zal blijken te heten, en noemt haar verhaal: „Páttur af Ólafi Hrólfssyni og Dvalin syni hans”.

Ásdís, de dochter van Björn van Kjartansstaðir in de Skagafjord, wordt gedwongen te trouwen met Grímur van Nautabú, een weduwnaar met een dochter, die Ingibjörg heet; Grím's moeder, Herdís, bestuurt het huishouden op Nautabú. Ásdís vertelt het geheim van haar leven aan de oude Herdís, haar schoonmoeder.

Toen Ásdís veertien jaar was, verzorgde zij het vee op de bergweide. Eens kwam daar een jongen om melk vragen voor zijn zieke moeder. Ásdís ging mee naar de grot in de bergkloof, waar die moeder, Steinunn Steinsdóttir, ziek lag. Deze Steinunn had in haar jeugd niet willen trouwen. Eens was een onbekende man haar komen vragen mee te gaan naar een grot om zijn vrouw in het kraambed bij te staan. Hrólfur, de zoon van dien onbekenden man, had Steinunn toen ten huwelijk gevraagd, en met hem had zij toen wél willen trouwen. Hrólfur en Steinunn kregen negen kinderen, waarvan de jongste Ólafur heette; dit was de jongen die Ásdís om melk kwam vragen op de bergweide. Ólafur en Ásdís gingen op hun beurt van elkander houden. Teruggekeerd in de berghut kreeg Ásdís een zoon, dien zij Dvalinn noemde. Na Dvalin's geboorte gaf Ólafur haar een zoete drank te drinken; nooit had Ásdís zo'n verzachting en verfrissing ondervonden. Daarna ging Ólafur met Dvalinn weg, en zij zelve keerde terug naar de boerderij van haar vader.

Als Ásdís uitgesproken is, probeert de oude Herdís haar te troosten. — Jaren later komt Ólafur Hrólfsson eens met Dvalinn op Grím's boerderij; deze ontmoeting grijpt Ásdís en Ólafur zo aan, dat zij beiden sterven. Dvalinn, dan een jongen van zeven jaar, blijft bij Grímur achter en wordt een flink man. Eens doodt Dvalinn een arbeider, die hem beledigd heeft. Met Ingibjörg,

van wie hij is gaan houden, vlucht hij het gebergte in. Hij wordt *útlægur* verklaard, en een prijs wordt op zijn hoofd gezet. Grímur brengt zijn bezittingen heimelijk naar Dvalinn, moet zich hiervoor verantwoorden, maar sterft voor de rechtszaak behandeld is. Dvalinn en Ingibjörg wonen voortaan in een door gletschers omgeven dal, en krijgen een dochter, die Sólrún genoemd wordt. Deze Sólrún nu is het meisje dat aan Ólafur Þórhallason de „Þáttur af Ólafi Hrólfssyni og Dvalin syni hans” vertelt.

Dvalinn is nu negentien jaar vogelvrij geweest; Ólafur belooft over zijn geval met den bisschop te spreken. Ondertussen bevrijdt Ólafur nog een man in paardengedaante van de vloek die op hem rust. Deze man vertelt zijn geschiedenis: hij blijkt Hrómundur te heten en een alf, een *huldumaður*, te zijn.

Dieven hebben in het gletscherdal hamels gestolen. Dvalinn, Ólafur en Hrómundur gaan op zoek naar de dieven en de verdwenen dieren. Bij een grot in een lavaveld horen de mannen op meelijwekkende toon een liedje zingen; op het geluid afgaand vinden zij een gevangen meisje, dat zij snel bevrijden. Even later komen achttien rovers op de mannen af en een hevig gevecht volgt, waarbij de hond van Ólafur dapper meehelpt. Ten slotte zijn er zeventien achtervolgers gedood, de achttiende mag blijven leven, want die heeft geen schuld; de jongen heet Reynir, en was zelf door de vogelvrijen gestolen, toen hij dienstknecht was van prest Skafti Ásláksson van Mel í Miðfirði. Het bevrijde meisje, Magnhildur Kjartansdóttir, vertelt hoe zij van de boerderij Reykjar geroofd was, toen zij de was ging doen.

Ten slotte wordt Dvalinn met de hulp van bisschop Guðandus *sýkn* verklaard, niet alleen omdat hij twintig jaren vogelvrij geweest was, maar ook omdat de gedode arbeider *óheilagur* was geweest, daar hij Dvalinn beledigd had. Dvalinn vestigt zich als een zeer rijk man in de bewoonde wereld, zijn dochter Sólrún trouwt met Bjarni Einarsson van Gilhagi, en zij krijgen veel nakomelingen.

Omstreeks het midden van de 18de eeuw was het geloof in alven sterk achteruitgegaan, zegt Jón Espólín; — ook uit de wijze waarop Eiríkur Laxdal volksverhalen weergeeft, is dat op te maken. Zijn voorganger, Jón lærði, geloofde vele van de volksverhalen die hij verzameld had, Eiríkur niet, want hij verandert het karakter dier verhalen op vrij willekeurige wijze. Een ontleding van de twee bovenstaande „vogelvrijenverhalen” zal dit duidelijk maken.

Het verhaal waarin de twaalfjarige Sveinn als hoofdpersoon voorkomt, is weer uit twee volksverhalen samengesteld, waarvan het eerste inderdaad tot de *ítilegumannasögur* gerekend moet worden, het tweede echter een sprookje is. — Het eerste volksverhaal kan naar de liefdesverhouding tussen Magnús en Ingigerður het „Systkinin-type” genoemd worden. De voornaamste gebeurtenissen zijn: broer en zuster vluchten en vestigen zich in een verborgen dal, waar de kinderen opgroeien; als de vogelvrije oud begint te worden, heeft hij de mensen weer nodig; hij doet iemand — in dit geval den bisschop — verdwalen en laat hem beloven voor de kinderen te zullen zorgen. — Het tweede deel, een sprookje, bevat het motief van den achteruit gezetten jongsten broer, die het juist het verste in de wereld brengt, en — hoewel minder duidelijk — het motief van „de herhaalde strijd”, in dit geval de strijd tussen de twaalf broers<sup>303</sup>.

De opmerking van Sveinn, die bij zijn ontwaken in de tent meent dat hij „in de geurige gaarde van het eeuwige geluk” is gekomen, wijst in de richting van de alven- (doden-)verhalen.

De geschiedenis waarin Dvalinn een hoofdpersoon is, bevat allereerst drie verhalen, die als concentrische ringen in elkander passen, n.l. het verhaal van Sólrún, dat van Ásdís en dat van Steinunn; afzonderlijk aan die ringen geschakeld zijn nog de verhalen over Dvalinn en Ingibjörg, over Hrómundur, den alf, over de achttien dieven en over het geroofde meisje, dat een

weemoedig lied zingt in de grot. Overigens is dit wijdlopige verhaal nog grilliger en ingewikkelder dan uit de inhoudsopgave kon blijken. Zo heeft Sólrún aan Ólafur vóór de strijd met de achttien rovers een doek gegeven, die hem beschermen zal, en hem ook werkelijk voor een te pletter vallen in een afgrond behoedt: deze doek blijkt later de zweetdoek van den heiligen Blasius te zijn. Het zevental volksverhalen, waarin deze tweede geschiedenis te verdelen is, bestaat uit twee soorten, nl. uit *alíasögur* en uit *útilegumannasögur*. Het meest naar binnen liggende verhaal, dat van Steinunn, is het voorbeeld van een alvengeschiedenis. De „onbekende man” is in het oorspronkelijke volksverhaal ongetwijfeld een *huldumaður* geweest, wiens vrouw in barensnood door een mensenkind geholpen moest worden<sup>304</sup>. Ólafur, de zoon van den alf Hrólfur, heeft ook nog duidelijk een alvenkarakter, waar de dronk die hij Ásdís reikt, evenals hun beider plotseling sterven op wijzen. Te beginnen met de eigenlijke geschiedenis van Dvalinn is het alvenverhaal echter gerationaliseerd: Dvalinn is een vogelvrijverklaarde uit de mensenmaatschappij. In het verhaal van de achttien rovers herkent men de reeds in hoofdstuk II besproken vogelvrijensage (zie p. 45 e.v.) De geschiedenis van het meisje dat in een grot een weemoedig liedje zingt, dat haar terugverlangen naar de mensenwereld uitdrukt, komt ook zelfstandig voor; het doet aan een dodenverhaal denken, b.v. aan de geschiedenis van den dode die in zijn grafheuvel een strofe uitspreekt. De schrijver zegt dat het liedje van Magnhildur door velen werd geleerd, en later werd gebruikt om kinderen in slaap te zingen. Ook deze mededeling wijst er op, dat het lied oorspronkelijk in een afzonderlijk volksverhaal voorkwam, waarin wellicht een meisje door alven geroofd was. Als vogelvrijenverhaal komt deze geschiedenis inderdaad in de latere verzamelingen voor<sup>305</sup>. De meest naar buiten liggende geschiedenis, natuurlijk die van Ólafur zelf, kan ook tot de vogelvrijenverhalen gerekend worden. Zij bevat het in die verhalen veel

voorkomende motief van „het waarschuwendende meisje”, een motief dat zonder twijfel reeds lang voor de 18de eeuw aan het reuzensprookje ontleend was. Hiermee hangt het laat in de avond thuis komen van Dvalinn en zijn onvriendelijke houding tegenover den gast samen. Iets van het angstaanjagende der mensen-etende reuzen heeft de vogelvrije hier nog behouden.

Uit de bovenstaande ontleding van de „vogelvrijenverhalen” uit de Ólafs saga Þórhallasonar blijkt, dat Eiríkur Laxdal vrij willekeurig met de zelfstandige volksverhalen omging, om ze in het raam van zijn geschiedenis te doen passen. Blijkbaar was het er hem slechts om te doen, onderhoudend te schrijven, geloof verlangde hij van zijn lezers zeker niet. Doelbewust en consequent rationaliseren deed Eiríkur ook niet; waar hij echter alvenverhalen met vogelvrijenverhalen verbond, boetten beide soorten aan karakter in: vele alvenverhalen werden gerationaliseerd, maar een oude vogelvrijensage werd gestoffeerd met „het lied dat uit de onderwereld klinkt”, welk motief wellicht weer aan een alvenverhaal ontleend was.



Naast de romantische verhalen uit de volksverlevering, die zowel in Grettissaga als Ármannsóður voorkomen, ontstond na de Middeleeuwen een nieuwe traditie, die zich nauw aansluit bij de geschiedenis, en daardoor grote historische waarde heeft, maar tegelijk armer is aan literaire motieven.

Eén der eerste verhalen van deze soort heet *Á drepa þunn um Arnes Pálsson, förunaut lengi Fjalla-Eyvindar*, en is geschreven door séra Jón Yngvaldsson te Húsavík († 1876)<sup>306</sup>. Hoe kort bij dit verhaal de mondelinge overlevering is geweest, blijkt wel hieruit, dat séra Jón het opschreef naar mededelingen van séra Arnór Jónsson í Vatnsfirði († 1853), aan wien Arnes zelf omstreeks 1790 zijn levensloop

meedeelde; Arnór was toen een jong student, Arnes een grijsaard.

In dit verhaal komt het motief voor van den slimmen vogelvrije, die zijn achtervolgers weet te verschalken. — In 1755, zo zegt het verhaal, werd Arnes in de Melasveit op diefstal betrapt, maar hij ontvluchtte en hield zich schuil op het Akrafjall. Ongeveer tachtig sterke mannen uit de omliggende districten besloten een klopjacht op hem te houden; als herkenningstekens droegen zij witte mutsen en witte kousen. Toen Arnes zag dat hij omsingeld was, nam hij flarden van een hemd en maakte daar een witte hoofddoek van; zijn zwarte broek tornde hij van anderen open en daarna sloeg hij de pijpen omhoog tot op zijn dijen. Zo voegde hij zich ongemerkt bij de andere mannen en zocht ijverig mee. Arnes werd die dag niet gevonden.

Verder is veel over vogelvrijen geschreven door Gísli Konráðsson. Het grootste der door hem genoteerde verhalen heet *Þáttur frá Fjalla-Eyvindi, Höllu, Arnesi, Abraham og Hirti, útilægupjófum*<sup>307</sup>. Bij dit verhaal, dat het gehele leven van Fjalla-Eyvindur weergeeft, voegt zich een gedeelte uit de *Þáttur af Jens og Hans Wíum* van denzelfden schrijver. Hoofdstuk XV<sup>308</sup> van het laatste verhaal bevat een overlevering aangaande Eyvindur en Halla. — Hans Wíum was van aanzienlijke Deens-IJslandse afkomst en bekleedde het ambt van districtshoofd in de Múla-sýsla. Omstreeks 1754 kwam op een herfstavond een onbekende man aan de deur van Skriðuklaustur en vroeg het districtshoofd zelf te spreken. Het gevolg van dit gesprek was, dat de vreemde, Jón, die winter op de boerderij mocht blijven. De volgende dag ging Wíum naar den pachter van het nabijgelegen Hrafnkelsstaðir en besprak iets met hem; niet lang daarna kwam een vreemde vrouw, die Steinunn zeide te heten, op de pachthoeve. Op een avond liep de pachter in de donkere gang tegen iemand op en vroeg wie dat was. „*Það er Halla*” was het antwoord. Toen Hans Wíum eens dronken was, vergiste hij zich en sprak den



vreemde met de naam Eyvindur aan. Toen in de lente de man, de vrouw en nog twee paarden verdwenen waren, maar het districtshoofd erg onverschillig deed, begreep ieder wel dat Fjalla-Eyvindur en Halla die winter een gastvrij onderkomen hadden gevonden.

De *Þáttur Tindala-Íma*<sup>309</sup> van Gísli Konráðsson bevat tal van overleveringen, welke betrekking hebben op Ími Arnórsson, die vervolgd werd wegens het vervalsen van Deense daalders. Evenals Eyvindur en zijn lotgenoten was deze Ími een historisch persoon, die in verband met de valse daalders in de jaarboeken genoemd wordt<sup>310</sup>.

Het interessantste verhaal van Gísli Konráðsson is de *Þáttur af Halli á Horni, Snorra presti og Hallvarði Hallssyni*<sup>311</sup>, omdat deze geschiedenis laat zien, hoe de levensomstandigheden en de begrippen waren van de mensen die dikwijls met vogelvrijen in aanraking kwamen. Ruw was hun leven in de woeste natuur, en niet de vóór ruim zeven eeuwen ingevoerde Christelijke godsdienst, maar toverij en magie beheersten veler gedachten.

Hallur woonde met zijn vrouw en zijn twee zoons aan de Hornstranden. Meestal werkten de mannen, die vissers en vogelvangers waren, met hun drieën, maar soms huisden buitenlandse schepelingen bij hen; dikwijls ook herbergde Hallur vogelvrijen. — Eens was de boot tijdens het vogelvangen weggeslagen van de klip, en dagenlang zaten vader en zoons nu gevangen op de rots, levend van rauwe vogels. Hallvarður was zo sterk, dat hij reeds op zijn zestiende jaar een hongerige beer wist te doden. Traan dronken de mannen als melk<sup>312</sup>. Snorri Bjarnason dorst als jong predikant Hallur over diens afwijzende houding ten opzichte van de godsdienst te onderhouden; dank zij zijn snelle paard kwam hij er levend af. Later sloten beide mannen echter vriendschap, toen Snorri het toverboek liet zien dat hij een ouden *galdramaður* afhandig had gemaakt. Van deze vier ruige bewoners

van het Noorden waren er twee dichters: Hallvarður en Snorri. Eens, toen Hallur al gestorven was ( $\pm$  1754), leden de zoons schipbreuk, doordat zij in het ijs bekneld raakten. Zij wilden nu den apostel Petrus, Christus of Hallur aanroepen, maar Hallur tenslotte toch maar niet, want die zou zich zelf ook niet van de ijsschots hebben kunnen redden. De broers kwamen tenslotte behouden aan land.

Toen Snorri op Húsafell woonde, had hij veel last van spoken, die twee oude vijanden op hem afzonden; hij doodde echter de beide vijanden door toverij en wist alle *sendingar* in een ravijn (Draugagil) te bannen. Hallvarður maakte grote tochten door het gebergte, gekleed in zijn lange pelsjas en met zeehondenvellen aan de voeten gebonden. Zo sliep hij ook bij slecht weer in het gebergte beter dan in een tent. Hij zwierf op de Skjaldbreið en op de Geitlandsjökull, zoekend naar het Þórisdal.

Ongetwijfeld voelden deze mannen zich verwant met de vogelvrijen en de zwervende dieven, die zij ontmoetten. — Eens kwam Fjalla-Eyvindur Hallvarður om onderdak vragen. De gast werkte hard, maar toen hij het geld van Hallvarður niet kon vinden, kreeg hij er de brui van en moest, door zijn gastheer bespot, weggaan. Nu stuurde Fjalla-Eyvindur, zo zegt men, zijn makker Abraham naar Hallvarður toe om het geld te stelen, maar ook deze was niet handig genoeg: hij kon het niet vinden, hoewel het verstopt was in het bed waar hij steeds op geslapen had! Later had Hallvarður den vogelvrije Þorsteinn Böðvarsson, „den Schenker”, lang bij zich in dienst. Omstreeks 1781 stierf Hallvarður.

Ook Snorri was slimmer dan de vogelvrijen, zodat zelfs Fjalla-Eyvindur hem niet kon benadelen. Eens verbleef de dief en landloper Hjörtur Indriðason bij hem. Snorri wilde hem laten werken, maar Hjörtur was daar te lui voor en vluchtte weg, een grote zilveren beker meenemend. Toen Snorri de volgende morgen de diefstal bemerkte, ging hij naar de Hvítá en dwong

met de macht van zijn gedachten den dief, die al een heel eind weg was, terug te keren <sup>313</sup>. Hjörtur had geen rust, zijn voeten konden maar één kant op, en hij zou in de Hvítá verdrongen zijn, als Snorri hem er niet uit had gehaald. Met een anderen dief, Helgi Vigfússon, die een gehele winter bij hem *í sektinni* was, kon Snorri het beter vinden. Men zegt zelfs, dat Helgi in die winter de aan Snorri toegeschreven Johönnu-raunir, of althans een gedeelte daarvan, dichtte (vgl. p. 111). Ook door zijn grote lichaamskracht moet Snorri een waardig makker der *útilegumenn* geweest zijn. Hij had drie grote stenen bij de omtuining van Húsafell liggen: Volle Kracht, Halve Kracht en Arme Stakker; de eerste hief hij tot de knie en de middelste tot de rand der omtuining, terwijl andere mensen de laatste slechts tot de knie konden heffen. Snorri stierf in 1803, 93 jaar oud.

In dezelfde tijd, dat Gísli Konráðsson de bovengenoemde verhalen opschreef, was er op IJsland — als in heel West-Europa — een beweging ontstaan, die ten doel had alle volksverhalen te verzamelen en uit te geven <sup>314</sup>. De IJslandse verzamelingen, waarvan de door Jón Árnason uitgegeven *Íslenzkar Þjóðsögur og æfintýri* (1862—1864) de belangrijkste is, bevatten een zo groot aantal verhalen over vogelvrijen, dat in de meeste boeken een afzonderlijke afdeling aan dit genre gewijd kon worden. In het volgende hoofdstuk worden deze volksverhalen in groepen verdeeld.

De oorzaak van het veelvuldige voorkomen van de *útilegumannasögur* is reeds genoemd: oude verhalen bleven bewaard, en de geschiedenis schiep er steeds nieuwe bij en prikkelde de fantasie van het volk. — En zoals Jón Guðmundsson in de 17de eeuw door zijn werken het geloof in het bestaan van vogelvrijen versterkte, zo deed een man als Hallvarður á Horni dat in de 18de eeuw. Door het plotselinge verschijnen van zijn forse gestalte in eigenaardige kleding op eenzame plekken werd hij dan weer voor

trol, dan weer voor vogelvrije aangezien, en ergens in zijn gedichten zegt Hallvarður, dat de knapste mensen door de kunsten van trollen kunnen verdwalen, maar dat bovennatuurlijke wezens — zoals zeespoken — de bewoonde wereld doorzoeken in de gedaante van bergbewoners, zonder dat de mensen er iets van merken <sup>315</sup>:

Marga veit jeg mjög vel skýra menn innlenda

Þegar burtu vilja venda

Villast allan dag til enda.

Allt um kenna ókindum og illsku-tröllum.

Hlíðar liggja hátt í fjöllum,

Hvergi fært með sjónum öllum.

Sjódraugarnir bæði bæi og byggðir kannu,

Álíkt fyrir augum manna

Eins og flokkur bjargbúanna.

## VI. VERDELING VAN DE VOLKSVERHALEN OVER VOGELVRIJEN

Het moderne onderzoek van volksverhalen, althans dat van de sprookjes, geschiedt meestal volgens de methode van Antti Aarne en van Kaarle Krohn. De IJslandse sprookjes konden voor een groot deel tot de internationale typen teruggebracht worden, wat door Einar Ól. Sveinsson gedaan is. De uitzonderingen zijn enige der reuzen-, vogelvrijen- en alvensprookjes <sup>316</sup>.

De meeste *útilegumannasögur* zijn echter geen sprookjes in engere zin, kunnen dus niet naar de internationale typen ingedeeld worden en behoeven een afzonderlijke verdeling. Zeer vele vogelvrijenverhalen zijn echte sagen, andere zijn sprookjes, en vele staan tussen beide groepen in. De verdeling die Jón Árnason van de vogelvrijenverhalen maakte, diende slechts om de verzameling overzichtelijker te doen worden, en heeft verder geen waarde.

Voordat echter een juiste verdeling van de thans bestaande, in de vorige of in deze eeuw opgetekende volksverhalen over vogelvrijen gemaakt kan worden, is het nodig de motieven te bespreken, die als onderdelen van die vogelvrijenverhalen telkens voorkomen. Die motieven geven dikwijls ieder voor zich aanwijzingen omtrent het karakter en de oorsprong van zulk een vogelvrijenverhaal.

Allereerst moet het typische u i t e r l i j k van de *útilegumenn* besproken worden. — Hun hoed dragen zij diep over de ogen

getrokken. Zo deed reeds Óláfr Hildisson volgens de Sturlunga saga; hij was vogelvrij verklaard en probeerde op een schip te komen: *Óláfr gengr út á skip, ok hafði hött síðan á höfði*; hij werd echter herkend en over boord gesmeten <sup>317</sup>. — Verder dragen de *útilegumenn* een lange jas van schapehuiden, of zij steken zich in geheel van wol gebreide kleren: *á sauðsvörtum þrjónafötum*. Zo kwam Vigfúss Glúmsson, die door zijn vader verborgen gehouden werd, bij een gevecht plotseling aanlopen *í skinnkufli* <sup>318</sup>. — Dikwijls dragen de vogelvrijen een lange baard, zoals de boshutbewoner in de Gøngu-Hrólfssaga: *gekk maðr inn í skálann, mikill vexti, hann var í svörtum kufli, ok hetta mórauð uppaf, svartr var hann yfirlits, skolbrúnn ok skeggjadr mjök* <sup>319</sup>. De vogelvrije uit de volksverhalen van de vorige eeuw ziet er nog zo uit: *skeggjadrur mjög, í sauðmórauðri mussu, og gamlan hatt slæman á höfði* <sup>320</sup>. — Hij berijdt een paard met hoornen bit; ook de stijgbeugels zijn van hoorn. Hij heeft een hellebaard, *atgeir*, of een knuppel, een *birkilurkur* b.v., in de hand <sup>321</sup>. De staf van een vogelvrije is soms niet zo onschuldig als hij er uitziet, wat de kleine Jóhann Briem eens ondervond. Zijn vader was een winkel binnengegaan om wol te verkopen en hij moest buiten wachten. Hij zag toen een man in gebreide kleren naar zich toe komen; die man vroeg hem, even zijn staf vast te houden terwijl hij de winkel binnen ging. Jóhann bekeek de staf nauwkeurig, zag een schroefdraad, en draaide het bovineinde los, waardoor een aan twee zijden vlijmscherpe piek te voorschijn kwam. Vlug schroefde hij de stukken weer in elkaar. Even later kwam de man weer naar buiten, nam de staf en verdween. Niemand wist wie die vreemde geweest was <sup>322</sup>.

Het zich verkleden en een andere naam aannemen, beide zo geliefde motieven in de Middeleeuwse letterkunde, komt in de eenvoudige volksverhalen van de laatste eeuwen slechts zelden voor. Arnes Pálsson zou door zich enigszins te verkleden zijn achtervolgers eens misleid hebben <sup>323</sup>, en

van Jón in de saga af Fjalla-Guðrúnu wordt gezegd: *tók hann sér annað nafn og fór huldu höfði þannig um hríð* <sup>324</sup>.

Alleen de oude verhalen zeggen niet alle schuilplaatsen van den vogelvrije te weten: *hann var í ymsum stöðum* <sup>325</sup>; in de latere volksverhalen heeft de *útilegumaður* bijna steeds zijn vaste woonplaats, hij is geen zwerver meer. De schuilplaats van de vogelvrijen wordt zeer verschillend beschreven. In hoofdstuk III is reeds gesproken over de *skáli* van de *stigamenn* en de *skógar-menn* in Noorwegen. Dat een grot als schuilplaats gekozen werd, is normaal, en is de mededeling slechts een staand of literair motief, dan is dit zeker aan de werkelijkheid ontleend <sup>326</sup>. Soms huist de vogelvrije, evenals de monsters in de Beowulf en in de Grettissaga, in een grot onder een waterval <sup>327</sup>. Een andere maal is het een onderaards hol, dat als schuilplaats dienst moet doen. Þorgils uit de Flóamannasaga vond in Ierland gewapende mannen in een sterkte onder de grond, en volgens een volksverhaal uit de vorige eeuw verborgen Jón en Guðrún zich voor den kop-pigen en slechten Árni van Hlaðhamar in een zelfgemaakte woning onder de oppervlakte der aarde <sup>328</sup>. De latere volksverhalen beschrijven de woningen van de vogelvrijen soms als een hol, *urðarhola*, soms als een hut, *kofi*, of ook als een kleine boerderij, een *kotbær* <sup>329</sup>; soms zijn het echter grote boerderijen, en een enkele maal vindt men zelfs een hele groep van boerderijen bij elkaar liggen, met een eigen kerk en eigen districtsbestuur <sup>330</sup>. De laatste gevallen horen meer in sprookjes en in alvenverhalen thuis.

De vriendschappelijke betrekkingen, die volgens tal van verhalen uit alle tijden tussen de vogelvrijen en de gewone mensen, de *sveitamenn* of *bygðamenn*, bestonden, zullen veelal op historie berusten. Het Oud-Germaanse en het IJslandse recht verboden iedere hulp aan vogelvrijen; zo vindt in één der Edda-liederen de woordenstrijd tussen Odin en Þórr zijn aanleiding in de weigering van den veerman (Odin) om een

landloper of rover (Þórr) over het water te zetten <sup>331</sup>. In de voorafgaande hoofdstukken zijn enkele andere gevallen genoemd, waarin alle hulp aan vogelvrijen geweigerd werd. Die weigering berustte meestal op angst voor straf. Groot is daarentegen in de gehele IJslandse letterkunde het aantal gevallen, dat men de vogelvrijen wèl steun verleende; ook in de Nieuw-IJslandse verhalenbundels vindt men daar enkele voorbeelden van <sup>332</sup>. Ook hier komt het nog voor, dat men den vogelvrije gelegenheid geeft om op een schip te vluchten en zo naar het buitenland te ontkomen <sup>333</sup>. Verder kennen de volksverhalen het motief, dat de boeren of de herdersjongens, die weten waar zich *útilegumenn* bevinden, de schuilplaats geheimhouden. Meestal hebben zij dan een gelofte afgelegd, nooit met anderen over de vogelvrijen te zullen spreken <sup>334</sup>. In de beschrijving van het vogelvrijenbestaan uit zich ook het medelijden van de vertellers. Zij stellen zich niet alleen voor, dat de vogelvrijen op den duur het alleen zijn in de duisternis niet konden verdragen en dan *myrkjælnir* werden, maar ook dat zij zich verveelden in de eenzaamheid. Van één der Fóstbrœðr wordt gezegd: *Dormóði þótti dauðligt í hellinum*; Grettir verveelde zich in het Þórisdal en Áron in de Áronshellir. Dit motief is ook in de latere literatuur te vinden <sup>335</sup>.

Talrijk zijn vervolgens de motieven, die in meerdere of in mindere mate op bovennatuurlijke eigenschappen bij de vogelvrijen wijzen. Ongetwijfeld achtten de IJslanders in de klassieke tijd de ballingen aan bovennatuurlijke wezens verwant, omdat die ter dood veroordeelden de ongecultiveerde natuur waren ingevlucht. Maar ook vóór de kolonisatie van IJsland zullen om gelijke redenen bij de Germaanse volken reeds magische eigenschappen aan de vogelvrijen zijn toegeschreven. Daarop wijst nog een oude naam die men hun gaf, de naam *vargr*, wolf, die poëtisch en als bijnaam in de IJslandse letter-



kunde ook nog voorkomt <sup>336</sup>. De wolven hebben een bijzondere plaats in het Germaanse volksgeloof, want zij behoren tot het geslacht van Fenrir. De zieneres uit één der Edda-liederen verhaalde, hoe één der wolven, die door reuzen in het woud Járni-*viðr* werden opgevoed, de levenskracht uit de vege mannen-lichamen zoog; die wolf zou de maan verslinden en de woonplaats van de goden met bloed bespatten; ook de zon zou dan verduisterd worden <sup>337</sup>. Die bovennatuurlijke vermogens van de vogelvrijen blijken van verschillende aard te zijn.

Dikwijls lokt de vogelvrije iemand naar zich toe. Er worden *s c h a p e n v e r m i s t*, en de herder wil de bergen intrekken om ze te zoeken. De huisgenoten willen den moedige terughouden, maar tenslotte laat men hem toch vertrekken. In de klassieke IJslandse literatuur komt het laatstgenoemde motief, zij het in andere verhoudingen, ook voor: Frigg zou Odin willen weerhouden van zijn voorgenomen tocht naar den reus *Vaf-þrúðnir* — *heima letia ek mynda Heriaföðr* — maar Odin gaat toch <sup>338</sup>.

De zoekende herder, of een bode die een opdracht had te vervullen in een ander landsdeel en die nu op de terugweg is <sup>339</sup>, *verdwaalt* dan in de mist of in een sneeuwstorm (*svartaþoka*, *niðamyrkursþoka*, *logndrífa*, *hrið*, *dimmviðri*, *illviðri*, *blindbylur* of *kafald*). Alleen de realistische verhalen missen een dergelijke inleiding. Het volksgeloof kende vroeger aan tovenaars en tovenaressen de macht toe om mist en slecht weer te veroorzaken; dat slechte weer ontstond pas na bepaalde toverhandelingen <sup>340</sup>. In de latere volksverhalen worden dergelijke toverhandelingen met geen enkel woord meer genoemd; zelfs wordt nog slechts zelden gezegd of aannemelijk gemaakt dat de *útilegumenn* inderdaad de veroorzakers van die mist of van die storm zijn. Zo'n uitdrukkelijke mededeling bevatten o.a. de volgende verhalen: — Oddur Hóla-ráðsmaður, die een tocht door het hoogland gemaakt had, werd op de terugweg overvallen door storm

en duisternis. Zo verdwaalde hij, maar tenslotte kwam hij aan een kleine boerderij, waar hij aanklopte. Een grote kerel, die er angstaanjagend uitzag, deed hem open. Niet lang was Oddur binnen, of hij bemerkte reeds, dat de man het op zijn leven gemunt had. Het lukte Oddur om over de rivier te vluchten; toen riep zijn achtervolger hem na, dat hij Oddur naar zijn woning gelokt had om hem te doden, maar dat Oddur blijkbaar een geluksvogel was: *skaltu vita, að þú ert af mínum völdum hingað kominn*, etc. <sup>341</sup>. — Zo werd Steinn Ormsson weggelokt, doordat al zijn schapen plotseling één kant uit renden; hij volgde de dieren, verdwaalde in de mist en kwam bij een boerderij, waar een oude man hem vertelde, dat hij Steinn naar zich toe had gelokt, omdat hij nieuws wilde horen uit de Skagafjord, waar hij vandaan kwam: *kvaðst hann hafa heillað hann til sín* <sup>342</sup>.

Meestal echter dient de mist slechts om de overgang van de gewone wereld tot de wereld van de bovennatuurlijke wezens aan te duiden; van een bepaald „weermaken” is geen sprake. Oorspronkelijk zullen mist en duisternis eerder in de verhalen over bovennatuurlijke wezens, dan in de vogelvrijenverhalen thuis gehoord hebben. Dit blijkt ook uit de oudere vindplaatsen. — Duisternis en schipbreuk dienen in het aanvangsproza van *Grímnismál* als inleiding tot het bezoek van twee koningszonen aan een *kotbær*; — de daar wonende *karl* en *kerling* blijken Odin en Frigg te zijn <sup>343</sup>. — Herhaaldelijk komt in de *Bárðarsaga* ook een dergelijke nevel voor; eens is er zo'n zware mist op zee, dat de roeier de stevens van zijn boot niet onderscheiden kan: dit natuurverschijnsel wordt door een reuzin veroorzaakt <sup>344</sup>. — Ook *Hálfdan Brönufóstri* lijdt schipbreuk door mist en storm, die door trollen veroorzaakt zijn <sup>345</sup>. Maar in de klassieke letterkunde komt het slechte weer ook reeds voor, waar slechts over mensen gesproken wordt. — Egill komt in Noorwegen tijdens een hevige sneeuwval aan het huis van den slechten boer *Armóðr*; *Sigmundur* en *Þórir* uit de *Færeyingasaga* worden — eveneens in Noorwegen

door een sneeuwstorm overvallen, zij verdwalen en komen tenslotte in een dal, waarin zij het huis van een balling vinden <sup>346</sup>. Deze laatste verhalen zijn vrijwel identiek met vele moderne *útilegumannasögur*. In de verzamelingen van volksvertellingen uit deze tijd komt het motief nog steeds zowel in trollen- als in vogelvrijenverhalen voor <sup>347</sup>.

Als nu de herder of de boodschapper lange tijd in de mist rondgedwaald heeft, merkt hij dat de weg daalt: *fer að halla undan fæti*; een enkele maal wordt ook een smal pad, een *einstigi* gevonden <sup>348</sup>. De verdwaalde komt dan in een klein, smal dal, waar de lucht weer geheel helder blijkt te zijn. Niet zelden groeit er in die bergkloof welig gras, een beekje stroomt er door, de hellingen zijn met bos begroeid. Ook dit motief van het smalle dal komt in de Oud-IJslandse letterkunde reeds voor. — Zo beschrijft de Grettissaga het Þórisdal; met bijna dezelfde woorden wordt door Jón Guðmundsson het dal beschreven waar Árbjörn in afdaalt. Daar Jón lærði de Grettissaga kende, zou men aan literaire ontleening denken, indien dit wensmotief van een primitief boerenvolk niet zeer oud was, en indien het in de onlangs opgeschreven volksverhalen niet zó dikwijls voorkwam, als nu het geval is <sup>349</sup>. Soms liggen er in het dal twee boerderijen, ieder aan een kant van de beek; op de ene hoeve wonen dan wel eens goede, op de andere slechte mensen <sup>350</sup>.

Op de roep van den *útilegumaður* gaan alle schapen naar één plaats in het dal. In de klassieke letterkunde is het de half-reus Þórir, wiens stem deze macht heeft, en ook de onzure Glámr, een daemonisch wezen, hoeft maar even te roepen en al het vee loopt te hoop. In de latere volksverhalen kan de stem van den vogelvrije dezelfde lokkende klank hebben. — Als Ólafur de verdwenen Helga gaat zoeken, hoort hij luid roepen, en dadelijk daarna ontmoet hij een jongen *útilegumaður*, die een grote kudde lammeren verzamelt <sup>351</sup>. Deze magische roep is verwant aan het toverlied in de mythologie, bekend door het verhaal

van Odysseus en de Sirenen, van den rattenvanger van Hameln, van Lorelei en van heer Halewyn. Door een magisch gezang wordt — in de Laxdœlasaga — Kári Hrútsson door Kotkell naar buiten gelokt; in het Nieuw-IJslandse sprookje komt magische harpmuziek voor <sup>352</sup>. Tenslotte kan men nog denken aan de strofe, die door een alf of door een spook aan het venster van het geliefde menskind wordt uitgesproken, ook wel met de bedoeling om het meisje naar buiten te lokken <sup>353</sup>. Een andere wijze van roepen heeft onder geheel andere omstandigheden plaats: de door een *sveitarmaður* neergeslagen stervende *útilegumaður* roept luid, met een angstaanjagende stem (*ógurlegt hljóð*), als om zijn makkers te waarschuwen <sup>354</sup>.

Het te hoop gelopen v e e van de vogelvrijen blijkt niet alleen g r o t e r maar ook beter verzorgd te zijn dan dat van de gewone mensen. Dit primitieve wensmotief is algemeen verbreid. — De schapen in het Þórisdal waren zo: *þat fé var miklu betra ok feitara en hann* (= Grettir) *hefði þvilíkt sét*; zo beschrijft ook Jón lærði het vee van de vogelvrijen in zijn Áradalsóður en zo wordt in de onlangs opgeschreven volksverhalen nog gezegd: *var það bæði margt og vænt, svo at tveir saudir lögðu sig sem gildir þrír saudir úr sveit* <sup>355</sup>. En ook het vee van een rijken boer, dat een winter lang bij de vogelvrijen was geweest, zag er zeer goed uit, en er waren veel lammeren <sup>356</sup>.

De „vogelvrijen” weten meer dan gewone mensen. Zij z i e n i n d e t o e k o m s t: *faðir minn er svo framsýnn, að hann vissi allt um ferðir þínar* zegt de jonge vogelvrije, Kári, tegen een boerenknecht; Gísli, Grettir, Hórðr en Ánn hadden voorgevoelens en voorspellende dromen; in het volksverhaal van Sólveig en Margrét blijkt de *útilegumaður* precies te weten wat Margrét in zijn afwezigheid heeft gedaan, en hij weet ook dat hij door de *sveitarmenn* zal worden aangevallen <sup>357</sup>. Dikwijls voorvoelt een oude bergkloofbewoner zijn dood <sup>358</sup>; hij lokt dan een flinken veehoeder naar zich toe, die verder voor zijn kinderen wil

zorgen en die hem zelf een christelijke begrafenis wil geven.

Herhaaldelijk noemt de vogelvrije den in het woeste gebied verdwaalden herder terstond bij de naam. Ook hier zijn vroege en late vindplaatsen in even groten getale aanwezig. Oorspronkelijk zullen het weer de mythische personen geweest zijn, die hun bezoekers op deze wijze aanspraken. — Toen Þórr op weg was naar de Jötunheimar, werd hij door den reus Skrímir direct bij zijn naam genoemd: *en eigi þarf ek . . . at spyrja þik at nafni; kenni ek, at þú ert Ásaþórr, eða hvárt hefir þú dregit á braut hanzka minn?*<sup>359</sup>; met bijna dezelfde woorden en een geheel gelijke zinswending werd Grettir begroet door een zekeren Loptr, die later Hallmundr bleek te zijn (zie p. 40). Hórrd werd zo aangesproken door een zekeren Björn (= Odin?), Jökull door de reuzin Gnípa; van Bárðr den halfreus wordt gezegd: *hann veik at Oddi ok heilsaði honum með nafni*; toen Sámr zijn boshut binnenkwam, wist hij dadelijk dat de Víkingszonen gekomen waren, en de reus Járnhauss wist dat het Hálfðan was, die hem aanviel<sup>360</sup>. De jongere volksverhalen kennen het motief nog. — Zo zegt de reeds meer genoemde Kári tot Ólafur: *en þú þarft ekki að ljúga að mér, því eg veit bæði hvað þú heitir, og að hverju þú leitar*<sup>361</sup>.

Het geloof, dat de vogelvrijen kunnen toveren, komt vrij veel voor. — Zo heeft de bij de bespreking van de Sturlungasaga reeds genoemde Þórir (12de eeuw) de bijnaam *inn fjölkunngi*. De bij de bespreking van de Laxdoelasaga genoemde vogelvrije Stígandi is een tovenaar met „het boze oog”. Rovers die ook heidenen genoemd worden, wisten — volgens een jong volksverhaal — in de 16de eeuw door toveren het gestolen vee aan de blikken van de zoekende boeren te onttrekken; met de hulp van een prest, den bekenden tovenaar Hálfðan Narfason († 1568), konden de boeren die rovers echter verslaan<sup>362</sup>. De geleerde Jón Guðmundsson werd — zoals gezegd is — in 1631 wegens toverij veroordeeld. Sveinn skotti († 1648), de zoon van den moordenaar

Axlar-Björn, was zelf een landloper en een tovenaar. Er wordt verhaald, dat hij een contract had met den duivel, die hem uit alle boeien zou doen ontsnappen, maar dat hij tenslotte werd opgehangen na gebonden te zijn met luiers, die hij vergeten had in het contract te noemen <sup>363</sup>.

Hetzelfde gegeven vindt men in de volksverhalen der laatste eeuwen als een staand motief. — Zo waarschuwt de bisschopsdochter van Skálholt haar vader, dat één der twaalf *útilegumenn* die haar geroofd hebben een tovenaar is: ... *hann sé galdramaður mikill og viti margt* <sup>364</sup>. — In een ander verhaal laten twee tovenaars, *galdramenn*, die bij de vogelvrijen in dienst zijn, de werktuigen arbeiden, terwijl zij zelf niets zitten te doen <sup>365</sup>. — De zoon van een rijk man, die als dagloner bij een boer in een verborgen dal terechtkomt, ziet dat het geharkte gras als vanzelf verdwijnt; later mag hij door een stuk glas kijken, en dan ziet hij dat er veel werkvolk bezig is, dat er grote kudden vee grazen, ja, dat er nog elf andere boerderijen in dat prachtige dal liggen <sup>366</sup>. — Weer een ander volksverhaal vertelt, dat de boer van Grímsstaðir een veehoeder heeft, die betrekkingen met bergkloofbewoners onderhoudt. De boer is nieuwsgierig en volgt den veehoeder op één van zijn tochten naar het mooie dal in het gebergte. De veehoeder raadt hem aan terug te keren, want hij mag het dal en zijn bewoners niet zien. De boer rijdt toch door, en ziet de vreemde mensen en hun bedrijf. Plotseling rent één van de bergkloofbewoners in zijn richting; de boer springt op zijn paard en vlucht. Bij de boerderij heeft de vreemdeling den boer bijna ingehaald, gooit hem met een klomp sneeuw en roept: „Hou dat voor je nieuwsgierigheid!” De boer gaat op bed liggen en sterft na drie dagen <sup>367</sup>. Het is duidelijk, dat de laatste drie verhalen zeer verwant zijn aan sprookjes; de laatste twee doen bovendien aan alvenverhalen denken. — Een motief uit één van de sprookjes in de Edda komt ook in de latere letterkunde voor. Het is bekend, hoe Þórr eens aan eten kwam, toen hij met Loki

bij een armen boer overnachtte: hij slachtte zijn bokken, maar de beenderen moesten zorgvuldig bewaard worden in de bokkellen. De volgende morgen raakte Þórr de huiden met zijn hamer aan, en de dieren werden weer levend <sup>368</sup>. Zo beschrijft Jón Guðmundsson in zijn *Áradalsóður* str. 34 en 35, hoe de bewoners van het Áradal alle schapebotten op één hoop gooiden: zij geloofden dat, als er niets verloren ging, de schapen in de lente weer levend zouden rondlopen (zie p. 129). Of deze motiefovereenstemming op literaire ontlening, dan wel op mondelinge traditie berust, is moeilijk uit te maken.

Soms geeft een *útilegumaður* aan een *sveitamaður* een pakpaard te leen, dat, als het zijn dienst verricht heeft, uit zichzelf naar het verborgen dal terugkeert. Dat pakpaard is dan grijs van kleur, zoals bijna alle dieren in verhalen die iets bovennatuurlijks meedelen: het paard van den duivel en paarden die men in een droom ziet, zijn grijs; grijs van kleur is ook de kat van *Útgarðaloki* <sup>369</sup>. Daarentegen berijden de vogelvrijen in realistische verhalen ook wel bruine paarden <sup>370</sup>.

Stelde men zich dikwijls den vogelvrije als een tovenaar voor, vaak was men ook bang, dat de gedode vogelvrije zou gaan spoken. Om dit spoken te verhoeden, moest men den overwonnene het hoofd afhouden en aan de heup zetten. — De vijanden van *Grettir* hakten zijn hoofd af om een bewijs te hebben van hun „overwinning” en om te pochen op hun „heldendaad”; *Þórarinn* ofsi voerde spottende handelingen met het afgehouden hoofd van *Þorgeirr Hávarsson* uit, maar begroef het tenslotte, omdat de aanblik ervan hem angst aanjoeg <sup>371</sup>. — Het hoofd van den overwonnen vogelvrije *Garan* werd echter door *Ánn* afgehouden om het spoken van dien boshutbewoner te verhoeden, en dat is de eigenlijke reden, waarom men zo dikwijls den overwonnen vijand het hoofd aan de heup zette. Ook in een volksverhaal uit de 19de eeuw wordt die handeling nog uitgevoerd, omdat de vogelvrije had bedreigd te zullen gaan spoken <sup>372</sup>.

Ook wat de wijze van b e g r a v e n betreft, werden vogel-vrijen op dezelfde manier behandeld als heksen en daemonen. Art. 109a van de Grágás bepaalt, wat de doders van een *skógar-maðr* met het lijk moeten doen: *þeir scolo hræ hylia, þar er hvartki se akr ne eng . . .* etc. Zo laat — in de Laxdœlasaga — Høskuldr het lijk van den spökenden Víga-Hrappr opgraven en opnieuw begraven op een afgelegen plek: *þar er síst væri fjárgangr í nánd eða mannaferðir*; hetzelfde gebeurt in die saga met het gebeente uit een heksengraf, en — in de Grettissaga — met het lijk van den daemon Glámr <sup>373</sup>. De uitdrukkingen in de saga's lijken zo op elkaar, omdat hier een oude rechtsterm gebruikt is; stijl-kenmerken van Oud-Germaanse rechtstermen in het algemeen zijn de ook in bovenstaande zinnen aanwezige alliteratie en de tweeledigheid van de uitdrukking, zoals die hier door de tweeledige plaatsaanduiding optreedt.

Meer dan eens wordt vermeld, dat de vogelvrije een h e i d e n is. Boven is reeds verhaald, hoe Gaukapórir tot koning Olaf zei, dat hij en de zijnen slechts op hun eigen kracht betrouwden, hoe Árbjörn, de bewoners van het Áradal en de vogelvrijen waar Steinku-Varði van droomde, volgens Jón lærði heidenen waren. Hetzelfde gegeven komt in de latere volksverhalen voor <sup>374</sup>; ook wordt de vogelvrije er wel als duivelsdienaar voorgesteld <sup>375</sup>. De heidense *ítilegumenn* zijn in dit opzicht verwant aan daemonische wezens die een afkeer hebben van het Christendom, zoals Glámr, of aan andere bovennatuurlijke wezens, die tegenover iedere godsdienstvorm onverschillig staan, zoals Guðrún Gjúkadóttir, de droomvrouw, die zegt dat het er niet toe doet, of zij Christin of heidin is, maar dat vrienden op haar vriendschap kunnen betrouwen <sup>376</sup>. De heidense vogelvrijen behoren thuis in een verhaalvorm die zich bij de *tróllasögur* aansluit; daar staan de verhalen tegenover, waarin een bergkloofbewoner, die nooit gestolen heeft, een christelijke begrafenis hoopt te krijgen. Dit laatste gegeven komt vooral voor in het „Systkinin-type”.



Is de vogelvrije zelf de sympathieke hoofdpersoon, dan is hij niet alleen sterk, maar ook slim en vlug, zoals Grettir in zijn strijd tegen de berserken; is de herder echter de eigenlijke hoofdpersoon van het verhaal, dan is de vogelvrije wel sterk, maar dan wint de herder toch dikwijls de worstelpartij door zijn slimheid en vlugheid <sup>377</sup>. In de klassieke letterkunde werden vele vogelvrijen als buitengewoon grote mannen voorgesteld; ook in de latere volksverhalen zijn zij dikwijls zo groot, dat ze evenals Grettir op trollen lijken: *menn þessir voru stórir og hrikalega vaxnir, undirfurðulegir og óheilir yfirlitum* <sup>378</sup>.

Soms lijken de vogelvrijen niet alleen door hun uiterlijk, maar ook door hun daden op trollen. Trollen of heksen bijten hun overwonnen tegenstanders de strot af, b.v. in de saga af Jökli Búasyni: (*hon*) *cetlaði að bíta hann á barkann*; datzelfde nu wordt ook wel door vogelvrijen gedaan, b.v. in het volksverhaal „Jón styr og útilegumaðurinn”: *þá hafði kerlingin komið Jóni undir sig, og cetlaði að bíta hann á barkann* <sup>379</sup>. Trollen eten zowel paarden- als mensenvlees (*bæði hrossakjöt ok manna*), en in sommige verhalen wordt van vogelvrijen hetzelfde gezegd <sup>380</sup>. Trollen houden dikwijls een geroofd meisje gevangen; vogelvrijen doen vaak hetzelfde. In hoofdstuk III is besproken, dat de trollenverhalen het oudst zullen zijn (zie p. 80). Meermalen waarschuwt het geroofde meisje den verwaalden herder tegen de slechte *útilegumenn*, maar soms is de dochter van den vogelvrije zelf de waarschuwende vrouw <sup>381</sup>.

Keert tenslotte de vermiste terug, dan is ieder blij verrast, want men had hem reeds dood gewaand (*úr helju heimt hafa*) <sup>382</sup>.

Niet altijd heeft de vogelvrije slechte eigenschappen van trollen overgenomen; dikwijls is hij ook — evenals de halfreus — een helper der mensen. Hier volgen nu nog enkele motieven die in deze richting wijzen.

De vogelvrije die een dagloner uit de bewoonde wereld voor de zomermaanden in dienst neemt, is zeer goed voor zijn gast en

geeft hem een ruime beloning, zodat de dagloner graag terug wil komen <sup>383</sup>. Eens verleent de vogelvrije zijn beschermeling uit de vlakke kracht door hem driemaal uit een hoorn te laten drinken <sup>384</sup>. Een andere maal wordt van een vogelvrije verteld, dat hij waardevolle voorwerpen op een ontoegankelijke plaats zou hebben verborgen; wie ze daar weghaalde, mocht ze hebben. — Zo beloofde Sesselja, dat wie het eerst in haar grot kwam, mocht hebben wat boven haar rustplaats hing; wat dit was weet men niet, want niemand ging toen kijken, en nu is de toegang tot de grot ingestort <sup>385</sup>.



Uit bovenstaande opsomming blijkt, dat bijna alle motieven uit de klassieke vogelvrijenliteratuur in de volksverhalen van latere tijd terug te vinden zijn. De vogelvrijenverhalen zijn aan zichzelf gelijk gebleven en hebben hun eenvoud behouden, daar zij weinig motieven uit de internationale verhalenschat hebben overgenomen. Wel kunnen enige oude motieven uit de IJslandse letterkunde verdwenen zijn, doordat de culturele omstandigheden veranderden: het in brand steken van heidense tempels en het ontvangen van berserken in een koningshal b.v. hoort in de latere volksverhalen niet meer thuis.

Uit het feit dat van oudsher tal van bovennatuurlijke eigenschappen aan de vogelvrijen toegeschreven werden, blijkt ook, dat de vogelvrijenverhalen reeds vroeg als een verwante vorm gestaan hebben naast de verhaalsoorten waarin bovennatuurlijke wezens de hoofdpersonen zijn. Die bovennatuurlijke wezens zijn niet alleen trollen, maar ook alven en spoken. De uitspraak van Adeline Rittershaus, *diese Útilegumenn haben Zug um Zug die Erbschaft der Riesen übernommen* <sup>386</sup>, is wellicht van toepassing op de sprookjes onder de vogelvrijenverhalen, maar geldt zeker niet voor de *útilegumannasögur* in het algemeen. Vogel-

vrijenverhalen en trollenverhalen staan meestal zelfstandig naast elkaar, ook waar de vogelvrijen bovennatuurlijke eigenschappen bezitten. Er hebben inderdaad veel vogelvrijen op IJsland geleefd, en de angst voor hen moge overdreven zijn geweest, ongegrond was hij tot in de 19de eeuw niet. Omdat men in het bestaan van *útilegumenn* geloofde, behielden de verhalen over deze mensen hun eigen karakter. In vorige hoofdstukken heb ik er echter op gewezen, dat er blijkbaar wel vogelvrijenverhalen naar het type van de verwante trollenverhalen zijn gevormd; deze ontlening zal echter zeer vroeg plaatsgehad hebben. Zo bevat de grote groep van *útilegumannasögur* verhalen van velerlei aard, van sagen met een grote historische kern tot sprookjes toe, maar die vele vormen kunnen toch tot enkele groepen teruggebracht worden.

Deze volksverhalen over „vogelvrijen” en rovers vindt men niet uitsluitend in de afdeling *útilegumannasögur*, maar ook in die van de *viðburðasögur*, *fornmannasögur*, *sakamannasögur*, etc.

Sagen. Tot het gebied van de sage behoren allereerst de verhalen die over de beroemde vogelvrijen uit de klassieke tijd nog in omloop zijn of voor kort nog in omloop waren. Weer blijkt Grettir de meest populaire held te zijn. De bedoelde verhalen geven of overleveringen omtrent Grettir die in de Grettissaga zelf niet voorkomen — en veelal jonger zullen zijn — of zij vertellen hoe Grettir voortleeft in de verbeelding van het nageslacht <sup>387</sup>. Eén van die overleveringen verhaalt, hoe Snorri prestur (1710—1803) in het Þórisdal kwam en daar alles vond, zoals Grettir het achtergelaten had (!): de hut van Grettir stond nog in het dal, maar hoe die er van binnen uitzag, kon Snorri niet zeggen, omdat de ingang was afgesloten door een platte steen, zo groot dat hij hem niet kon verplaatsen <sup>388</sup>. Verder vindt men in de verhalen over Grímur Skeljungsbani een verwijzing naar de Grettissaga; bovendien is het tweede verhaal door schriftelijke ontlening aan de Grettissaga ontstaan <sup>389</sup>.

Bárðr en Helga volgen op Grettir in de belangstelling van het nageslacht <sup>390</sup>. In het laatste verhaal over Grímur Skeljungsbani wordt naar de Bárðarsaga verwezen; niet alleen Bárðr, maar ook Ármann wordt hier genoemd <sup>391</sup>.

De sagenverzameling uit de Westfjorden doet zien, dat daar nog steeds volksverhalen over Gísli in omloop zijn <sup>392</sup>.

Vrij groot is het aantal topographische namen dat met vogelvrijen in verband staat, zoals Oddkelsver, Skúmstungar, Úlfsvatn, Eyvindarkofaver. Sommige namen worden wel ten onrechte met vogelvrijen in verband gebracht: men denke aan de Eiríksjökull in verband met de boven besproken Hellismanna-saga, en aan de vele grote stenen die in IJsland de naam Grettistak gekregen hebben. Bij de „Sagnir frá seinni öldum” in de tweede bundel van Jón Árnason vindt men tal van namen van grotten, waarin vogelvrijen gehuisd zouden hebben. Vrij groot is ook het aantal namen van bergen e.d. die met halfreuzen of kolonisten in verband gebracht worden, zoals Þórisvatn, Þóristindur, Þórisdalur, Ármannsfell en Valdadalur <sup>393</sup>. Een merkwaardige overlevering bestaat er omtrent het Ódádahraun, het „Misdadigerslavaplateau”: daar wonen allerlei schadelijke wezens en vooral *útilegumenn*. De zon schijnt er nooit en het is er pikkedonker. Gaat men er met een lamp heen, dan wordt het licht dadelijk uitgedoofd door de verstikkende walm die er hangt <sup>394</sup>.

De inhoud van de sagen kan zeer verschillend zijn, daar hij afhankelijk is van de gebeurtenissen die aan het verhaal ten grondslag liggen. De overlevering heeft zich dikwijls ver van de oorspronkelijke gebeurtenissen verwijderd. In het kader van deze studie is het niet mogelijk historie en fantasie nauwkeurig tegen elkander af te wegen: dit vergelijken van de volksverhalen met de jaarboeken, ook met de boeken van het Alþingi en met andere historische bronnen, zou van een vreemd land uit wel moeilijk kunnen geschieden. Terloops leverden verzamelaars reeds meer

dan eens kritiek op de sagen <sup>395</sup>. Wel wordt herhaaldelijk de inhoud van de volksverhalen bevestigd door mededelingen in de annalen: niet alleen de reeds genoemde Fjalla-Eyvindur en Tindala-Ími, maar ook mannen als Jón Murti, Axlar-Björn en Jón Helgason komen zowel in de annalen als in de volksverhalen voor <sup>396</sup>. Soms herkent men gemeenschappelijke motieven in verschillende sagen. — Zo wordt van Sesselja Loptsdóttir, die Hamra-Setta genoemd werd, verhaald dat zij haar man vermoordde en met een ander vluchtte; jaren lang hielden zij zich schuil in de grot die Sesselju-hellir genoemd wordt. De kinderen die zij kregen, verdronken zij in het grotmeer. Dat laatste nu komt ook in de Hellismannasaga voor <sup>397</sup>. — Opvallender is de overeenkomst tussen het verhaal „Sagan af Ólöfu bóndadóttur” — met de variant „Prestdóttirin úr Þingeyjarsýslu” — en dezelfde Hellismannasaga: de vogelvrijen liggen ook nu weer in een ravijn of in een dal, en worden in hun slaap door de boeren overvallen; één van hen wordt gespaard, want dat is een door de vogelvrijen geroofde jongen <sup>398</sup>. — Een derde volksverhaal, dat van Einar Ormsson, bevat enige onderdelen waardoor het aan de geschiedenis van Fjalla-Eyvindur doet denken. Einar en zijn vrouw Sigríður woonden aanvankelijk op de kleine boerderij Holt; zij hadden enige kinderen. Einar zorgde beter voor de kinderen dan Sigríður. Op een zomerdag verlieten zij de bewoonde wereld en trokken het gebergte in; de kinderen bleven onverzorgd achter in het huisje, waar zij later door bewoners van een naburige boerderij gevonden werden. Ook van Fjalla-Eyvindur wordt verhaald, dat hij beter voor de kinderen was dan zijn vrouw, en ook zij lieten hun kinderen onverzorgd achter <sup>399</sup>.

Er zijn in de gedrukte verzamelingen meer dan zestig verhalen die zich als sagen voordoen; daar hun inhoud zo verschillend is, heeft het weinig zin hen naar belangrijke motieven in groepen te verdelen <sup>400</sup>. Toch zijn er wel enige, dikwijls zeer een-

voudige verhaalvormen, die zich uit de grote groep losmaken en hier ook afzonderlijk genoemd kunnen worden:

Een enkele maal, ook nog in de afgelopen eeuw, zag men vreemde mannen, ouderwets gekleed, die niet groetten, maar snel het gebergte inreden <sup>401</sup>. Ook ontmoette men in winkels wel eens vreemdelingen die naar de naam van allerlei bekende voorwerpen vroegen; zij ruilden wol en vet in tegen zout, ijzer of koren <sup>402</sup>.

Tot de sagen kan men ook rekenen de anekdoten die betrekking hebben op de zwervende rovers en op de vluchtelingen in het binnenland. Zij zijn schaars, want het armoedige leven dezer mensen in de eenzaamheid, dat alle IJslanders met deernis vervulde en nog vervult, leende zich niet tot het maken van grappen. — Bekend is een spotversje dat in de Sturlungentijd gemaakt werd op twee bekende IJslanders die gevlucht waren, de één naar de Vestmannaeyjar, de ander naar de onbewoonde hoogvlakte:

Loptur er í eyjunum og bítur lunda bein,  
Sæmundur á heiðunum og étur berin ein <sup>403</sup>.

— Een andere bekende anekdote betreft een man uit later tijd, over wien nog zeer veel verhalen in omloop zijn. Die man heette Magnús sálarháski. Hij was een landloper, sterk als Grettir, maar ook even bang in het donker. Dikwijls werd hij door de boeren als dagloner aangenomen, maar dan begon hij met uitrusten en deed daarna — evenals de sterke Hans uit het sprookje — in enkele dagen het werk van de hele week. Die Magnús dan vertelde zelf hoe hij als jonge man eens *útilegumaður* had willen worden: — hij trok naar de hoogvlakte, naar Hveravellir, doodde daar een lam en stopte het dier in een warme bron om het te laten koken. Het vlees kookte echter tot pulp, en hij kon alleen de longen eten, want die hadden los boven het water gehangen en waren nog rauw. Drie weken hield Magnús het op de hoogvlakte uit en later vertelde hij daarover: „De eerste week leefde ik van

rauwe lamslong, de tweede van mijn speeksel, en de derde van Gods zegen, — dat was de ergste week" <sup>404</sup>.

Bij de twee volgende groepen van volksverhalen wordt de twijfel aan een historische ondergrond groter.

Het eerste type kan als „de zwijgende gasten" aangeduid worden. — Soms was het een jongen, die tijdens een zware mist op een boerderij kwam, wel opat wat hem voorgezet werd, maar niet sprak. Zoodra de mist optrok, verdween hij in de richting van het onbewoonde hoogland <sup>405</sup>. — Een andere maal waren het een man en enige vrouwen, die op een avond bij slecht weer plotseling bij de deur van een boerderij stonden. Traag gingen zij op de uitnodiging van den boer naar binnen toe: ze noemden alleen hun naam, maar zwegen verder. Toen het gezin naar bed ging, bleven de gasten zitten; de boer zelf bleef ook waken. Maar toen hij even ingedommeld was, en weer wakker schrok, waren de gasten verdwenen: hun spoor leidde naar de bergen. Waren het „vogelvrijen" of alven geweest <sup>406</sup>? — Weer een andere maal was het een grote, lelijke kerel, die plotseling bij een keukendeur stond. Men gaf hem te eten. Toen men weer kwam kijken, was hij verdwenen. — Eens liet zo'n man uit dankbaarheid mooie zilveren naalden achter <sup>407</sup>.

Het verhaalttype „de zwijgende achtervolger" sluit zich bij de bovenstaande soort aan. Dit type wordt vertegenwoordigd door het verhaal „Gunnar Eyfirðingapóstur" <sup>408</sup>. — Gunnar uit de Eyjafjord, een zeer snel loper, was de eerste postbode op IJsland. Eens ging hij Zuidwaarts over de hoogvlakte; daar er veel losse sneeuw lag, liep hij op sneeuwschoenen. Plotse-ling bemerkte hij, dat een zonderling geklede man achter hem aanliep. Zo snel mogelijk stapte Gunnar nu door, maar de afstand tussen hem en zijn achtervolger werd groter noch kleiner. Tegen de avond raakte Gunnar vermoeid, want hij had een zware tas te dragen. De *útilegumaður* liep nu vlak achter hem, maar sprak

geen woord. Toen voelde Gunnar dat zijn achtervolger hem op de sneeuwschoenen trapte om hem te hinderen. Snel keerde Gunnar zich om en bood den vreemde iets te eten. Nu stonden de mannen vlak naast elkaar in de schemering. Toen vroeg Gunnar den vreemde, wat hij van het weer dacht. Even keek de *útilegumaður* omhoog, en op dat ogenblik stak Gunnar hem zonder talmen een mes in de strot; daarna liep hij zo snel mogelijk naar de bewoonde wereld. Nooit kwam hij te weten of de toegebrachte wond dodelijk was geweest.

Er bestaan ook verhalen, waarin de zwijgende achtervolger geen mens, maar een spook, n.l. een *draugur* of een *óvættur* is. — Jón Björnsson (geb. 1840) was eens verdwaald in het gebergte, ofschoon het mooi, hard vriezend weer was. Plotseling zag hij een ouderwets gekleed man achter zich lopen. Jón riep hem iets toe, maar de gedaante gaf geen antwoord. Bleef Jón stilstaan, dan bleef de vreemde ook stilstaan, liep hij door, de vreemde volgde hem. Tenslotte was de achtervolger vlak achter Jón; deze nam zijn bergstok en stak toe. Het was echter of hij in weke wol stak. De gedaante nam nu de vorm van een monster aan en verdween langs een helling. Misschien was het de geest van een aangespoelden zeeman geweest. Jón kwam ziek thuis, maar herstelde binnen een maand <sup>409</sup>.

Bij de behandeling van het werk van Eiríkur Laxdal bleek reeds, dat een mythe — daar een alvengeschiedenis — door rationalisering wel als een verhaal over vogelvrijen werd verteld. Ook bij de hierboven tot de sagen gerekende verhalen kunnen zich natuurlijk gerationaliseerde mythen bevinden. Zo kan men zich afvragen of een verhaal als „*Hellirinn Fúsaból*” <sup>410</sup>, dat zich als een sage voordoet, er ook inderdaad een is. De geschiedenis luidt als volgt. — Een zekere Vigfús, ter dood veroordeeld wegens het bedrijven van bloedschande met zijn zuster, vluchtte naar zijn andere zuster, die getrouwd was met een boer te Vík. Deze zuster dorst den vogelvrije niet thuis te verbergen, maar raadde



hem aan zich te verschuilen in een niet ver van daar gelegen grot; iedere avond zou zij in een venster eten voor hem klaarzetten, dat hij dan 's nachts moest weghalen. Terwijl Vigfús zich geruime tijd op deze wijze verborgen hield, weigerde zijn zuster haar man steeds de schuilplaats te noemen. De boer nam tenslotte een scherpe zeis en zette die in de vensteropening. Toen Vigfús die nacht het eten kwam weghalen, verwondde hij zich. De volgende morgen ging de boer het bloedspoor na in de sneeuw en vond zijn zwager, stervend door bloedverlies, in de grot. — Bij dit verhaal kan opgemerkt worden, dat het 's nachts eten weghalen uit een boerderij een trollengewoonte is, en ook, dat de vlucht van den dodelijk gewonden „vogelvrije” doet denken aan de vlucht van het monster in de Bárðardal-episode van de Grettissaga en aan de vlucht van Grendel in de Beowulf. Als deze sage inderdaad een generationaliseerd trollensprookje is, dan heeft zij juist een tegen-gestelde ontwikkeling doorgemaakt als de Óspakr-geschiedenis in de Bandamannasaga, die een historische afkomst heeft; het is dan een pseudo-sage.

Het Systkinin-type. Het motief van de liefdes-verhouding tusschen broer en zuster dient bij de verhalen van het Systkinin-type vrij stereotiep als inleiding tot de eigenlijke gebeurtenissen. De toestanden die ten plattelande — ook in vele andere delen van West-Europa — in de afgelopen eeuwen bestonden, maken zonder meer aannemelijk dat de genoemde inleiding van deze verhalengroep op werkelijkheid berust. In hoofdstuk I is besproken, hoe op IJsland alle delicten tegen de zeden streng gestraft werden en hoe flinke mannen meer dan eens om *kvennamál* het gebergte in gevlucht zullen zijn. De bij de bespreking van de annalen onder het jaar 1637 genoemde geschiedenis bevat een dergelijk vergrijp: de verhouding bestaat daar tussen den man en zijn schoonzuster. Al zal echter de inleiding aan de werkelijkheid ontleend zijn, toch kan men dit type zelf vrij-

wel gelijkstellen met het sprookje, want door de algemeenheid van de motieven zijn de meeste verhalen vrij gelijkvormig aan elkaar. Uitzonderingen zijn slechts de weinige verhalen die zich als sagen voordoen, zoals het bovengenoemde „*Hellirinn Fúsa-ból*”<sup>411</sup>. De inhoud van de overige, ruim tien in getal<sup>412</sup>, is dan ongeveer als volgt. — Een jonge man wordt naar een bergkloof toegelokt en vindt daar een bejaard echtpaar met een volwassen dochter of met enige zoons. De oude zegt dat hij zijn gast naar zich toe heeft gelokt, omdat hij de hulp van een flinken man uit de bewoonde wereld nodig heeft, soms om zijn dochter te kunnen uithuwelijken, soms om zijn zoons een plaats in de maatschappij te bezorgen, en dikwijls ook om zich een christelijke begrafenis te verzekeren, daar hij zijn einde voelt naderen.

Dat een jonge man naar een woning in de wildernis wordt gelokt en daarna trouwt met de dochter van zijn gastheer, komt reeds voor in de *Bárðarsaga* (zie p. 67—68); de gastheer is daar echter geen vogelvrije, maar een halfreus. Met dit motief bestond het verhaalttype dus reeds zonder de waarschijnlijk aan de geschiedenis ontleende inleiding. Wanneer de oude vogelvrije zijn zoons een christelijke opvoeding wil verzekeren, dan lokt hij het liefst den bisschop die een visitatiereis maakt naar zich toe. Met dit motief komt het type voor bij *Eiríkur Laxdal* (zie p. 140). Het verlangen naar een christelijke begrafenis is niet alleen één der weinige motieven waaruit de invloed van het Christendom op de volksverhalen blijkt, maar toont ook aan dat men de vogelvrijen in dit verhaalttype niet als misdadigers wilde beschouwen; om dezelfde reden komt ook herhaaldelijk de mededeling voor, dat de vogelvrijen nooit gestolen hebben, maar steeds van hun eigen schapen hebben geleefd.

Dit idyllische verhaalttype bevat dus heidense en christelijke motieven; als geheel lijkt het vrij jong, maar de meeste bestanddelen kunnen zeer oud zijn. Wat men thans vergriepen tegen de zeden acht, komt ook in oude sprookjes van elders voor; zo

vindt men een poging tot het bedrijven van bloedschande in één der sprookjes van Grimm <sup>413</sup>. In de IJslandse volksvertellingen doet echter, zoals gezegd, het bedrijven van bloedschande niet als een zwervend maar als een staand motief aan.

Het alven-type. Ook het type dat de verhalen over alven het meest nabijkomt, vertoont zich als een eenheid waarin de verschillende onderdelen hun vaste plaats hebben en vrij regelmatig optreden. Het schema van deze verhalengroep ziet er als volgt uit. — Er bestaan twee inleidingen. De eerste vertelt hoe de jonge bewoners van een boerderij kruiden gaan zoeken; tijdens de tocht wordt één der meisjes slaperig of ziek, zij blijft daarom in de tent achter en wordt dan door vogelvrijen geroofd. De tweede, minder voorkomende, inleiding vertelt hoe een meisje de was buiten gaat ophangen of gaat wassen in een beek bij de boerderij en niet terugkeert. Het tijdens 't kruidenzoeken geroofd worden komt inderdaad ook in de *álfasögur* voor <sup>414</sup>. Alvenverhalen hebben in vele opzichten het karakter van dodenverhalen; in de *útilegumannasögur* van het „alven-type” dient het slaperig, ziek of zelfs schijndood in de tent liggen om het overgaan naar de dodenwereld te symboliseren. Bij uitzondering komt een andere dan één van deze twee genoemde inleidingen voor: het meisje wordt dan onder andere omstandigheden geroofd, of . . . het gaat mee met toestemming van haar vader <sup>415</sup>.

Na deze inleiding volgt de ontmoeting van den hoofdpersoon uit het verhaal met de „vogelvrijen”. — Na vele jaren wordt de broer of de verloofde van het gestolen meisje naar het verborgen dal gelokt: er is dan vee verdwenen, de man gaat zoeken, dwaalt lang rond in de mist en komt tenslotte bij een kleine boerderij of bij een nederzetting, waar hij soms goed, soms minder goed ontvangen wordt. Het geroofde meisje blijkt hier getrouwd te zijn; de gast trouwt nu met haar schoonzuster of . . . met haar dochter. Tenslotte keert de naar het verborgen dal gelokte held

met zijn vrouw naar de bewoonde wereld terug, of hij besluit met al zijn bezittingen naar de afgelegen bergkloof te verhuizen. Een enkele maal trouwt het geroofde meisje niet met een vogelvrije, maar weet zij te ontvluchten of wordt zij door anderen gered. In dit geval lijkt het vogelvrijenverhaal zowel op de *tröllasögur* als op de *álfasögur* en zou men van een versmelting van twee verhaalvormen kunnen spreken. Duidelijk blijkt weer de verwantschap met de alvenverhalen, wanneer verteld wordt, dat het uit de handen der vogelvrijen geredde meisje een bergkloofbewoner trouw heeft gezworen; na haar thuiskomst is zij dan treurig gestemd, b.v.: *eftir að Sólveig kom heim, var hún mjög jálát og undarleg* <sup>416</sup>. Zo was ook de stemming van Ásdís in het tweede verhaal van Eiríkur Laxdal (zie hfdst. V). Ook wordt eens verteld, dat het teruggekomen meisje zich bij de mensen niet meer thuis voelt; zij wordt gemeden en keert tenslotte terug naar de „vogelvrijen”, dus naar het alven- of dodenrijk <sup>417</sup>.

Tenslotte kan men tot deze groep wellicht nog rekenen het verhaal van het geroofde meisje dat een weemoedig lied zingt in de grot die haar gevangenis is <sup>418</sup>. Deze groep van het „alventype” bevat evenals de vorige groep ruim tien verhalen <sup>419</sup>.

Het trollen-type. Andere vertellingen tonen een even duidelijke verwantschap met de trollenverhalen, als de voorgaande groep met die over alven. Ook hier zijn het enkele duidelijke kenmerken die de beslissing mogelijk maken.

— Een herder of een boodschapper verdwaalt in een dikke mist of in een hevige storm. Na lange tijd komt hij bij de woning van vogelvrijen. Soms moet hij dadelijk worstelen, daar hij zonder meer aangevallen wordt. Soms laat men hem binnen, en zet men hem schapen- en mensenvlees voor. Een meisje, dikwijls uit de bewoonde wereld geroofd, waarschuwt den gast. In de nacht wordt hij met de dood bedreigd: er worden messen geslepen, of iemand sluipt met een vlijmscherpe bijl naar hem

toe. De gast overwint zijn belagers. Het bevrijdingsmotief, dikwijls gevolgd door een huwelijk met het bevrijde meisje, vormt het slot.

Natuurlijk kan een verhaal over het roven van meisjes en hun bevrijding ook min of meer historisch aandoen <sup>420</sup>. Een andere maal is het niets dan een generationaliseerd reuzensprookje. Dat is het geval met de volgende volksvertelling. — Een herder zoekt enige schapen, verdwaalt in de mist en komt aan een boerderij. Hij wordt binnengelaten en krijgt te eten. Het meisje dat hem vervolgens naar zijn nachtverblijf leidt, waarschuwt hem zachtjes dat hij zich geheel uit moet kleden. De gast doet dit. Midden in de nacht sluipt de boer naar hem toe, betast hem en gaat vervolgens weer weg. Later vertelt het meisje de reden van dit vreemde gedrag. Haar vader was eens door een verspieder verraden, en meende nu dat een gast die zich geheel uitkleedde, zeker geen verspieder zou zijn <sup>421</sup>. — In het oorspronkelijke reuzensprookje werd de gast natuurlijk ook betast, doch dit had ongetwijfeld een geheel andere reden: de reus moest weten of zijn prooi vet genoeg was om geslacht te worden.

Ook van dit type heb ik in de verschillende bundels ruim tien verhalen gevonden <sup>422</sup>.

Het Dagloner- of Kaupamaðurinn-type. Een voorbeeld van deze verhaalsoort is hierboven uitvoerig weergegeven bij de behandeling van het werk van Jón Guðmundsson (Um huldupl. IV). Slechts enkele malen komt dit type in de door mij gebruikte verzamelingen voor. De door Jón Árnason in zijn *Frásögur úr Áradalsbragnum* opgenomen geschiedenis <sup>423</sup> berust op het werk van Jón lærði en kan als een variant van het bovenbedoelde verhaal „Árbjörn en de dagloner” gelden. Het type komt in de *útilegumannasögur* verder nog tweemaal voor.

— In het eerste verhaal, „Kaupamennirnir”, vinden twee verdwaalde dagloners onderdak in aan weerszijden van een

rivier gelegen boerderijen. Ook hier kan men de motieven vinden van het te laat zijn als dagloner, van het te leen gegeven paard en van de rijke beloning. Bovendien bevat het verhaal nog de volgende motieven. De ene boer dreigt zijn dagloner te zullen doden, maar als deze geen vrees toont, krijgt hij een goede beloning. Ook vraagt de boer hem of hij het volgende jaar weer terug wil komen en dan vis voor hem mee wil nemen: aan het einde van het visseizoen zal een pakpaard klaarstaan. Over den anderen boer wordt niet meer gesproken; heeft zijn dagloner wèl vrees getoond <sup>424</sup>? Ongetwijfeld hangt dit verhaal samen met de *tröllasögur*. Immers, in „Grákolla tröllkona” helpt een reuzin een jongen man bij de visvangst door hem angels te geven, waarmee zeer veel vissen verschalkt worden. Aan het einde van het visseizoen staan twee door de reuzin gezonden paarden, die de vis zullen vervoeren, op het strand te wachten <sup>425</sup>. Ook het motief „geen vrees tonen” komt in een trollensprookje voor <sup>426</sup>.

— Het tweede verhaal van dit type in de *útilegumannasögur*, „Kaupamaðurinn”, bevat weer het motief van het te leen gegeven paard, maar bovendien dat van de krachtdronk en van de vele woningen die onzichtbaar voor den bezoeker in een mooi dal liggen. Bij de tovermotieven in het eerste deel van dit hoofdstuk heb ik deze op de *álfasögur* lijkende geschiedenis reeds genoemd <sup>427</sup>. Nu is het merkwaardige, dat het Kaupamaðurinn-type onder dezelfde titel ook in de *álfasögur* zelf voorkomt. Daar luidt de vertelling als volgt. — Een dagloner verdwaalt in de mist, zet zijn tent op en gaat eten. Nu komt er een lelijke hond naar hem toe. De man laat het dier mee eten. Die nacht droomt hij dat een grote, oude vrouw de tent binnenkomt en hem bedankt voor zijn hulp aan haar dochter (de hond). Als beloning zal zij hem een zeis geven. De volgende dag vindt de man inderdaad een goede, maar enigszins verroeste zeis. Daar kan hij voortaan zeer snel mee maaien, want nooit is zij bot <sup>428</sup>. — Ook van dit verhaal is de kern: hulp aan het bovennatuurlijke wezen en de daarop volgende

beloning. Het zou misschien bij de *tröllasögur* ingedeeld zijn, als de grote, oude vrouw niet bij herhaling *álfkona* genoemd was. Hoe het zij, de vele bovennatuurlijke gebeurtenissen die in deze verhalen voorkomen, duiden er wel op dat bovennatuurlijke wezens in dit type eerder voorkwamen dan vogelvrijen.

**Sprookjes.** Ook de volksvertellingen die men gewend is sprookjes te noemen, komen in de *útilegumannasögur* voor. Hun aantal is ten opzichte van de vorige groepen zelfs groot, want er zijn er bijna twintig; alleen de sagen winnen het dus in aantal. Daar het begrip sprookje vaag is, kan men echter ook een groter of een kleiner aantal dan twintig aannemen <sup>429</sup>. In tegenstelling met de sage en de mythe wordt het sprookje immers niet zozeer gedefinieerd naar aard of oorsprong als wel naar verschillende kenmerken die dikwijls vrij onbelangrijk zijn.

Eén der veelal aangenomen kenmerken is, dat de sprookjes niet aan een bepaalde persoon, plaats of tijd verbonden worden; — dit is echter een bijzonderheid die wel de stijl maar niet het wezen raakt, en die voor de IJslandse sprookjes zeker niet als criterium mag gelden. Een ander kenmerk is de grote verbreiding van deze zwervers onder de volksverhalen; — vele IJslandse sprookjes zijn echter niet in een internationaal systeem onder te brengen <sup>430</sup>. Sprookjes zijn fantastisch, — maar de IJslandse zijn dikwijls eenvoudige volksverhalen, die zich niet aan de werkelijkheid onttrekken. Het zwervende sprookje mist locale kleur, — maar enkele buitenlandse sprookjes zijn typisch IJslands geworden. Geen dezer kenmerken kan gebruikt worden om de doorslag te geven.

Ten eerste heb ik nu tot de sprookjes gerekend de verhalen die ook elders voorkomen en ook daar dikwijls sprookjes genoemd worden. Als voorbeeld moge de volgende vertelling dienen. — Het is Kerstmis en de bewoners van een boerderij in de Westfjorden zijn als gewoonlijk naar de Nachtmis gegaan; alleen de dochter is

achtergebleven om op het huis te passen. Zorgvuldig heeft zij alle deuren gesloten. Plotseling ziet zij een man door een goot in de keuken naar binnen kruipen. Snel pakt zij een bijl en hakt hem het hoofd af; het lichaam trekt zij daarna verder naar binnen. Opnieuw verschijnt een man en weer handelt zij zo. Achttien *útilegumenn* worden op die wijze gedood; alleen de negentiende en laatste rover weet te vluchten. Als de familie thuiskomt, doet het meisje of er niets bijzonders gebeurd is <sup>431</sup>. — Dit sprookje, dat behalve het „kelderluik-motief” ook het „huwelijk uit wraak-motief” bevat, is over heel Europa verbreid. Amsterdammers herkennen er hun verhaal „Het huis met de hoofden” in <sup>432</sup>. Zo zijn er nog enige verhalen die tot overal verbreide typen behoren. „Grámann” en „Hvekkur” zijn schelmensprookjes <sup>433</sup> en „Porsteinn kóngsson” bevat het motief „de dankbare dode” <sup>434</sup>.

Ten tweede heb ik tot de sprookjes gerekend de verhalen die door bepaalde motiefcombinaties duidelijk fantastisch blijken te zijn, de verhalen die niet in de eerste plaats aannemelijk moesten klinken, maar wel onderhoudend en spannend moesten wezen. In tegenstelling met de bovengenoemde vertellingen kan men deze niet in de sprookjesverzamelingen van andere landen terugvinden. Een drietal van deze sprookjes nam Adeline Rittershaus in haar „Neuisländische Volksmärchen” op <sup>435</sup>. Een ander drietal kan men vinden in de „Isländische Märchen” van Hans en Ida Naumann <sup>436</sup>. Bij die zes kan men dan nog een tweede zestal voegen <sup>437</sup>.



Een terugblik op de stof van dit hoofdstuk doet inzien, dat een verrassend groot gedeelte van alle volksverhalen tot de groep der sagen gerekend kan worden. Verder zijn er enige kleine groepen die dicht bij de sprookjes staan en zeker ook velerlei losse sprookjesmotieven bevatten. De groep die het meest op de



trollenverhalen lijkt, is niet groot; de uitspraak dat de vogelvrijen alle eigenschappen van de reuzen hebben overgenomen is dan ook onjuist. De vogelvrijen zijn van oudsher beschouwd als verwanten van alle bovennatuurlijke wezens, van alven en spoken zo goed als van trollen. Versmelting van verschillende op sprookjes lijkende verhaalvormen heeft herhaaldelijk plaatsgehad; ook vindt men versmelting van sagenstof met sprookjes; soms dient een historische inleiding om een fictief verhaal autoriteit te verlenen.

Rekent men bij de sagen de groep van „de zwijgende gasten” en die van „de zwijgende achtervolger”, doch voegt men alle andere verhaalsoorten (systkinin-, alven-, trollen- en dagloner-type) bij de sprookjes, dan wordt de eerste groep door ruim zeventig, de tweede door ruim zestig verhalen in de door mij gelezen bundels vertegenwoordigd. Een zuivere scheiding bestaat er natuurlijk niet; er is slechts een geleidelijke overgang van historie naar fictie.

---

## SAMENVATTENDE SLOTBESCHOUWINGEN

Het buiten de wet stellen of vogelvrij verklaren is een negatieve „straf”, die al van Oud-Germaanse oorsprong zal zijn, maar die op IJsland een bijzonder karakter kreeg. Hier werd de buiten de wet gestelde, in plaats van de vijand van het gehele volk, in de praktijk slechts die van de wraaknemers en hun aanhang. Naast de uit Noorwegen meegenomen woorden als *skógarmaðr* en *markamaðr* ontstond later op IJsland een nieuw: *útilegumaðr*, waarmee niet alleen de buiten de wet gestelde, maar iedere menselijke bewoner van het woeste gebied aangeduid kon worden. Wilde men zeggen, dat die bewoner een rover of een dief was, dan werd meestal het woord *útilegubjófr* gebruikt. Historie, volkskarakter en natuurlijke gesteldheid van het land bepaalden het karakter van de IJslandse verbanning. Zelfs voor het geloof dat er nederzettingen van „vogelvrijen” bestonden, bestaat een verklaring uit historische en geographische omstandigheden (zie hfdst. I). De historisch betrouwbare gegevens over de *útilegumenn* wijzen er op, dat deze ballingen nooit lang op een zelfde plek bleven, maar haast altijd rusteloos rondzwierven: men denke aan de levensbeschrijving van Áron Hjörleifsson en aan de berichten der annalen (zie hfdst. IV).

De letterkunde die betrekking heeft op deze ballingen is zeer uitgebreid, en bevat van oudsher zowel realistische als mythische verhalen. Omdat tussen de historische en de letterkundige werken geen duidelijke scheiding, doch slechts een geleidelijke overgang bestaat, heb ik niet de motieven uit één groep van saga's,

maar één verhalengroep uit de gehele IJslandse letterkunde behandeld. Slechts de moderne drama's en gedichten — in tegenstelling met de andere literatuur overwegend individuele scheppingen — zijn buiten beschouwing gebleven<sup>488</sup>. De in mijn studie gevolgde werkwijze bestaat hoofdzakelijk uit het vergelijken van verhaalvormen en van motieven. Bestaan er bezwaren tegen het algemeen gebruik van de term „literair motief”, evenzeer moet dit van „staand motief” gelden, daar er een duidelijk onderscheid gemaakt dient te worden tussen *s t a a n d e* en *z w e r v e n d e* motieven (zie p. 31). Vele zwervende motieven zijn in de IJslandse letterkunde aan te wijzen; zij hechten zich vaak aan een bepaalde plaats en (of) aan een bepaald tijdstip, en zo ontstaat dan een pseudo-sage; een duidelijk voorbeeld hiervan is de vertelling die in Nederland het bekendst is geworden onder de titel: „Het huis met de hoofden” (zie p. 27 en p. 175).

Het vergelijken van de historische en de literaire werken geeft aanleiding tot het maken van de volgende opmerking. — Het is mogelijk dat de *Íslendingasögur* beïnvloed zijn door de contemporaine geschiedenis van de saga-schrijvers: er werden dan in de saga's gebeurtenissen verteld die niet in de sagatijd, maar in des schrijvers tijd plaats hadden. Vooral tussen de Áronssaga en de Gíslasaga bestaat grote overeenkomst (zie p. 101—102). Daar kan men aan toevoegen de overeenkomst tussen de Íslendingasaga c. CXXXVII en de Harðarsaga (1238, Geirhólmr), die tussen o.a. de Íslendingasaga c. XXXIV en de Eyrbyggjasaga (1212, het zich optrekken aan een bijl — zie p. 53 —) en die tussen de Áronssaga en de Gunnars saga Piðrandabana (het ontvluchten onder begunstiging van sneeuwval en duisternis). Zeker zijn deze motieven aan de werkelijkheid ontleend, misschien ook aan de bepaalde, later in het geschiedwerk beschreven gebeurtenissen. Voor men tot een bepaalde uitspraak komt, zal echter nagegaan moeten worden, of er meer van dergelijke overeenkomsten tussen de geschiedwerken en de saga's bestaan, en . . .

of men deze niet als staande of zwervende motieven moet beschouwen, die óók in het geschiedwerk binnengedrongen zijn. Daar de vogelvrijen bijna steeds schuwe achtervolgden waren, konden de saga-schrijvers hun leven niet tot in bijzonderheden nauwkeurig beschrijven, en zullen zij tot het aanwenden van realistische óf van mythische motieven hun toevlucht hebben moeten nemen.

In verband met de historische betrouwbaarheid van de familie-saga's staat ook de volgende opmerking. — Bij de bestudering van de wijze waarop de saga's overgeleverd zijn, is herhaaldelijk gebleken dat in het volk niet de historie, maar de sage en de mythe leven. Grettir b.v. en Arnljótr gellini zijn mythische helden geworden in de overlevering, en naar hun ware karakter kan men slechts gissen. A. Kersbergen heeft aangetoond, dat de historische Gunnarr van Hlíðarendi anders was dan de saga hem beschrijft, en hetzelfde kan gezegd worden van Gísli, Hqrðr en Grettir. Het is de drie grote verhalen over hun leven niet ten volle gelukt hun heldenkarakter in overeenstemming te brengen met hun tragische levenseinde als veroordeelden. Het is niet aannemelijk dat, toen Gísli vogelvrij werd verklaard, zijn belangen tijdens de rechtszitting zo slap verdedigd werden. De wijze, waarop Torfi Valbrandsson aan Hqrðr het hem toekomende erfdeel onthield, is niet zeer geloofwaardig. Vooral echter moet twijfel bestaan bij de Grettissaga. De houding van de kooplieden tegenover Grettir, toen deze vuur voor hen had gehaald, — welke tocht tot zijn veroordeling leidde —, is niet consequent, en er is reden om aan te nemen, dat Grettir de *sæluhúsbrenna* wèl op zijn geweten heeft gehad<sup>439</sup>; de mislukte eed in de kerk doet niet historisch aan. Aan de gewelddadige dood van deze mannen behoeft men niet te twijfelen, maar zij zullen wel minder helden — in ethische zin — geweest zijn. Grettir was ongetwijfeld sterk, maar het is zeer de vraag of hij een „mensenhelper” was, Gísli en Hqrðr hadden waarschijnlijk

karakterfouten die de saga's hun niet toeschrijven. De auteurs wilden een kunstwerk maken, zij putten uit een overlevering die reeds van de werkelijkheid afweek, en rangschikten de — historische of romantische — gegevens volgens een min of meer streng schema.

Worden in de *islendingasögur* dikwijls staande of zwervende motieven aangewend om de geschiedenis zelf aan te vullen, bij de *ýrkjúsögur* (en enige late familiesaga's) is de werkwijze veelal omgekeerd: de schrijvers gingen dan uit van romantische vertellingen, en ontleenden historische gegevens aan de *Landnámabók* of aan betrouwbare gedeelten van familiesaga's, om die als omlijsting te gebruiken voor het reeds bestaande romantische volksverhaal (zie p. 43—45, 67—68, 85—88).

Een andere tegenstelling is de volgende. Kon in het voorgaande opgemerkt worden, dat voorvallen uit het dagelijkse leven — wellicht door de auteurs zelf meegemaakt — in de saga's als motieven werden gebruikt, dus werden voorgesteld als enige eeuwen eerder gebeurd te zijn, ook het omgekeerde komt voor: een verslag van een gebeurtenis, dat reeds lang in de overlevering verder leefde en reeds verschillende veranderingen had ondergaan, kon zich als een toen gebeurde geschiedenis in de annalen aan een later jaar hechten. Dit is het geval met de sage van de achttien rovers (zie p. 40—45).

Weer een andere tegenstelling bieden de verhalen, waarin vogelvrijen trollen-eigenschappen hebben. Sommige vogelvrij-verklaarde helden zijn in de overlevering tot bovennatuurlijke helpers en trollenbestrijders geworden, en kregen zo het karakter van halfreuzen. Dit is duidelijk het geval bij *Grettir Ásmundarson* en bij *Arnljótr gellini* (zie p. 36 en p. 72—74). Daarnaast kan men wellicht de ontwikkeling van vogelvrije tot kwaadaardig trol opmerken bij *Óspakr Glúmsson* in de *Bandamannasaga* (zie p. 47—49). In ieder geval komt het uit eigen aandrift tot trol worden, *tryllast*, zowel in oudere als in jongere verhalen voor <sup>440</sup>.

Welnu, tegenover de mythisch-religieuze ontwikkeling van vogelvrije tot boven natuurlijk helper staat de mythisch-literaire ontwikkeling van trol tot vogelvrije met trolleneigenschappen. In het laatste geval zijn vogelvrijen in reeds bestaande trollenverhalen gesubstitueerd, wat een gevolg moet zijn van rationaliseren (vgl. p. 134—135). Dit rationaliseren is echter volstrekt niet aan een bepaalde eeuw gebonden: Jökull, de rover uit het begin der Vatnsdœlasaga, is evenals de vele boshutbewoners uit de *fornaldarsögur* een vogelvrije in een reuzensprookje (zie p. 48, 55—56, 75—79). De verdeling van de vogelvrijenverhalen uit de bundels van de laatste tachtig jaar doet zien, dat niet alle vogelvrijenverhalen hun motieven aan die over trollen ontleend hebben, maar dat dit slechts het geval is met een kleine groep (zie p. 171—172). De verhalen over vogelvrijen bleven dicht bij de werkelijkheid staan, doordat op IJsland ballingschap bleef voorkomen en de geschiedenis dus steeds weer de fantasie van het volk met de werkelijkheid confronteerde. Toch zijn de vogelvrijenverhalen zelden geheel realistisch. Van de aanvang af zijn de ballingen door hun leven in de wilde natuur beschouwd als mensen met hoge magische potentie, en daardoor achtte men hen verwant met bovennatuurlijke wezens, zoals alven, trollen, halftrollen en spoken (zie p. 27—29, 161—162). Deze vier genoemde groepen van bovennatuurlijke wezens zijn alle voortbrengselen van het animistische dodengeloof, de eerste twee echter zeker ook van de Germaanse vruchtbaarheidscultus. Dat de *útilegumenn* verwant zijn aan wezens die het dodengeloof schiep, is begrijpelijk: de „vogelvrijen” zijn „doden volgens de wet”. Het toeschrijven van bovennatuurlijke eigenschappen aan vogelvrijen komt natuurlijk ook elders ter wereld voor. Zowel in Aziatische woestijnen als op IJsland werden natuurverschijnselen in verband met rovers gebracht; mist èn rovers werd in het volksgeloof mist dóór rovers (vgl. p. 152—154).

Het meest opvallend is de overeenstemming in karakter tussen

vele vogelvrijen en de halfreuzen of de „goede” trollen. Nu in de voorgaande hoofdstukken vele dezer mythische figuren genoemd zijn, is in deze slotbeschouwing de vraag gewettigd, in hoeverre zij met de historie te maken hebben. Zijn er slechts mythisch-literaire aanleidingen voor hun bestaan in de letterkunde, of juist historisch-religieuze? Men kan — zoals P. C. M. Sluijter deed<sup>441</sup> — Þórir, Bárðr, Ármann etc. beschouwen als *landnámsmenn* die gestorven zijn in de bergen welke naar hen genoemd zijn. Daarmee neemt men — terecht — een historische ondergrond aan; de andere factor, de mythisch-literaire, behoeft echter niet zonder meer uitgeschakeld te worden. Van sommige dezer mythische figuren weet men door historische bronnen dat zij *landnámsmenn* geweest zijn (bv. van Skegg-Ávaldi; zie p. 129, 131, 134—135), — van andere is echter niets met zekerheid te zeggen (men denke aan Þórir b.v.; zie p. 20—21, 36, 131). Toch kan ook in het laatste geval wel een historische ondergrond aanwezig zijn. Mythisch-literair daarentegen acht ik de Ármannssaga, maar . . . zelfs deze *lygisaga* is niet slechts mythisch-literair: Ármann was ook een mythische figuur uit het volksgeloof, wat, zo niet uit de saga zelf, dan toch zeker blijkt uit het aanhangsel, dat een volksverhaal bevat waarin iemand Ármann niet tevergeefs als helper, als *bjargvættur* of *heitguð*, aanroept (zie p. 131—132).

Men kan dus aannemen dat de ontwikkeling van vogelvrije tot bovennatuurlijken helper of tot halfreus spontaan plaats had en voortsproot uit de animistische verering van gestorven helden door familieleden of door bewoners van een zelfde dal. Men dient dan deze ontwikkeling te beschouwen als oorspronkelijk heidens-religieus. Daarnaast ging de dichtertlijke fantasie zich bezig houden met de magische natuurkrachten, die — als reuzen b.v. — verpersoonlijkt waren. Zo kan men het voorkomen van de (goede) halfreuzen naast de (slechte) trollen in de letterkunde verklaren. Van een vermenschlijgingsproces der trollen in het

algemeen mag echter niet gesproken worden (zie p. 67). Trouwens de tegenstelling goed — slecht behoeft niet wezenlijk te zijn. Skegg-Ávaldi wordt in de Áradalsóður als een *heitguð* beschreven, maar in de Ármannssaga is hij een *tröllaukinn jötunn*, (zie p. 129, 135). Men zou zich af kunnen vragen of deze tegenstelling goed—slecht op literaire wijze ontstaan is. Immers, een verwante tegenstelling, n.l. die tussen goede en slechte rovers, is waarschijnlijk een uit Zuidelijker streken gekomen zwervend motief (zie p. 66—67, 81—83). Het is echter juister deze tegenstelling terug te voeren op het oude geloof dat mensen in de dodenwereld niet alleen hun eigenschappen behouden, maar die dikwijls in hogere mate dan tijdens hun leven bezitten, zodat ze of bovennatuurlijke helpers, of gevaarlijke vijanden worden.

De vraag of de „bovennatuurlijke helper” in de letterkunde een historisch-religieuze of een mythisch-letterkundige afkomst heeft, is van belang omdat één der soorten van latere volksverhalen, n.l. het Systkinin-type, reeds in de Bárðarsaga voorkomt, daar echter met den halfreus als hoofdpersoon (zie p. 68, 140, 168—170). Wjl er nu slechts een gering onderscheid blijkt te bestaan tussen vogelvrije en halfreus, kan men zeggen dat dit type zonder wezenlijk verschil reeds in de Oud-IJslandse letterkunde voorkomt. De naam Systkinin-type is echter in zekere zin niet gelukkig gekozen, daar in het oude verhaal de aan de geschiedenis ontleende inleiding der *systkin* ontbreekt; voor de Nieuw-IJslandse verhalen is die inleiding echter een sprekend motief.

De ontwikkeling van deze verhalengroep doet zich nu voor als een kringloop:

Vogelvrijen, ballingen, in de wildernis verdwaalden, kortom alle bekende mensen die in de woeste gebieden stierven, konden bovennatuurlijke wezens worden, hetzij slechte, hetzij goede (de tegenstelling is dan meestal *tröll* — *heitguð* of *blendingur*). Deze ontwikkeling is heidens-religieus (animistisch) en had plaats



waarschijnlijk lang vóór, maar ook nog tijdens de kolonisatie van IJsland.

Later werden in bestaande verhalen trollen vervangen door vogelvrijen met trolleneigenschappen. Deze ontwikkeling is literair, begon ook reeds vrij vroeg (zeker al  $\pm$  1300), maar ging wellicht door tot in de vorige eeuw. Deze bestaande verhalen behoeven niet uitsluitend IJslands of zelfs Noors te zijn geweest: het reuzensprookje was overal verbreid.

Indirecte invloed van de IJslandse geschiedenis op de volksverhalen is bijna overal te herkennen. Weliswaar heeft de letterkunde zich slechts met weinige der vele vogelvrijen beziggehouden, maar dit is een algemeen voorkomend verschijnsel: het volk herinnert zich op den duur slechts enige grote figuren, die dan gelden als vertegenwoordigers van de gehele groep. De indirecte invloed van de geschiedenis blijkt ook hieruit, dat er in de verhalenbundels van de twintigste eeuw heel en heel wat minder *útilegumannasögur* voorkomen dan in die uit de negentiende eeuw.

Eerst werden de *útilegumenn* opgejaagd uit hun bergkloven, en daarna verdwenen zij uit het volksgeloof. In de letterkunde en in de herinnering van alle IJslanders blijven zij echter leven. De Surtshellir en vele andere grotten, de verlaten lavavelden en de bergkloven met hun warme bronnen blijven de herinnering bewaren aan deze meest eenzamen van allen die vogelvrij door dit leven zwierven.

---

# AANTEKENINGEN

## INLEIDING EN HOOFDSTUK I

- <sup>1</sup> Gr. c.XLI.
- <sup>2</sup> Harð. c.XXVIII.
- <sup>3</sup> De bedoelde onderzoekingen werden gepubliceerd in: *Árbók h. Ísl. Fornleifafél.* van 1880—1893 en van 1899—1907; voor het werk van K. Kálund, zie lit. lijst.
- <sup>4</sup> *Guðm. s. góða* in *Vigf. Sturl.* dl. I, p. 87—125.
- <sup>5</sup> In 1936 verscheen het proefschrift van H. H. Reykers: *Die isländische Ächtersage*. Daar ik deze studie te laat in handen kreeg, kon ik er in de tekst helaas geen rekening mee houden. Zij bepaalt zich in hoofdzaak tot de klassieke saga's en de moderne volksverhalen. Mijn hfdst. II en VI kan de belangstellende lezer dus ter vergelijking naast zijn werk leggen.
- <sup>6</sup> J. Hoops, *Reallex. Onder: Strafrecht, Friedlosigkeit, Blutrache, Fehde, Friedensbruch, Gerichtsverfahren en Gerichtsverfassung*.
- <sup>7</sup> V. Vedel, *Ridderromantiek* (vert. H. Logeman), p. 7.
- <sup>8</sup> *Friðþj.* c.X (= A.S.B. p. 37 of Fas. II, p. 89).
- <sup>9</sup> *Friðþj.* c.XI (= A.S.B. p. 42 of Fas. II, p. 91). Over het woord *vargr*: A. Heusler. *Strafr.*, p. 124, 185. Vgl. verder: *Vǫlundarkviða* str. 5 en 6 (= G. Neckel, *Edda* p. 113).
- <sup>10</sup> A. Heusler, *Strafr.*, par. 80 (= p. 128, 129).
- <sup>11</sup> A. Heusler, *Strafr.* p. 62, 66 e.v. en 114 e.v.
- <sup>12</sup> *Friðþj.* c.XII, 2. (= Fas. II, p. 95).
- <sup>13</sup> *Heimskr.* c.CCVII (= dl. II, p. 461).
- <sup>14</sup> *Lögmanns Annáll* (G. Storm, *Isl. Ann.*).
- <sup>15</sup> *Guðm. s. góða* c.XIII (= *Vigf. Sturl.* I, p. 106—107).
- <sup>16</sup> *Króka-R.* p. 4, r. 22 en p. 5, r. 4.
- <sup>17</sup> B.v. *Flóam.* c.XV (= p. 133, r. 32).
- <sup>18</sup> A. Heusler, *Strafr.* p. 223—224.

- <sup>19</sup> Uitvoerig in: A. G. van Hamel, IJsland, c. II, „Verleden”, (p. 51—137).
- <sup>20</sup> J. E., D. VI, p. 80.
- <sup>21</sup> Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B. f., II, p. 337 e.v.).
- <sup>22</sup> J. E., D. VII, p. 110.
- <sup>23</sup> Þ. Thoroddsen, Gesch. d. isl. Geogr. II, p. 109, noot.
- <sup>24</sup> J. E., D. VII, p. 110.
- <sup>25</sup> J. E., D. XII, p. 2 en 3.
- <sup>26</sup> J. E., D. XII, p. 89.
- <sup>27</sup> J. E., D. XII, p. 130.
- <sup>28</sup> Thorsteinn Thorsteinsson, Iceland 1930, p. 55. Uitvoerig bij Þ. Thoroddsen, Lýsing Ísl. III, p. 278—302 (spec. p. 288) en A. G. van Hamel, IJsland, p. 192—199.
- <sup>29</sup> P. Herrmann, Island I, p. 214.
- <sup>30</sup> Þ. Thoroddsen, Geogr. Tidskr. VII, p. 35; id. XII, p. 198, 199 (gecit.: P. Herrmann, Island I, p. 212). Over de IJslandse schapenteelt uitvoerig: Þ. Thoroddsen, Lýsing Ísl. III, p. 278—416.
- <sup>31</sup> J. A. II, p. 161 (en met hem P. C. M. Sluijter, IJsl. Volksgel. p. 113 noot) schatte het aantal omgekomen schapen p. j. op 30 à 40.000. Deze opgave, daterend van ± 1860, jaren van schapenschurft en grote sterfte, is verouderd.  
H. Kuhn, in Deu. Isl. Forschung 1930, I. p. 381, neemt aan dat jaarlijks 8 à 10.000 dieren omkomen, wat neerkomt op 1,3 % van het zomeraantal, dat op 6 à 700.000 moet geschat worden.
- <sup>32</sup> Voor de volgende beschrijving houd ik mij grotendeels aan mededelingen, mij gedaan door Guðmundur Einarsson, schilder en beeldhouwer te R'vík; aanvullingen uit Þ. Thoroddsen Lýsing Ísl. I en II en uit P. Herrmann, Island, pass.
- <sup>33</sup> Zie ook J. A. II, p. 247, met afwijkende beschrijving.
- <sup>34</sup> Opgravingen door Matthias Þórðarson, Guðni Jónsson en Árni Óla: zie Morgunblaðið jg. 21, no. 197 (= 22—8—1934).
- <sup>35</sup> J. A. II, p. 135 e.v. Volgens p. 136 en 137 is dit dal nu geheel door gletscherijs bedekt. Ook van Þorsteinn Jökull wordt verhaald, dat hij op deze wijze de Zwarte Dood ontvluchtte, zie J. A. II, p. 146.
- <sup>36</sup> Ólafur Ísleifsson. Upp til fjalla, p. 8—13. Ongeveer dezelfde ligging wordt beschreven in Gríma VI, p. 60, nu echter van het Jökuldal in de Eyjafjallajökull!

## HOOFDSTUK II

- <sup>37</sup> V. Vedel, Helteliv p. 389 e.v. en c. XIII, „Banditten” (p. 436—445).
- <sup>38</sup> E. Bethe, Märchen, Sage, Mythus, p. 11.
- <sup>39</sup> H. Naumann, Grundzüge p. 142 e.v.; A. Heusler, Altg. Dichtung p. 154—156: Urmärchen = Mythenmärchen; G. Neckel, Die altn. Lit.

- p. 105; H. Dehmer, Prim. Erz. gut p. 117; op de afwijkende theorie van F. Panzer kan hier niet ingegaan worden.
- 40 H. Dehmer, Prim. Erz. gut p. 122; voor een uitvoeriger overzicht verwijs ik naar H. W. Rutgers, Bemerkungen etc. c. I (p. 1—29).
- 41 B.v. Ldn. p. 103—104.
- 42 B.v. Ldn. p. 105, 15 en p. 135—136. Zie verder A. G. van Hamel, IJsland oud en nieuw, p. 61 en p. 77.
- 43 A. G. v. Hamel, Gods, Skalds and Magic, in Saga-Book of the Viking Society XI, 1935, p. 6—7.
- 44 R. Prinz, Schöpfung, Einl. p. 1—4.
- 45 Vgl.: S. Nordal, Snorri Sturluson, p. 129 e.v.; H. Dehmer, Prim. Erz. gut, p. 122—124; Einar Ól. Sveinsson, Um Njálu, p. 317—319.
- 46 Men vergelijk de door V. Lachmann gewaagde poging om de ouderdom v. d. Harð. vast te stellen, spec. p. 237—242, en Finnur Jónsson, Ark. f. n. Phil. 51 (1935), p. 331 e. v.
- 47 R. Heinzel, Beschr. der isl. Saga, p. 107.
- 48 A. C. Kersbergen, Lit. mot. p. 3.
- 49 T.a.p. p. 174.
- 50 R. Prinz, Schöpfung p. 117—118.
- 51 W. P. Ker, Epic and Romance p. 246.
- 52 Vgl. de tabel in Vigf. Sturl. Prol. p. CCX—CCXI.
- 53 Guðni Jónsson, Formáli Gr. p. LXVIII—LXX.
- 54 Vigf. Sturl. Prol., p. CXXXVI—CXXXVII; Finnur Jónsson, Lit. Hist. II, p. 947—948.
- 55 Guðni Jónsson, Formáli Gr. p. XXIX (Qrv. Odds.—Gr.); Einar Ól. Sveinsson, Um Nj. p. 150 (Qrv. Odds.—Nj.).
- 56 Meer over het noodlot i.d. *útilegum. sögur* bij A. Hornbogen, Schicksalsglaube etc., in Deu.-Nord. Zeitschr. I, p. 266 e. v.
- 57 Nederl. vertaling van J. de Vries, Lochem, 1925.
- 58 Gísl. c. XXVI, 29 en c. XXXV, 13.
- 59 Gr. c. XXXI, 4.
- 60 Gr. c. XIV; spreekwoorden gebruiken: eigen mening kracht bijzetten door te verwijzen naar de alg. geldende volksmening.
- 61 Gr. c. XIV, 24; men vergelijk de ommekeer bij Grettir met die van Robert du Guesclin in de Fra. M.E.; over kwajongensstreken als klucht-motief zie F. Panzer, Studien I, p. 322.
- 62 Gr. c. XVII, 11—23; id. c. XIX, 8—38.
- 63 Zie Guðni Jónsson, Formáli Gr. p. XLI.
- 64 Vgl. Gr. c. XIV, de kwajongensstreken; c. XVII, op het schip van Hafliði; c. XIX, de berserken uit Hálogaland; c. LII, Gr. door boeren gebonden; c. LIX, Gíslí Þorsteinsson krijgt een pak slaag; c. LXIII, Þórir's mannen worden op een dwaalspoor gebracht; c. LXXII, Gr. op het Hegranesþing; c. LXXV, Gr. is op Reykjar in slaap gevallen.

- 65 In „Das Strafrecht der Isländersagas“.
- 66 Gísl. c. XXII.
- 67 Gísl. c. XXVII.
- 68 Harð. c. IX.
- 69 Harð. c. XII.
- 70 Harð. c. XII en c. XX.
- 71 Harð. c. XXIII; dat het eiland een onneembare vesting was, zegt ook de Íslendingasaga c. CXXXVII (= Vigf. Sturl. I, p. 365); zie hier p. 99.
- 72 Harð. c. XXXII; Finnur Jónsson, Lit. Hist. II, p. 423.
- 73 Harð. c. XV; over de grafooftgeschiedenis i. h. geheel, zie H. Dehmer p. 48—50, H. Reuschel p. 80—82 en V. Lachmann p. 138—146.
- 74 Gr. c. XVIII en XIX; over berserken zie H. Dehmer p. 86—91 en P. C. M. Sluijter p. 115—116.
- 75 Gr. c. XL, 2. Ook de sterke reuzen moeten door list ten val gebracht worden.
- 76 Gr. c. XLVI.
- 77 Gr. c. XLIX—LI.
- 78 Gr. c. LV—LVII, LXII, LXVII en LXVIII. Over sluipmoordenaars meer bij W. H. Vogt, inl. op Vatnsd. p. LXII en noot bij c. XXXIX en XL (p. 101—102).
- 79 Gr. c. LVIII en Bjarn. c. XIX.
- 80 Gr. c. LIV.
- 81 Gr. c. LVII.
- 82 Gr. c. XXXI, 12.
- 83 Gr. c. LXI.
- 84 Kruising van *troll* en mens, ook *hálf troll* genoemd; zie P. C. M. Sluijter p. 110—111.
- 85 Laxd. c. XXXV—XXXVIII.
- 86 Zie H. Dehmer p. 78, die in noot 440 tal van plaatsen noemt.
- 87 Richteren 15 : 8, 11 en 16 : 19.
- 88 Laxd. c. LVII en LVIII; Gr. c. LXII.
- 89 J. Á. I, p. 167.
- 90 R. C. Boer, Gr.s., noten op p. 224 en 225.
- 91 F. Panzer, Studien I, p. 340; voor dit gedeelte in verband met Glámr-episode en Bárðardal-geschiedenis zie t.a.p. p. 313—344.
- 92 Laxd. c. LXIV, 9—18; voorbeelden van *epische Zwillinge* geeft R. Prinz, Schöpfung etc. p. 155—157.
- 93 Ldn. p. 40; op p. 41 wordt dan nog Hqrðr en de naar hem genoemde Harðarsaga vermeld.
- 94 Zie W. H. Vogt, noten bij Vatnsd. c. XLI op p. 107—108.
- 95 Um tímatal p. 383.
- 96 Ldn. p. 100 noot.

- 97 Men denke aan de Bárðardal-episode in de Gr. c. LXV.
- 98 Ldn. p. 43. Andere plaatsen in de Ldn. met vogelvrijen verband houdend zijn: p. 13, 14, 33 noot, 37 noot, 50, 61, 71, 76, 89, 99, 100 noot, 126 en 146.
- 99 Vatnsd. c. XLIV.
- 100 Ldn. p. 100 noot, zie ook Vatnsd. p. 119 noot.
- 101 H. Dehmer, p. 69—73.
- 102 Ann. Isl. Bókm. fél. dl. III, band I, p. 29 noot.
- 103 Ann. Isl. Bókm. fél., dl. I, p. 33.
- 104 G. Storm, Isl. Ann., inl. p. LXXIII.
- 105 J. Á. II, p. 300—304.
- 106 J. Möbius, Fornsógur p. 194,23, gecit. Vatnsd. p. 107 nt.
- 107 Zie Eb. c. LVII—LXII; i.d. IJsl. uitg. Ísl. Fornrit IV, p. 157—169.
- 108 Zie Einar Ól. Sveinsson, Formáli Eb. par. 4 (= Íslenzk Fornrit IV, p. XXXIV).
- 109 Eb. c. LXII,5; Íslendingasaga c. XXXIV (= Vigf. Sturl. I, p. 227). Vgl. Hálf. s. Brönuf. c. IV (= Fas. III, p. 568), en vooral Oláfs s. helga c. CXLIII.
- 110 Gr. c. XIV, 2.
- 111 Band. p. 29 en 30.
- 112 Gr. c. XV,6.
- 113 Gr. c. XVII, 22.
- 114 Band. p. 36, r. 19 en p. 40, r. 20.
- 115 Band. p. 58—59.
- 116 H. Dehmer, Prim. Erz. p. 81.
- 117 Eb. c. LX.
- 118 Nj. c. LXXIV—LXXVII.
- 119 A. C. Kersbergen, Lit. mot. p. 39 en p. 189—190.
- 120 Nj. c. 87.
- 121 A. C. Kersbergen, Lit. mot. p. 49; zie ook p. 130 en p. 186.
- 122 Einar Ól. Sveinsson, Um Nj. p. 150.
- 123 c. XIX (= Ísl. Forn. I, p. 56).
- 124 c. XXIII (= Ísl. Forn. I, p. 68 en p. 71).
- 125 J. Jacobsen, Austf. s., Inledning p. I.
- 126 Vápnf. c. II (= Austf.s. p. 23 e.v.).
- 127 Zie V. Lachmann, Alter etc., p. 118 en 119; Finnur Jónsson (Lit. Hist. II, p. 507) meent dat dit gedeelte organisch samenhangt met het volgende, mede omdat de stervende vogelvrije komende gebeurtenissen voorspelt, maar een dergelijk verband is niet intrinsiek, daar veelal door zulke voorspellingen een losstaande episode wordt gekoppeld aan wat volgt (zie A. C. Kersbergen, Lit. mot. p. 151).
- 128 Zie H. Dehmer, Prim. Erz. p. 114; nog een geval bij V. Lachmann, Alter p. 154.

- 129 Dropl. c. VIII—XV (= Austf. s. p. 141 e.v.).  
 130 In Austf. s. p. 200 e.v. Vgl. H. Dehmer, p. 111.  
 131 Fóstbr. c. XXIII e.v. (= p. 154 e.v.).

## HOOFDSTUK III

- 132 J. A. H. Posthumus, Kjaln., inl. p. XXXIV en stelling I.  
 133 Zie Kjaln., inl. p. XXVI.  
 134 Van de omstandigheden hangt af, hoe een straf uitvalt: zie A. Heusler, Strafr. p. 141 e.v.  
 135 Gr. c. XLVII, 3.  
 136 Gr. c. LI.  
 137 Nj. c. LXXV—LXXVII.  
 138 Dropl. c. VIII (= Austf. s. p. 155—156).  
 139 Hrafnk. c. IV (= Austf. s. p. 117). Deze saga berust geheel op het thema van de ongelijke tegenstanders op het Alþingi.  
 140 Harð. c. XXI—XXII.  
 141 Flóam. c. XIX (= p. 140,13).  
 142 Vigf. Sturl. I, p. 27 e.v.  
 143 Vigf. Sturl. I, p. 47.  
 144 Bárð. c. VI (= p. 12).  
 145 Bárð. c. VIII—X.  
 146 Bárð. c. III (= p. 5) en c. IV (= p. 8).  
 147 Hálfð. s. Brøn. c. VI (= Fas. III, p. 572 e.v.); opgemerkt moet worden dat in het verhaal dit menselijke karakter van Brana niet wordt volgehouden.  
 148 Gr. p. 225 noot; vgl. H. Dehmer p. 79.  
 149 Zie hierover J. Gotzen p. 19—23.  
 150 Lit. Hist. III, p. 82—83.  
 151 Vele voorbeelden bij J. A. H. Posthumus, inl. Kjaln. p. XIX en noot.  
 152 Vele voorbeelden bij W. H. Vogt, Einl. Vatnsd. p. XLIII—XLIV.  
 153 Vǫlundarkviða str. 20 (= G. Neckel, Edda p. 116).  
 154 Skáldskaparmál c. XXXVIII (= Sn. E. p. 103).  
 155 Gísl. c. XXIV.  
 156 Áronss. c. XII (= Vigf. Sturl. II, p. 332).  
 157 Gylfaginning c. XLIV (= Sn. E. p. 46).  
 158 Bárð. c. X en c. XV (= p. 21 en p. 31).  
 159 Kjaln. p. 52.  
 160 Harð. c. XIV.  
 161 Rútshellir, J. Á. II, p. 104.  
 162 „Klassiek” is de beschrijving v. h. Þórisdal: Gr. c. LXI.  
 163 Arnes. útil. m. en Þáttur af Jens og Hans Wíum (Huld, 2de uitg., p. 28 e.v. en p. 175 e. v.).

- 164 Zie K. Reichardt, Runenkunde, p. 114—115.
- 165 Óláfs s. helga c. CXLI, CCXV en CCXXVI.
- 166 Gr. c. LXV en LXVI; Beowulf c. XII e.v. en c. XXII e.v. (= r. 711 e.v. en 1398 e.v.).
- 167 Zie E. Bethe, Märchen etc. p. 52 e.v. (voorbeelden Alexander de Gr. en Hertog Ernst); vgl. M. A. P. C. Poelhekke over „de mijnwerker v. Fahlun” in Woordk. par. 96, p. 101 e.v.
- 168 Sigurður Nordal, Snorri Sturl. hfdst. VI, par. 12. en in het bijzonder p. 247—248.
- 169 Zie W. H. Vogt, Einl. Vatnsd. par. 24 (= p. XLIII—XLV).
- 170 Nj. c. V, 1.
- 171 Vatnsd. c. III; geringschattend spreekt weer Flóam. c. XXV—XXVI van wikingen die voor de Groenlandse kust liggen, als van *útilegumenn ok ránsmenn*.
- 172 Zie boven, p. 38, 39, 48 en 55.
- 173 Fornsögur p. 97 e.v.
- 174 Gullþ. p. 15.
- 175 Flóam. c. XVI (= p. 135 e.v.).
- 176 c. VI (= Fas. III, p. 252—254).
- 177 c. XXIV (= Fas. I, p. 47 e.v.) en c. XXVIII, (p. 55 e.v.).
- 178 c. XV (= Fas. II, p. 422 e.v.).
- 179 J. Gotzen noemt de hier aangehaalde plaatsen op p. 47—48; zie verder: Dorst. s. Vík. c. XV (= Fas. II, p. 422 e.v.) en J. Á. II p. 267, 278—281, 293—296.
- 180 Hálf. s. Eyst. c. XVI e.v. (= Fas. III, p. 542 e.v.).
- 181 Fas. III, p. 567 e.v.
- 182 J. Gotzen, p. 49—50, noemt vier plaatsen waar het motief voorkomt: in een skröksaga, twee Fas. en in een volksverhaal bij J. Á. c. X (= p. 37 e.v.) en c. XI (= p. 40 e.v.).
- 183 Vatnsd. p. 19 noot, waar de meeste gevallen genoemd worden.
- 184 Zie Finnur Jónsson, Lit. Hist. II, p. 471.
- 185 Fas. II, p. 360 noot; zie ook inl. p. XII en Fas. I, inl. p. XII.
- 186 K. e. E. regel 245—266, herhaald r. 513—521.
- 187 Tale of Gam. r. 780—782; zie J. de Lange p. 35 e.v.
- 188 Karlamagnuss. c. I—XXV; zie verder M. Ramondt, p. 112 e.v.
- 189 Þiðr. s. dl. I. p. 156, 206 en 208.
- 190 Zie W. H. Vogt, Vatnsd. p. 19, noot bij r. 19—20, laatste zin.
- 191 Relation etc. p. 108—113.
- 192 Lit. Hist. II, p. 809—810; Finnur Jónsson's mening wordt door J. de Lange, p. 122 sub 4, onjuist weergegeven.
- 193 Einl. Vatnsd., p. XV.
- 194 Um tímatal, Safn etc. I, p. 242—243.
- 195 Saxo p. 180 e.v.; J. de Lange p. 117—118.



- 197 M. Schlauch, Romance etc. p. 171;
- 198 E. Kölbing, Beiträge etc. p. 196.
- 199 Ánss. c. I (= Fas. II, p. 326); J. de Lange, Relation etc. p. 113—114.
- 200 Ánss. c. VII (= Fas. II, p. 361—362).
- 201 Zie J. de Lange, p. 115—116.
- 202 Het ligt voor de hand, dat deze stamboom ter wille van laatstgenoemde saga geconstrueerd is; historisch kan hij — als Ánn in de 9de eeuw leefde — onmogelijk zijn: de Þórisrímur laten Án's zoon Þórir en diens vrouw Ása ten tijde van Óláfr Tryggvason, dus ± 1000, nog leven! Zie ook E. Kölbing, Beiträge p. 217—220.
- 203 Fas. II, p. 336, r. 13.
- 204 Fas. II, p. 360, r. 14.
- 205 Hálfð. s. Brønufr. c. XV (= Fas. III, p. 587); Áns s. bogsv. c. IV (= Fas. II, p. 341—342); Áns. s. bogsv. c. VI (= Fas. II, p. 349).
- 206 Vgl. Sturl. s. starfs. c. IV (= Fas. III, p. 595—596).
- 207 Beiträge p. 196, r. 16 e.v.
- 208 Zie J. Gotzen p. 3—4.
- 209 Zie Frá Fornjóti etc. c. I, Hversu Nóregr byggðist (= Fas. II p. 3 e.v.); Sturl. s. starfs. c. XII (= Fas. III, p. 613); Hálfð. s. brønufr. c. VI (= Fas. III, p. 572 e.v.).
- 210 Lit.Hist. II, p. 809.
- 211 Untersuchungen etc. p. 56—58.
- 212 Relation etc. p. 118—120.
- 213 Hierover meer: H. Dehmer, Prim. Erz. p. 57—69.
- 214 H. Dehmer p. 114—116.
- 215 Zie Gr. c. XXI—XXII (is behalve de gelijkheid van de naam Bjørn ook het feit, dat in beide verhalen de *loðkápa* van den held een rol speelt, geheel toevallig?); Hálfð. s. Brønufr. c. VIII—XV (= Fas. III, p. 577—588).
- 216 Voor vele gevallen, zie W. H. Vogt, Vatnsd. p. 101—102 noot.
- 217 K. e. E., r. 230 e.v. en r. 515; Þiðrikss. dl. I, p. 206.
- 218 Zie F. Panzer, Studien etc. I, p. 49—50.
- 219 H. Reuschel, Untersuchungen etc. p. 108.
- 220 Zie M. Schlauch, Romance etc. p. 115.
- 221 Zie R. Prinz, Schöpfung etc. p. 118.
- 222 Zie voor andere vindplaatsen Einar Ól. Sveinsson, Verz. p. XLVI. In beginsel is ook het Hildebrand-motief (strijd vader—onbekende zoon) aanwezig.
- 223 Þiðr. s. dl. I, p. 151 e.v.; p. 156 e.v.; p. 205 e.v.
- 224 Zie H. Gering, Ísl. Æv. I., p. 276—286 en p. XI—XII, XXVIII; Ísl. Æv. II, p. 217—223. De Mnl. versie wordt niet genoemd; zie hiervoor: J. F. Willems, Belg. Museum X (1846), p. 69—76 of E. Verwijs, Bloeml. Mnl. Dichters III, p. 17—23.

- 225 Lit. Hist. II, p. 138 en III, p. 133—135.  
 226 Ísl. Fornkv. I, p. 317.  
 227 Ísl. Fornkv. II, p. 132.

## HOOFDSTUK IV

- 228 Heimskr. c. CCI, CCIV en CCXXVI (= dl. II, p. 447 e.v.).  
 229 Heimskr. c. CCXVII en CCXVIII (= dl. II, p. 475 e.v.).  
 230 Íslendinga saga c. XXVI (= Vigf. Sturl. I, p. 217).  
 231 Die vogelvrijverklaringen (35 ernstige gevallen tegen 32 in de familie-saga's) vindt men genoemd bij A. Heusler, Strafrecht etc. p. 143 noot. Over de Sturlungentijd i.h. alg. zie A. G. van Hamel, IJsland oud en nieuw, p. 102 e.v.  
 232 c. VII—VIII (= Vigf. Sturl. I, p. 45 e.v.).  
 233 c. XIII (= Vigf. Sturl. I, p. 178).  
 234 Vigf. Sturl. I, p. 365.  
 235 Vigf. Sturl. II, p. 275.  
 236 Vigf. Sturl. II, p. 312—347; daarnaast in de Íslendinga saga c. XLVII, XLIX, L en LX (= Vigf. Sturl. I, p. 251—257 en p. 267—270).  
 237 Vigf. Sturl. I, p. 267 e.v.; id. II, p. 335 e.v.  
 238 c. IX (= Vigf. Sturl. II, p. 327).  
 239 c. XI (= Vigf. Sturl. II, p. 330).  
 240 In de Ísl.s. c. LX (= Vigf. Sturl. I. p. 267) Þórarinn genoemd.  
 241 c. XV (= Vigf. Sturl. II, p. 339).  
 242 Vigf. Sturl., Prolegomena p. CXVI.  
 243 Zie Áronss. c. IX—XIII en Gísl. c. XX—XXVI.  
 244 c. XIX (= Vigf. Sturl. I, p. 113 e.v.).  
 245 Zie Sögusafn Ísafoldar IV, feuilleton p. 66—70 (= Ísafold van 7-3-1891 en van 11-3-1891).  
 246 J. Á. II, noot bij p. 112—113; zie verder noten bij p. 113—119, 125—127, 152—158.  
 247 J. E., D. VI, p. 87 en D. X. p. 27.  
 248 Skarðsárannáll (= Ann. Ísl. B. f. I, p. 97); ook in Vatnsfjarðarannáll hinn eltzi (= Ann. Ísl. B. f. III, p. 40).  
 249 Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B. f. II, p. 127).  
 250 J. E., D. VI, p. 80, 83.  
 251 Vatnsfjarðarannáll (= Ann. Ísl. B.f. III, p. 71).  
 252 B. v. J. E., D. VII, p. 68—69; verder id. D. IX, p. 116 (ook in Mæli-fellsannáll = Ann. Ísl. B. f. I, p. 646)  
 253 J. E., D. VII, p. 43; ook in Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B. f. II, p. 205). Vgl. Vallaannáll bij 1704 (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 464).

- 254 J. E., D. VII, p. 90; ook in Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B. f. II, p. 247); vgl. Þ. Thoroddsen, Landfræðissaga Íslands II, p. 101. (= Gesch. d. isl. Geogr. II, p. 109).
- 255 J. E., D. VII, p. 101; ook in Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B.f. II, p. 257).
- 256 J. E., D. VII, p. 102; ook in Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B.f. II, p. 258).
- 257 J. E., D. VII, p. 110; ook in Vallaannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 400).
- 258 Mælifellsannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 559).
- 259 Vallaannáll bij 1685 en 1690 (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 404 en 412).
- 260 J. E., D. VIII, p. 59.
- 261 J. E., D. VIII, p. 61; ook in Fitjaannáll (= Ann. Ísl. B.f. II, p. 331).
- 262 J. E., D. VIII, p. 64; zie ook Mælifellsannáll bij 1698, 1699 en 1702 (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 585 e.v.).
- 263 Vallaannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 451—543); J. E., D. VIII, p. 82.
- 264 Vallaannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 459—460).
- 265 Als vorige noot.
- 266 J. E., D. VIII, p. 84; ook in Vallaannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 462).
- 267 Mælifellsannáll (= Ann. Ísl. B. f. I, p. 662); dit jaarboek is zeer rijk aan verhalen over dieven etc.
- 268 J. E., D. X, p. 7 e.v.
- 269 Ann. Ísl. B.f. II, no. 5.
- 270 J. E., D. X, p. 43.
- 271 J. E., D. X, p. 48 e.v. Vgl. Ó. Dav. '35, p. 34 e.v.
- 272 J. E., D. X, p. 75 en 77—78, D. XI, p. 10 e.v.
- 273 J. E., D. XI, p. 17—18. Vgl. onder p. 146.
- 274 J. E., D. X, p. 100.
- 275 J. E., D. XII, p. 76.
- 276 Over Fj.-Eyvindur: J. Á. II, p. 243—251; Gísli Konráðsson, Þáttur frá Fj.-Eyvindi etc.; dez., Þáttur af Halli á Horni etc.; dez., Þáttur af Jens og Hans Wíum; Lesbók Morgunblaðsins van 19-4-1931 en van 26-4-1931. Het graf van Fj.-E. is thans niet meer te zien: van de moerasgrond is weide gemaakt.
- 277 Over Jón Frans: Lesbók Morgunblaðsins van 23-10-1932; Kristleifur Þorsteinsson, Útilegumenn og útilegumannatrú (in Lesbók Morgunblaðsins van 16-4-1933 en van 23-4-1933).
- 278 Vallaannáll (= Ann. Ísl. B.f. I, p. 515, 516).
- 279 Fitjaannáll, bij het jaar 1665 (= Ann. Ísl. B.f. II, p. 176).
- 280 B. v. Svipdagsmál str. 45 (= G. Neckel, Edda p. 309); alleen met de bedoeling te pijnigen: Hrafnk. s. freysg. c. XIII; stenigen: Gísl. c. XIX, 1 en Laxd. c. XXXVIII, 10.
- 281 Páll E. Ólason, Fjölmóður p. 25 (= Safn t.s. Íslands V, 3, p. 25), id. Menn og menntir IV, p. 337. Er bestaat twijfel of dit vonnis geheel op het recht berustte. Zie over Jón G. son ook het Skarðsárannáll (= Ann. Ísl. B. f. I, p. 251).

## HOOFDSTUK V

- 282 Over Jón G. son: Páll. E. Ólason, inl. op „Fjölómóður”, Safn til Sögu Íslands V, 3, p. 12—26; dez., Menn og menntir IV, vooral p. 315—349 en p. 695—698; J. Á. I, voorwoord van Guðbrandur Vigfússon p. X—XVIII; Þorvaldur Thoroddsen, Landfræðissaga Íslands II, p. 73—93 (= Gesch. der isl. Geogr. II p. 79—101). Voor andere bronnen zie Páll E. Ólason, Safn V, 3, p. 27—28.
- 283 Hs. gedeeltelijk bewaard: Lbs. R'vík, J. S. 401, 4°; afschr. v. h. geheel: Stockh. Papp. fol. nr. 64.
- 284 Hs. ged. bewaard: Lbs. R'vík, J.S. 401, 4°; gedrukt in *Islandica* XV, met inl. en aant. v. Halldór Hermannsson.
- 285 Tíðsfordríf: hs. A. M. 727, 4°. Fjölómóður: gedrukt in Safn til Sögu Íslands V, 3. Vgl. J. Á. I, p. 104.
- 286 Hs. Lbs. R'vík, J.S. 107, 4° (= afschr. v. Manuscr. Isl. Stockh. nr. 64 fol.).
- 287 Huld 1890—'98, III, p. 77—78; id. 2de uitgave p. 235.
- 288 Zie Gr. c. LXI.
- 289 J. Á. II, p. 184 (naar strofe 20—24).
- 290 Vgl. J. Á. II, p. 187.
- 291 Drie hss.: Bmfj.656, 8°; Rask. 46, 4° en J. S. 470, 8°. Gedrukt in Huld, 1890—'98, IV, p. 53—69; in de 2de uitgave niet herdrukt.
- 292 J. Á. II, p. 184—189, met aanw. v. d. strofen waarin zij voorkomen.
- 293 Ldn. p. 101 en 101 noot; Vatnsd. c. XLIV en XLV. Zie ook Guðbrandur Vigfússon, *Um tímatal*, Safn etc. I, p. 382, 496.
- 294 In Ldn. worden daarentegen weer wel genoemd: Þurför sundafyllir en de kolonisten Jörundr en Ásmundr, Ldn. 83, 97 en 98. Vgl. J. Á. I, p. 211—212.
- 295 Hss. K'hagen Arn. 128, 8°, drie hss., ieder ± 60 p.p.
- 296 Menn og menntir IV, p. 698.
- 297 De *Catalogus* v. d. Cornell Un. Libr. geeft twee uitg. aan, n.l. Hrappey 1782, 4° en Akureyri 1858, 8°. Het door mij gebruikte exempl. is no. 59—40 Kon. Bibl. K'hagen, zonder titelblad of jaartal, 35 + 3 pp. = 17 cap. + appendix.
- 298 Voor Bergþórr zie J. Á. I, p. 213, waar hij de zoon van Þórálfr genoemd wordt.
- 299 Gr. c. LXI, 8.
- 300 Zie Einar Ól. Sveinsson, *Verz. Einl.* p. LXIV en Mt. 556II.
- 301 Beide bestaan slechts in hs. De Ólandssaga in Lbs. R'vík, 554, 4°, de Ólafs s. Þórh. in Lbs. R'vík 152 fol. met afschr. Lbs. 151 fol. Zie verder Einar Ól. Sveinsson, *Verz. Einl.* p. LXXI—LXXII; dezen auteur dank ik excerpten uit de voor mij belangrijke gedeelten.
- 302 Plaats v. h. eerste verhaal is: II *Kvöldvökulestur*, c. XI—XIX;

- v.h. tweede: II Kvöldvökulestur c. XLVIII (rectius XLVII)—III Kvöldvökul. c. XV en IV Kvöldvökul. c. XXXV.
- <sup>303</sup> Zie Einar Ól. Sveinsson, Verz. Einl. p. XXXVIII.
- <sup>304</sup> Zie P. C. M. Sluijter p. 98—99.
- <sup>305</sup> Strofe in grafheuvel: B. v. Gunnarr i.d. Nj. c. LXXVIII. Een volksverhaal met een onder de grond gezongen lied: Bj. Bjarn. p. 67. Het vogelvrijenverhaal met het door Eir. Laxd. genoemde lied: Bj. Bjarn. p. 159.
- <sup>306</sup> Met weglating van voorrede gedrukt in Huld 1890—'98, I, p. 31—37 (2de uitg. p. 28—34).
- <sup>307</sup> Reykjavík, Ísafoldarprentsmiðja 1914.
- <sup>308</sup> Huld 1890—'98, III p. 30—31 (2de uitg. p. 175—176).
- <sup>309</sup> Huld, 2de uitg. p. 1—16.
- <sup>310</sup> J. E. bij het jaar 1712: D. IX, p. 11.
- <sup>311</sup> Sögusafn Ísafoldar IV, 1891, p. 129—188 (= Ísafold v. 16-9-1891 tot 4-11-'91). Zie ook J. Á. I. p. 586—587 en Ó. Dav. '35, p. 56—63.
- <sup>312</sup> Hetzelfde wordt verteld v. d. sterke „Hafnarbræður”: zie J. Á. II, p. 152; ook het vermelden v. d. eigenaardige kledij is een gemeenschappelijke trek.
- <sup>313</sup> Vgl. het „denken” der Indische magiërs.
- <sup>314</sup> Zie P. C. M. Sluijter p. 2—9.
- <sup>315</sup> Uit een brief in liedvorm a.h. districtshoofd Ormur Daðason; zie Gísli K. son, Þáttur af Halli etc. c. VII.

## HOOFDSTUK VI EN SLOTBESCHOUWINGEN

- <sup>316</sup> A. Ritt. Einl. p. XVII.
- <sup>317</sup> Þorgils ok Hafl. s. c. IX (= Vigf. Sturl. I, p. 15).
- <sup>318</sup> Glúma c. XXIII (= Ísl. Forn. I, p. 68).
- <sup>319</sup> c. VI (= Fas. III, p. 252).
- <sup>320</sup> J. Á. II, p. 172.
- <sup>321</sup> J. Á. II, p. 171; verder Gr. c. LIV; J. Á. II, p. 164—172, 174, 224; Gríma IV. p. 54; id. V. p. 73; id. VI, p. 61; id. X, p. 14, 18; O.Bj. p. 279; J. Þork. p. 169 = Gríma VI, p. 62—63.
- <sup>322</sup> J. Thor, II, p. 134—135; vgl. Gríma X, p. 19.
- <sup>323</sup> Huld 1890—'98, I, p. 31—37 = 2de uitgave p. 28—34.
- <sup>324</sup> Gríma I, p. 59—60.
- <sup>325</sup> B.v. Gr. c. LXI, 14; id. c. LXIII, 1; Vigf. Sturl. I, p. 47, 73, 267—269; id. II, p. 327.
- <sup>326</sup> Gísl. c. XX; Gr. c. LVIII; Fóstbr. c. XXIII, p. 167 e.v.; Harð. c. XXXII en Ldn. p. 40, r. 30; Kjaln. p. 16, 17; Þronss. c. X (= Vigf. Sturl. II, p. 327 e.v.); Hrafnss. c. IX (= Vigf. Sturl. II, p. 286—287); J. Á. II, p. 103—110, 119—120.

- 327 Vatnsd. c. XLIV, 23 en Ldn. p. 100 noot; vgl. J. Á. I., p. 248.
- 328 Flóam. c. XVI; J. Á. II, p. 273—276.
- 329 J. Á. II, p. 229, 235, 231, 179.
- 330 J. Á. II, p. 180—183, 192, 195—198, 198—202, 221—223; J. Þork. p. 247—251; Ó. Dav. '95: Sigurður útil. m. prestur; Ó. Dav. '35, p. 298—302.
- 331 Hárbarzlióð str. 6—8 (= G. Neckel, Edda p. 76).
- 332 Grásk. I., p. 82, 88, 84—85; Gríma VIII, p. 14; Þorst. Erl. — Jakob g., p. 114—115.
- 333 Þorst. Erl. — Jakob g., p. 115—117 (de Hollandse kapitein!); Ó. Dav. '95: Biskupsdóttirin á Hólum.
- 334 Jón G. son, Um huldpl.: Fjár-Oddur; J. Á. II, p. 164—165, 175—177, 201, 283—287, 296—298, 298—300; Gríma V, p. 41—50, VI p. 57—60; O. Bj. p. 280—282, 298—302, 315—319.
- 335 Fóstbr. c. XXIII; Gr. c. LXI; Áronss. c. XIV (= Vigf. Sturl. II, p. 336); J. Á. II, p. 119—120, 162—164, 270—273; Gríma V, p. 46. Het steeds schapenvlees eten verveelt; J. Á. II, p. 183, 184.
- 336 Völundarkviða str. 5,6 (= G. Neckel, Edda p. 113); Friðþj. c. X en c. XI (= A.S.B. p. 37, 42 of Fas. II p. 89); Glúma c. XVI (= Ísl. Forn. I, p. 46—47), id. Reykd. c. XXVI (= Ísl. Forn. II, p. 132). De balling in Fær. c. X—XIII heet Úlfr: zie c. XI (104) (= Flat. I, p. 132). Ármannss. c. VI: Þórálfr, *vargv* genoemd.
- 337 Völuspá str. 40, 41 (= G. Neckel, Edda p. 9—10). Verder: Gylfag. c. XI (= Sn. E. p. 17—18) en id. c. L (= Sn. E. p. 62). Vgl. id. c. XXXIII (= Sn. E. p. 32).
- 338 Vafþrúðnismál str. 2 (= G. Neckel, Edda p. 44).
- 339 Bárð. c. X; J. Á. II, p. 174—175, 178—179, 179—180, 263—266, 268—270; Gríma X, p. 17; Þorst. Erl. p. 48—68.
- 340 Zie P. C. M. Sluijter, p. 174—177.
- 341 J. Á. II, 179—180.
- 342 Gríma VI, p. 57—60. Zie ook J. Á. II, p. 162—164, 200.
- 343 G. Neckel, Edda p. 54; vgl. de beschermende wintervuren in de Edda; ook de mist voor de Finse kust.
- 344 Bárð. c. X (= p. 19, 21); id. c. XIV (= p. 29) en c. IX (= p. 16).
- 345 Hálfð. s. Brönuf. c. IV (= Fas. III, p. 568). Een dergelijk geval: Jökuls s. Búas. = J. A. H. Posthumus. Kjaln. p. 73, 74.
- 346 Eg. c. LXXI; Fær. c. X (103) (= Flat. I p. 131 e.v.).
- 347 B.v.: Jón G. son, Um huldpl. IV; Árm. c. IX: Ármann, de halfreus, lokt Þórarinn Arnljótason naar zich toe (schapen zoek, mist) en laat hem trouwen met Helga!; J. Þork. p. 326—329 (trollen); Bj. Bjarn. 2de uitg. p. 7 e.v. (alven); J. Þork. p. 247—251 (vogelvrijen).
- 348 B.v. O. Bj. p. 282; J. Á. II p. 168.
- 349 Gr. c. LXI, 7—8; Jón G. son, Um huldpl. IV en Áradalsóður str.

- 40; J. Á. II p. 135—136, 168, 207, 246, 258, 272, 299—300; H. Guðm. I p. 11; Gríma IV p. 30, id. V p. 30.
- 350 J. Á. II p. 183—184, 186, 261, 296—297.
- 351 Gr. c. LXI en c. XXXII; J. Á. II p. 224.
- 352 Laxd. c. XXXVII, 27 e.v.; J. Á. II p. 306—312.
- 353 Sæm. Eyólfsson, Tímarit XII, p. 102—103; voorspellend: J. Á. I, p. 64.
- 354 J. Á. II p. 162—164, 166—167, 167, 169—170; Gríma VI p. 63 = J. Þork. p. 169.
- 355 Gr. c. LXI, 8; Gríma V, p. 40. Verder: J. Á. II, p. 185—186, id. p. 171—172, 276—278, 280, 286; Gríma VI p. 58, X p. 18—19.
- 356 J. Á. II, p. 299.
- 357 J. Á. II, p. 225; Ó. Dav. '35, p. 303—307.
- 358 B.v. J. Á. II, p. 100—101, 253—254, 260—263, 263—266, 287—293.
- 359 Gylfaginning c. XLIV (= Sn. E. p. 46).
- 360 Harð. c. XV; Jök. s. Búas. = J. A. H. Posthumus, Kjaln. p. 75; Bárð., c. X (= p. 19), c. XI (= p. 23) en c. XIV (= p. 29); Þorst. s. Vík. c. XV (= Fas. II, p. 424); Hálfð. s. Brönuf. c. VII (= Fas. III, p. 575).
- 361 J. Á. II, p. 224. Ook: J. Á. II, p. 190, 194, 261, 278; Ó. Dav. '95, p. 113.
- 362 O. Bj. p. 261—263.
- 363 J. Á. II, p. 113—119. Vgl. de belofte a. Frigga e. d. vergeten marentak.
- 364 J. Á. II, p. 235.
- 365 J. Á. II, p. 277.
- 366 J. Á. II, p. 283—287.
- 367 J. Á. II, p. 298—300.
- 368 Gylfaginning c. XLIII (= Sn. E. p. 45).
- 369 J. Þork. p. 45 en 106; Nj. c. CXXIV, Ísl. s. c. CCXCII (= Vigf. Sturl. II, p. 220), I. Lár. p. 55; Gylfaginning c. XLV (= Sn. E. p. 51). Zie verder Jón G. son, Um huldupl. IV (id. J. Á. II, p. 285—286) en Ó. Dav. '95: Sigurður útil. m. prestur. Daarentegen bruine paarden: Gríma III, p. 71 (van tröllkona!) en J. Á. II, p. 184 (van balling).
- 370 B.v. Ó. Dav. '35, p. 303; J. Þork. p. 248.
- 371 Gr. c. LXXXII, 20 e.v.; Fóstbr. c. XVIII (= p. 127).
- 372 Ánss. c. V (= Fas. II, p. 346); J. Á. II, p. 167.
- 373 Grágás, dl. I p. 185; Laxd. c. XVII, 8 en c. LXVI, 24; Gr. c. XXXV, 22. Wellicht vindt men een herinnering aan de oude toestand in een volksverhaal over Fj.-Eyvindur, dat de vraag stelt op deze vogelvrije op een kerkhof, dan wel in het woeste gebied begraven ligt (J. Á. II, p. 250 en noot). Vgl. over dit motief H. Dehmer, p. 38—39.
- 374 B.v. J. Á. II, p. 241 en 281.
- 375 B.v. J. Á. II, p. 169.
- 376 Gr. c. XXXII, 12 e.v.; Ísl. s. c. CCXCII (= Vigf. Sturl. II, p. 220).
- 377 Gr. c. XIX en c. XL; J. Á. II, p. 162—164, 178—179, 180—183.

- 378 Gríma X, p. 18. Verder: J. Á. II, p. 104, 168—169, 169—170, 171—172, 207, 225, 259; Gríma IV, p. 28—29, V p. 41—50, X p. 9—16.
- 379 J. A. H. Posthumus, Kjaln. p. 77; O. Bj. p. 284; zie andere gevallen bij H. Dehmer p. 95 en noot 509.
- 380 Naast Bárð. c. XV (= p. 32) en Hálfð. s. Brönuf. c. IV (= Fas. III, p. 569) staan J. Á. II, p. 169—170, 228—230, 239—242; vgl. de „mensenvlees” ruikende útil. m. prestur v. J. Á. II, p. 200.
- 381 Zie voor dit motief in de saga's H. Dehmer, p. 81—86. Enkele voorbeelden uit de latere verzamelingen zijn: J. Á. II, p. 186, 278—281, 281—283 en 287—293; Ó. Dav. '35, p. 292—297, 308—315 en 315—319.
- 382 B.v. Harð. c. XV; Grásk. I. p. 86; Gríma II, p. 79; O. Bj. p. 285, 293; J. Á. II, p. 162—164.
- 383 Jón G.son, Um huld. IV en J. Á. II, p. 187; J. Á. II, p. 183, 283—287.
- 384 J. Á. II, p. 285, vgl. p. 279 (en Ritt. p. 6); dit zwerfende motief kwam reeds in de Middeleeuwen voor: Gullþ. c. III—IV (ed. Kálund, zie H. Dehmer p. 55), Valdimars s. (4 riddarasögur, R'vík 1852, zie Einar Ól. Sveinsson, Verz. p. XXXIII en p. XXXVI) en Hrólf's s. kr. c. XXXI (= Fas. I, p. 62).
- 385 J. Á. II, p. 119—120; Grettir: J. Á. II, p. 96. Vgl. J. Á. II, p. 88—91, 92, 92—94.
- 386 Einl. p. XLVI. P. C. M. Sluijter nam deze mening over: zie IJsl. Volksgel. p. 113—114.
- 387 Groep a): E. Guðm. p. 39—41; J. Þork. p. 32; id. p. 194—195; Gr., als bjargvættur; J. Á. II, p. 94—97, 150. Groep b): Grásk. IV, p. 6; J. Thor. I, p. 27—28; Ó. Dav. '35, p. 86, 160.
- 388 Ó. Dav. '35, p. 160.
- 389 J. Á. I, p. 246, 247—256. Zie verder F. Panzer, Studien I, p. 336—338.
- 390 Gríma IV, p. 52—59; Ó. Dav. '35, p. 4.
- 391 J. Á. I, p. 251.
- 392 H. Guðm. I, p. 5, 7, 10, 15.
- 393 J. Á. II, p. 162 e.v.; id. p. 103 e.v.; id. p. 302—303.
- 394 Gríma I, p. 71.
- 395 B.v. Einar Jónsson in Grásk. II, p. 56—59; Helgi Guðmundsson in Vestf.s. (II) p. 97, (IV) p. 317—319.
- 396 Resp. J. E., D. V p. 11 (en J. Á. II, p. 112—113); J. E., D. V p. 84—85 (en J. Á. II, p. 113—119); J. E., D. X, p. 48 (en Ó. Dav. '35, p. 34—37).
- 397 J. Á. II, p. 120 te verg. met id. p. 300; ook met id. p. 162 (Oddkell).
- 398 J. Á. II, p. 212—215, 215—218.
- 399 Grásk. I, p. 82—88, te verg. met J. Á. II, p. 244.
- 400 Tot de sagen kan men verder rekenen: J. Á. II, p. 104, 106—109, 109—110, 119—120; id. p. 138—146, 150—151, 162; de meeste verhalen van p. 164—179; id. p. 243—251 (Fj.-Eyv.) en p. 300—304



- (Hellismenn); J. Thor. II, p. 134—135; Gríma IV, p. 25—28, V p. 73—74, VI p. 60—63, VII p. 80, IX p. 14—17, X p. 9—16, 17—20, 55—56, XI p. 37—40; O. Bj. p. 279—280, 280—282; Ó. Dav. '95, Gunnar Eyf. póstur; Ó. Dav. '35, p. 30, 38—41; O. Cl. I, p. 11, 38—40, 40—41, II p. 131—133; J. Þork. p. 53—54, 65—66, 169—170, 247—251 (eerste deel), 317—318; Þorst. Erl. — Jakob g. p. 137—139.
- <sup>401</sup> Jón G'son, Um huldpl. III; J. Á. II, p. 165, 166—167; J. Þork. p. 53—54; Gríma V, p. 73—74; id. IX p. 14—17.
- <sup>402</sup> J. Á. II, p. 172, 173—174, 175—177, 239; Gríma IX, p. 14—17; J. Þork, p. 247.
- <sup>403</sup> Oddverja ann. bij 1218 (G. Storm, Isl. Ann. p. 479); id. Ísl. s. c. XLIV (= Vigf. Sturl. I., p. 249).
- <sup>404</sup> J. Þork, p. 232 e.v. Over Magnús sálarh. verder: Ó. Dav. '35, p. 64 e.v.; Þorst. Erl.-Jakob g. p. 136 e.v.
- <sup>405</sup> Gríma X, p. 55; O. Bj. p. 279; vgl. Gríma V, p. 73—74.
- <sup>406</sup> Gríma VI, p. 47. Vgl. J. Þork. p. 229.
- <sup>407</sup> Gríma VI, p. 60; J. Á. II, p. 104—106 (106); J. Þork, p. 122.
- <sup>408</sup> Ó. Dav. '95, p. 127. Een variant bij J. Á. II, p. 158 (hier weet Gunnar den útilegum. te ontlopen; de vreemde keert dan terug).
- <sup>409</sup> Þorst. Erl. p. 48—68.
- <sup>410</sup> J. Á. II, p. 109.
- <sup>411</sup> Behalve J. Á. II, p. 109 nog id. p. 162, 251—253.
- <sup>412</sup> Het Systkinin-type: J. Á. II, p. 253—254, 254—260, 260—263, 266—268, 268—270, 270—273; Gríma I, p. 59—70; O. Bj. p. 282—286; J. Þork. p. 108—115; Ó. Dav. '95: Þorsteinn frá Kröggólfsstöðum; Ó. Dav. '35, p. 294, 307. Varianten: J. Á. II, p. 263—266 (ongeoorloofde verhouding met bisschopsdochter) en id. p. 273—276 (huwelijk niet toegestaan).
- <sup>413</sup> Allerleirauh, Grimm no. 65.
- <sup>414</sup> B.v. J. Á. I, p. 54.
- <sup>415</sup> J. Á. II, p. 204—212: een sprookje met „de groet aan het venster”; de koopman die het kind steelt vervult de rol van den „verloofde”. Vgl. Ritt. p. 87 en 298, en het alvenverhaal J. Á. I, p. 64.
- <sup>416</sup> Ó. Dav. '35, p. 306.
- <sup>417</sup> Ó. Dav. '95: „Smalastúlkan” (p. 113 e.v.). Vgl. J. Á. II. p. 239: „Stúlkan frá Galtalæk”.
- <sup>418</sup> Bj. Bjarn. p. 159—160 (zelfde strofe als bij Eiríkur Laxdal, zie vorig hoofdst.) en Bj. Bjarn. p. 67—68.
- <sup>419</sup> Het Alven-type: J. Á. II, p. 189—193, 193—195 (schijndood!), 195—198, 198—202, 218—221, 223—227 (versmelting van alven- en trollen-type); Ó. Dav. '35, p. 303—307. Aan alvenverhalen verwant zijn ook: J. Á. II, p. 298—300; Gríma V, p. 28—41; Ó. Dav. '95, „Sigurður útil. m. prestur”. J. Á. II, p. 104—106 is het alven-type

geheel als sage verteld; het nog juist vóór de achtervolgers aan hek of deur komen vindt men in Nederlandse verhalen ook waar iemand door „witte wiven” achtervolgd wordt (K. ter Laan I, p. 23 e.v.). Het sprookje J. Á. II, p. 204—212 wordt zowel van vogelvrijen als van alven verteld.

- 420 Vgl. J. Á. II, p. 212—215, 215—218, 235—237, 239, 300—304.
- 421 Ó. Dav. '35, p. 315—319.
- 422 Tot het Trollen-type behoren verder: J. Á. II, p. 162—164, 179—180, 227—228, 228—230, 230—235, 239—242, 278—281, 281—283, 296—298; Gríma IV, p. 28—39 (snurkende „vogelvrijen” in een grot); Ó. Dav. '35, p. 292—297 (het trollen-type met systkinin-motief); Bj. Bjarn, 2de uitg. p. 97—110 (met waarschuwendenden man). Vgl. J. Á. II, p. 104 (Rútur een rover of een trol?).
- 423 J. Á. II, p. 187—189.
- 424 J. Á. II, p. 183—184.
- 425 Gríma III, p. 68—75 (73).
- 426 Ritt. p. 4 en 6.
- 427 J. Á. II, p. 283—287.
- 428 J. Á. I, p. 11.
- 429 H. en I. Naumann namen in hun Isländische Märchen een twaalfstal vogelvrijenverhalen op, ontleend aan de verzamelingen der laatste eeuwen; het zijn de nummers 8, 11, 12, 13, 14, 20, 32, 46, 47, 60, 62 en het althans verwante 41. Mijn keuze komt niet geheel met de hunne overeen.
- 430 Zie A. Rittershaus, Einl. p. XVII.
- 431 J. Á. II, p. 237—238; vgl. id. p. 281—283.
- 432 Zie Ritt. p. 299—302; J. Cohen, Ned. sagen en leg. II, p. 215; K. ter Laan, Ned. Overl. II, p. 212—213.
- 433 „Grámann”: J. Á. II, p. 511—516; zie ook Ritt. p. 371—373. „Hvekkur”: Bj. Bjarn. p. 78—84; zie ook Ritt. p. 435.
- 434 J. Á. II, p. 473—479; vgl. Ritt. p. 232—238.
- 435 J. Á. II, p. 202—204 (= Ritt. p. 293—294); J. Á. II, p. 204—212 (= Ritt. p. 295—298); J. Á. II, p. 383—386 (= Ritt. p. 85—88).
- 436 J. Á. II, p. 169—170 (= Naum. no. 20); J. Á. II, p. 215—218 (= Naum. no. 46); J. Á. II, p. 239 (= Naum. no. 62).
- 437 J. Á. II, p. 180—183, 221—223, 276—278; O. Bj. p. 282—286, 286—293; Ó. Dav. '35, p. 308—315. Vgl. J. Á. II, p. 212—215, en 215—218.
- 438 Drie drama's zijn het belangrijkste, n.l.: Indriði Einarsson, Hellismenn; Matthías Jochumsson, Skugga-Sveinn; Jóhann Sigurjónsson, Fjalla-Eyvindur. Zie verder: A. G. van Hamel, IJsland p. 392—394.
- 439 Zie Guðni-Jónsson, Formáli Gr., p. XLIV.
- 440 Zie boven p. 66; J. Á. I., p. 182 en P. C. M. Sluijter, p. 110.
- 441 IJsl. Volksgel., p. 112.

## LITERATUUR EN AFKORTINGEN

(Artikelen in dagbladen en tijdschriften, evenals verhalen die alleen in handschrift bestaan, zijn als regel slechts in de aantekeningen vermeld).

### EDDA EN SAGA'S:

- A.S.B. = Altnordische Saga-Bibliothek, Halle 1892, e.v.  
Ánss. = Áns Saga bogsveigis, in Fas. II, p. 323—362.  
Árm. = Ármanns Saga (door Halldór Jakobsson), Hrapppsey 1782 of Akureyri 1858.  
Áronss. = Árons Saga Hjörleifssonar, in Sturl. II, p. 312—347.  
Austf.s. = Austfirðinga sögur: Jacob Jacobsen, København 1902—1903 (= Samfund XXIX).  
Band. = Bandamanna Saga: Andreas Heusler. Zwei Isländergeschichten, 2te Aufl., Berlin 1913.  
Bárð. = Bárðar Saga Snæfellsáss: G. Vigfússon, København 1860.  
Bjarn. = Bjarnar Saga Hítðelakappa: R. C. Boer, Halle a.S. 1893.  
Dropl. = Droplaugarsona Saga, in Austf. s.  
Edda: G. Neckel, Heidelberg 1927 (Germ. Bibl. IX).  
Eg. = Egils Saga Skallagrímssonar: Finnur Jónsson, Halle 1894 (A.S.B. 3).  
Eb. = Eyrbyggja Saga: H. Gering, Halle 1897 (A.S.B. 6).  
" " Einar Ól. Sveinsson, Reykjavík 1935 (Íslenzk Fornrit IV).  
Fas. = Fornaldar Sögur Norðurlanda: C. C. Rafn, I—III, Kaupmannahöfn 1829—1830.  
Flat. = Flateyjarbók, en samling af norske konge-sagaer med indskudte mindre fortællinger, samt annaler, I—III, Christiania 1860—1868.  
Flóam. = Flóamanna Saga, in Fornsögur: G. Vigfússon u. Th. Möbius, Leipzig 1860.  
Fóstbr. = Fóstbrœðra Saga: Björn K. Þórólfsson, København 1925—1927 (Samfund XLIX, 2).  
Friðþj. = Friðþjófs Saga ins frekna: Ludvig Larsson, Halle 1901 (A.S.B. 9). Id., in Fas. II, p. 61—100.  
Fær. = Færeyinga Saga, in Flat., p. 122—150, 364—369, 549—557.

- Gísl. = Gísla Saga Súrssonar: Finnur Jónsson, Halle 1903 (A.S.B. 10).
- Glúm. = Glúma = Víga-Glúms Saga, in Íslenzkar Fornögur, gefnar út af hinu Ísl. Bókm. félagi, I, Kaupmannahöfn 1880.
- Gr. = Grettis Saga Ásmundarsonar: R. C. Boer, Halle 1900 (A.S.B. 8).
- “ “ “ “ : Guðni Jónsson, Reykjavík 1936 (Íslenzk Fornrit VII).
- Gullp. = Gull-Þóris Saga eller Þorskfirðinga Saga: Kr. Kålund, København 1898 (Samfund XXVI).
- Gunn. s. Þið. = Gunnars Saga Þiðrandabana, in Austf.s.
- Göngu-Hrólfis Saga, in Fas. III, p. 235—364.
- Hálfð. s. Brön. = Hálfðanar Saga Brönufóstra, in Fas. III, p. 559—591.
- Hálfð. s. Eyst. = Hálfðanar Saga Eysteinsonar, in Fas. III, p. 519—558.
- Hallfr. = Hallfreðar Saga, in Fornögur: G. Vigfússon u. Th. Möbius, Leipzig 1860.
- Harð. = Harðar Saga Grímkelssonar ok Geirs: Jón Sigurðsson, København 1847 (Íslendinga Sögur II).
- Heimskr. = Heimskringla, Nóregs konunga sögur af Snorri Sturluson: Finnur Jónsson, København 1893—1901 (Samfund XXIII).
- Hjálmteirs Saga ok Ölvers, in Fas. III, p. 453—518.
- Hrafnk. = Hrafnkels Saga Freysgoða, in Austf. s.
- Hrafnss. = Hrafns Saga ok Þorvaldz, in Sturl. I, p. 175—187.
- Hrólfis s. kr. = Hrólfis Saga Kraka, in Fas. I, p. 1—109.
- Ísl.s. = Íslendinga Saga, in Vigf. Sturl. I en II.
- Jökuls s. Búas. = Saga af Jökli Búasyni, in Kjaln. p. 73—82.
- Karlamagnus Saga og kappa hans: C. R. Unger, Christiania 1860.
- Kjaln. = Kjalnesinga Saga: J. A. H. Posthumus, Groningen 1911.
- Króka-R. = Króka-Refs Saga: Pálmi Pálsson København 1883.
- Ldn. = Landnámabók Íslands: Finnur Jónsson København 1925.
- Laxd. = Laxdøla Saga: Kr. Kålund, Halle 1896 (A.S.B. 4).
- Nj. = Brennu-Njáls Saga: Finnur Jónsson, Halle 1908 (A.S.B. 13).
- Óláfs s.h. = Óláfs Saga Helga, in Heimskr.
- Óláfs s. Tryggv. = Óláfs Saga Tryggvasonar, in Heimskr.
- Reykd. = Reykdøla Saga: Finnur Jónsson, in Íslenzkar Fornögur II, Kaupmannahöfn 1881.
- Samfund = Samfund til udgivelse af gammel Nordisk Litteratur.
- Sn.E. = Snorra-Edda: Finnur Jónsson, København 1926.
- Sturl.s.starfs. = Sturlaug's Saga Starfsama, in Fas. III, p. 592—647.
- Sturlu Saga, in Vigf. Sturl. I, p. 40—85.
- Sturl. = Sturlunga Saga: Guðbrandur Vigfússon, I—II, Oxford 1878 (edited with prolegomena, p. XVII—CCXIX).
- Svarfd. = Svarfdøla Saga: Finnur Jónsson, in Íslenzkar Fornögur III, Kaupmannahöfn 1883.
- Vápnf. = Vápnfirðinga Saga, in Austf.s.

- Vatnsd. = Vatnsdœla Saga: W. H. Vogt, Halle 1921 (A.S.B. 16).  
 Vigf. Sturl., zie Sturl.  
 Þiðriks Saga af Bern: Henrik Bertelsen, I—II, København 1905—1911  
 (Samfund XXXIV).  
 Þorgils ok Hafli.s. = Þorgils Saga ok Hafliða, in Sturl. I, p. 7—39.  
 Þorst. s. Vík. = Þorsteins Saga Víkingssonar, in Fas. II, p. 381—459.  
 Qrv. Odds. = Qrvar-Odds Saga: R. C. Boer, Leiden 1888.

## ANDERE TEKSTEN:

- Ann. Ísl. B. f. = Annales Islandici posteriorum saeculorum,  
 Annálar, 1400—1800, gefnir út af hinu Íslenzka Bókmentafélagi,  
 Reykjavík 1922 e.v.  
 J. Á. = Árnason, Jón: Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri, I—II, Leipzig  
 1862—1864.  
 Beowulf: M. Heyne, 5. Aufl. bes. v. A. Socin, Paderborn u. Münster 1888.  
 Bj. Bjarn. = Bjarnason, Björn: Sagnakver, 2. útg., Reykjavík 1935.  
 O. Bj. = Björnsson, Oddur: Þjóðtrú og þjóðsagnir, Akureyri 1908 (Jónas  
 Jónasson bjó undir prentun).  
 O.Cl. = Clausen, Oscar: Sögur af Snæfellsnesi, I—II. Reykjavík, z.j.  
 (1934—1937).  
 Cohen, Josef: Nederl. Sagen en Legenden, I—II, Zutphen, 1917—1919.  
 Ó. Dav. '95 = Daviðsson, Ólafur: Íslenzkar þjóðsögur, Reykjavík 1895  
 (1ste uitgave, 190 pp.).  
 Ó. Dav. '35 = Daviðsson, Ólafur: Íslenzkar þjóðsögur, I Bindi, Akureyri  
 1935 (3de uitgave, 383 pp.).  
 Þorst. Erl. = Erlíngsson, Þorsteinn: Íslenzkar sögur og sagnir, Reykja-  
 vík 1906.  
 Þorst. Erl. — Jakob g. = Erlíngsson, Þorsteinn: Sagnir Jakobs gamla  
 (Jakobs Aþanastussonar), Reykjavík 1933.  
 J. E. = Espólín, Jón: Íslands Árbækur í sögu-formi, I—XII, Kaupmann-  
 ahöfn 1821.  
 Gering, H.: Íslenzk Æventýri. I—II, Halle 1882—1884.  
 Grágás: Vilhjálmur Finsen, I—IV, København 1852—1870.  
 Grásk. = Gráskinna: Sigurður Nordal og Þórbergur Þórðarson, I—IV,  
 Akureyri 1929—1936.  
 Gríma, þjóðsögur: Oddur Björnsson og Jónas Rafnar (Jónasson), I—X,  
 Akureyri 1929—1934.  
 Gríma, tímarit fyrir íslenzk þjóðleg fræði (= Gríma XI): Jónas Rafnar  
 (Jónasson) og Þorsteinn M. Jónsson, Akureyri 1936.  
 Grimm, J.u.W.: Kinder- u. Hausmärchen, 19te Aufl., Berlin 1884.  
 E. Guðm. = Guðmundsson, Einar: Íslenzkar Þjóðsögur, Reykjavík 1932.

- H. Guðm. = Guðmundsson, Helgi: Vestfirzkar Sagnir I, 1—5, Reykjavík 1933—1937.
- Guðmundsson, Jón (lærði): Áradalsóður, in Huld 1890—1898, IV, p. 53—69.
- Um Íslands aðskiljanlegar náttúrur, uitg. Halldór Hermannsson, *Islandica* XV, Ithaca, New-York, 1924.
- Fjölmóður, ævidrápa, uitg. Páll E. Ólason in Safn til sögu Íslands V, 3, Reykjavík 1916.
- Huld: Jón Þorkelsson e.a., I—VI, Reykjavík 1890—1898; id. 2. útg., Reykjavík 1935.
- Ísl. Fornkv. = Íslenzk Fornkvæði: Svend Grundtvig og Jón Sigurðsson, I—II, København 1854—1885.
- Jakobsson, Halldór, zie: Ármannssaga.
- K. e. E. = Karel ende Elegast: J. Bergsma, 5de druk, Zutphen 1933.
- Konráðsson, Gísli: Þáttur Tindala-Íma, in Huld, 2de uitg. p. 1—16.
- Þáttur af Jens og Hans Wíum, in Huld, 1. útg., III.
- Þáttur af Halli á Horni, Snorra presti og Hallvarði Hallssyni, in Sögusafn Ísafoldar IV, 1891, p. 129—188.
- Þáttur frá Fjalla-Eyvindi, Höllu, Arnesi, Abraham og Hirti, úti-  
legubjófum, Reykjavík 1914.
- Laan, K. ter: Nederlandse Overleveringen, I—II, Zutphen 1932.
- I. Lár. = Lárusdóttir, Ingibjörg: Úr djúpi þagnarinnar, sagnir úr Húna-  
þingi, Reykjavík 1936.
- Naum. = Naumann, H.u.I.: Isländische Volksmärchen, Jena 1923.
- Ritt. = Rittershaus, A.: Die neuisländische Volksmärchen, Halle 1902.
- Saxonis Grammatici Gesta Danorum: A. Holder, Strassburg 1886.
- G. Storm, Isl. Ann. = Storm, G.: Islandske Annaler indtil 1578, Christia-  
nia 1888.
- J. Thor. = Thorarensen, Jón.: Rauðskinna, sagnir af Suðurnesjum, I—  
III, Reykjavík 1929—1935.
- Verwijs, E.: Bloemlezing uit Middelnederlandsche dichters, I—IV, 2de  
uitg. Zutphen 1884.
- J. Þork. = Þorkelsson, Jón: Þjóðsögur og munnmæli, Reykjavík 1899.

#### VERDERE LITERATUUR:

- Aarne, Antti: Verzeichnes der Märchentypen, Helsinki 1910 (F.F.C.3).
- Bethe, E.: Märchen, Sage, Mythus, Leipzig 1923 (zuerst in den Hessischen  
Blättern für Volkskunde IV, 1905).
- Dehmer, H.: Primitives Erzählungsgut in den Íslendinga-Sögur, Leipzig  
1927 (Von deutscher Poeterey II).
- Deutsche Islandforschung 1930: hrsg. v. W. H. Vogt u. H. Spethmann,  
I Kultur, II Natur, Breslau 1930.

- Eyjólfsson, Sæmundur: Þjóðtrú og þjóðsagnir, in *Tímarit hins ísl. bókm. félags* XII, 1891, p. 97—145.
- Gotzen, J.: Über die Bárðar saga Snæfellsáss, Berlin 1903 (Diss.).
- Hamel, A. G. van: IJsland oud en nieuw, Zutphen 1933.
- Heinzel, R.: Beschreibung der isländischen Saga, Wien 1880 (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften 97).
- Hermannsson, Halldór, Bibliography of the mythical-heroic sagas, Ithaca, New-York 1912 (Islandica V).
- Herrmann, Paul: Island in Vergangenheit und Gegenwart, I—III, Leipzig 1907—1910.
- Heusler, A.: Das Strafrecht der Isländersagas, Leipzig 1911.  
— Altgermanische Dichtung, Berlin—Neubabelsberg 1923.
- Hoops, J.: Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Strassburg 1911—1919.
- Ísleifsson, Ólafur: Upp til fjalla, Reykjavík 1930.
- Jónsson, Finnur: Den Oldnorske og Oldislandske Litteraturs Historie, I—III, anden udgave, København 1920—1924.
- Kålund, P. E. Kristian: Bidrag til en historisk-topografisk beskrivelse af Island, I—II, København 1877—1882.
- Ker, W. P.: Epic and Romance, London 1931.
- Kersbergen, A. C.: Litteraire motieven in de Njála, Rotterdam 1927 (Acad. proefschr. Utrecht).
- Kölbing, E.: Beiträge zur vergleichenden Geschichte der romantischen Poesie und Prosa des Mittelalters, Breslau 1876.
- Krohn, Kaarle: Die Folkloristische Arbeitsmethode, Oslo 1926.
- Kuhn, H.: Die Hochheidewirtschaft in Island, in *Deutsche Islandforschung* I, p. 349—392.
- Lachmann, V.: Das Alter der Harðarsaga, Leipzig 1932 (Palaestra 183).
- Lange, J. de: The relation and development of English and Icelandic outlaw-traditions, Haarlem 1935 (Diss. Utrecht).
- Naumann, H.: Grundzüge der deutschen Volkskunde, Leipzig 1922.
- Neckel, G.: Die altnordische Literatur, Leipzig 1923.
- Nordal, Sigurður: Snorri Sturluson, Reykjavík 1920.
- Ólason, Páll Eggert: Menn og menntir; siðskiptaaldarinnar á Íslandi, I—IV, Reykjavík 1919—1926.
- Panzer, Fr.: Studien zur Germanischen Sagengeschichte, I Beowulf, II Sigfrid, München 1910—1912.
- Poelhekke, M. A. P. C.: Woordkunst, 7de druk, Groningen 1918.
- Prinz, Reinhard: Die Schöpfung der Gísla saga Súrssonar, Breslau 1935 (Veröffentl. der Schleswig-Holsteinischen Univ.—Gesellschaft, no. 45).
- Ramondt, Marie: Karel ende Elegast oorspronkelijk? Utrecht 1917 (Utr. Bijdragen voor Letterkunde en Geschiedenis XII).

- Reichardt, K.: Runenkunde, Jena 1936.
- Reuschel, Helga: Untersuchungen über Stoff und Stil der Fornaldarsaga, Bühl-Baden 1933 (Bausteine zur Volkskunde u. Religionswissenschaft 7).
- Reykers, H. H.: Die isländische Ächtersage, Marburg 1936 (Diss. Köln).
- Rutgers, H. W.: Bemerkungen über das Verhältnis von Märchen und Sage, Groningen 1923 (Acad. proefschr.).
- Schlauch, Maragaret: Romance in Iceland, London 1934.
- Seewald, Fr.: Die Gísla saga Súrssonar, Göttingen 1934 (Dissert).
- Sluijter, P. C. M.: IJslands Volksgeloof, Haarlem 1936 (Diss. Utrecht).
- Sveinsson, Einar Ólafur: Verzeichnis isländischer Märchenvarianten, Helsinki 1929 (F.F.C. 83).
- Um Njálu I, Reykjavík 1933.
- Thoroddsen, Þorvaldur: Landfræðissaga Íslands, I—IV, Reykjavík og Kaupmannahöfn, 1892—1904.
- Geschichte der isländischen Geographie, übers. v. A. Gebhardt, I—II, Leipzig 1897—1898.
- Lýsing Íslands, I—II, 2. útg., Reykjavík 1931—1933, III—IV, 1. útg., Kaupmannahöfn 1919—1922.
- Thorsteinsson, Þorsteinn: Iceland 1930, a handbook published on the fortieth anniversary of Landsbanki Íslands, 2nd. ed. Reykjavík 1930.
- Vedel, V.: Helteliv, en studie over Heltedigtningens Grundtræk, København 1903.
- Ridderromantiek in de Franse en Duitse Middeleeuwen, geaut. bew. v. H. Logeman, Utrecht 1919.
- Vigfússon, Guðbrandur: Um tímatal í íslendinga sögum í fornöld, Kaupmannahöfn 1856 (In: Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta, dl. I p. 185—502).
- Vries, J. de: De saga van Gíslí den vogelvrijverklaarde, vertaald en ingeleid, Lochem 1925.





# STELLINGEN

## I

De mening van V. Vedel, dat de IJslandse kolonisten alle banden van traditie, religie en recht verbroken hadden, is onjuist (V. Vedel, Helteliv, Kopenhagen 1903, p. 416).

## II

Ten onrechte maakt H. Dehmer uit strofe 55 en 56 van de Grettissaga op, dat in de Middeleeuwen de voorstellingen die men zich van trollen en van mensen maakte, door elkaar liepen (H. Dehmer, Prim. Erzählungsgut, Leipzig 1927, p. 79).

## III

De uitspraak van Guðni Jónsson, dat sommige z.g. *frásagnir* in de Grettissaga van Grettir zelf afkomstig zullen zijn, is aan bedenking onderhevig. (Íslenzk Fornrit VII, R'vik 1936, formáli p. XLIV—XLV).

## IV

De naam Loptr is niet, zoals H. H. Reykers meent, identiek met on. *loft* = lucht (H. H. Reykers, Die isländische Ächtersage, Marburg 1936).

## V

Ten onrechte voert F. Seewald de episode van Þórdís' wraak aan als *bewijs* van de historiciteit van de Gíslasaga (F. Seewald: Die Gíslasaga Súrssonar, Göttingen 1934, Gísl. c. XXXVI).

## VI

Het verdient aanbeveling om het *kolbitr*-motief en het assepoestermotief van elkander te scheiden. (Zie Einar Ól. Sveinsson, Verzeichnis der isländischen Märchenvarianten, Helsinki 1929, Einl. p. XVI).

## VII

De uitspraak van H. Andersen (Ark. f. nord. fil., 54, p. 133), dat on. *bók* een oude *ō*-stam zou kunnen zijn, berust op een onjuiste opvatting van de mening van Meillet (BSL., 29, p. 169).

## VIII

De voorstelling, dat de nieuwe klinkers van het hedendaagse IJslands, vergeleken bij het Oud-Noors, ontstaan zouden zijn door een voortgezette werking van de Umlaut, is onjuist (E. S. Kvaran en O. Fingerhut, Lehrbuch der isländischen Sprache, par. 44, Anm.).

## IX

De handboeken der Nederlandse literatuurgeschiedenis besteden te weinig aandacht aan de Middel-Nederlandse „volksletterkunde“.

## X

Terecht zag E. Verwijs in str. 18, vs. 1, van Maerlant's „Der Kerken Claghe“ de uitdrukking „(met) valen minnen“ als: vale paarden mennen (Taalgids 4, p. 121; vgl. Verdam en Leendertz, Maerlant's Strophische gedichten, Leiden 1918, p. 249).

## XI

De „inwendige bewijzen“ waarmede B. H. Molkenboer O. P. tracht aan te tonen dat Vondel in 1639 al Rooms was, zijn niet overtuigend (B. H. Molkenboer, O.P.: Wanneer werd Vondel Katholiek?, Vondelkroniek 1932).

## XII

Terecht heeft I. H. Gosses in zijn artikel „De Grote Volksverhuizing“ bezwaar tegen de mate waarin Alfons Dopsch (Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kultur-entwicklung aus der Zeit von Caesar bis auf Karl den Grossen) Romaanse invloed op het Germaanse volksleven aanneemt (Tijdschr. voor Geschiedenis 1936, jrg. 51, p. 7).









Boekbinderij  
Oellers  
Valkenburg



