

Op jacht naar de Wilde Jagers

Een vergelijkend onderzoek naar de karakterisering van de leider van de Wilde Jacht

Nele Peeters

Masterproef aangeboden binnen de opleiding
master in de westerse literatuur

Promotor: dr. Bram Demulder

Academiejaar 2025-2026

270.533 tekens



*Copyright informatie:
studiewerk van een student in het kader van de academische opleiding
en examenbeoordeling.
Na deze beoordeling vond geen correctie plaats
van het studiewerk.*

Ik verklaar me akkoord met de code of conduct van de Faculteit Letteren
voor geloofwaardig auteurschap.

Gedragscode en transparantieverklaring voor het gebruik van GenAI

Geef aan met "X":

☒ Ik heb geen GenAI-tool gebruikt.

☐ Ik heb een GenAI-tool gebruikt. In dit geval, geef aan **welke tools** (bijv. ChatGPT, MS Copilot...):

GenAI-tool gebruikt als/voor:	Naam van de gebruikte GenAI-tool. Indien nuttig, omschrijf hoe je GenAI gebruikte, in verhouding tot de gedragscode.	Gedragscode:
Als taalhulp voor het nakijken of verbeteren van zelf geschreven teksten	Niet van toepassing.	Dit gebruik is gelijkaardig aan tools voor spelling- of grammaticacontrole. In het algemeen hoeft je in de tekst niet te verwijzen naar een dergelijk GenAI-gebruik. Echter, let op: - Indien je de GenAI-tool gebruikt om teksten te verbeteren die je niet zelf schreef, moet je verwijzen naar de originele bron of auteur (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid).
Als parafraseertool	Niet van toepassing.	Dit gebruik is toegestaan, tenzij het is verboden door de docent of de opleiding. Je mag je eigen teksten of die van andere auteurs parafraseren en je laten inspireren door wat de GenAI-tool voorstelt (tenzij het is verboden). In het algemeen hoeft je in de tekst niet te verwijzen naar een dergelijk GenAI-gebruik. Echter, let op: - Indien je de GenAI-tool gebruikt om teksten te parafraseren die je niet zelf schreef, moet je verwijzen naar de originele bron of auteur (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid).
Als vertaalhulp om teksten te verbeteren die je zelf schreef of om teksten van anderen beter te begrijpen	Niet van toepassing.	Dit gebruik is toegestaan, tenzij het is verboden door de docent of de opleiding. Het is gelijkaardig aan het gebruik van vertaaltools (Google translate, DeepL,...). In het algemeen hoeft je in de tekst niet te verwijzen naar een dergelijk GenAI-gebruik. Echter, let op: - Indien je de GenAI-tool gebruikt om teksten te vertalen die je niet zelf schreef, moet je verwijzen naar de originele bron of auteur

		(indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid). - Controleer altijd de vertaalde tekst op correctheid en betekenis.
Als een zoekmachine om informatie te vinden over een topic of om hierover bestaand onderzoek te vinden	Niet van toepassing.	Dit gebruik is gelijkaardig aan bijv. Google search of Wikipedia. Als je je eigen tekst schrijft op basis van deze info, hoef je niet te verwijzen naar een dergelijk GenAI-gebruik. Echter, let op: - Je moet wel verwijzen naar het bestaande onderzoek en de verwijzingen die je hebt gecheckt en gebruikt (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid). Wees je ervan bewust dat de output van de GenAI-tool niet 100% betrouwbaar is. De output kan niet helemaal correct of beperkt zijn door de database die de tool gebruikt. Bovendien evolueert kennis; mogelijk is de database van de GenAI-tool niet up-to-date.
Voor literatuuronderzoek	Niet van toepassing.	Dit gebruik is gelijkaardig aan bijv. Google Scholar. In het algemeen hoef je in de tekst niet te verwijzen naar een dergelijk GenAI-gebruik. Echter, let op: - Je moet wel verwijzen naar de literatuur verwijzingen die je hebt gecheckt en gebruikt (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid). - Wees je ervan bewust dat het zoekresultaat beperkt is tot de database van de GenAI-tool. Zoek en analyseer daarom vervolgens de originele wetenschappelijke bronnen. Verifieer, interpreteer, analyseer en verwerk de informatie die je bekam. Dus niet louter copy-pasten; je moet immers begrijpen en kritisch analyseren wat je schrijft. - Wees je ervan bewust dat sommige GenAI-tools geen of verkeerde verwijzingen aanleveren. Als student ben je verantwoordelijk voor het checken van het ontbreken en de correctheid van de verwijzingen. Opnieuw: dus niet louter copy-pasten.

Voor het genereren van programmeercode	Niet van toepassing.	- GenAI-gebruik voor het genereren van code is toegestaan, tenzij het is verboden door de docent of opleiding. Vermeld steeds het gebruik van de GenAI-tool, in overeenstemming met de richtlijnen op de pagina hoe transparant te zijn over het gebruik van GenAI.
Voor het genereren van nieuwe (onderzoeks)ideeën	Niet van toepassing.	Ga in dit geval na of het idee effectief nieuw is of niet. Er is een grote kans dat het gebaseerd is op bestaand werk. Indien dat het geval is, moet je verwijzen naar het bestaande werk (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid).
Voor het genereren van tekstblokken (anders dan het hoger toegelaten gebruik zonder verwijzing)	Niet van toepassing.	Volgens artikel 84 Onderwijs- en Examenreglement moet je tekst een juist oordeel toelaten over je eigen kennis, inzicht en vaardigheden. Daarom is het verboden tekstblokken op te nemen zonder aanhalingstekens en verwijzing naar het gebruik van een GenAI-tool. Echter, let op: - Indien het echt nodig is tekstblokken van een GenAI-tool op te nemen, bijv. omwille van de aard van je opdracht, citeer het door gebruik van aanhalingstekens en vermeld het gebruik van de GenAI-tool, in overeenstemming met de richtlijnen op de pagina hoe transparant te zijn over het gebruik van GenAI. - In het algemeen moet een dergelijk GenAI-gebruik tot een absoluut minimum beperkt worden; check ook steeds de originele bronnen.

Voor het genereren van beeldmateriaal, video of audio	Niet van toepassing.	Gebruik van GenAI voor het genereren van afbeeldingen, video of audio is toegestaan, tenzij het verboden is door de docent of opleiding. Echter, let op: - Vermeld het gebruik van de GenAI-tool, in overeenstemming met de richtlijnen op de pagina hoe transparant te zijn over het gebruik van GenAI. - Indien je met de GenAI-tool werkt op basis van bestaande afbeeldingen, video of audio, moet je verwijzen naar het bestaande materiaal (indien niet, pleeg je plagiat en dus een onregelmatigheid). - Leg het GenAI-gebruik uit in de methodesectie (als die er is) en vermeldt eventueel ook de gebruikte prompts (of een link ernaar) en de volledige GenAI-output (of de geschiedenis).
Overig gebruik (leg uit; het kan ook gaan om een combinatie van bovenstaande vormen)	Niet van toepassing.	Neem vooraf contact op met het onderwijsteam van het opleidingsonderdeel of de promotor van je thesis, om te checken of je voorgenomen GenAI-gebruik is toegestaan en welke voorwaarden eventueel van toepassing zijn. Licht ook de programmadirecteur in. Motiveer hoe het voorgenomen gebruik in overeenstemming is met de opdracht of thesis en met art. 84 Onderwijs- en Examenreglement en de KU Leuven richtlijnen voor verantwoord gebruik van GenAI tools. Leg ook de meerwaarde van het GenAI-gebruik uit. Naargelang het GenAI-gebruik, kan het nodig zijn ernaar te verwijzen in je tekst, volgens de de richtlijnen op de pagina hoe transparant te zijn over het gebruik van GenAI.

Toegankelijke samenvatting

Dit onderzoek gaat in op de karakterisering van de leider van de Wilde Jacht. Hierbij werd gebruikgemaakt van een literaire methodiek in tegenstelling tot eerder onderzoek dat vaak historisch van aard is. Het motief van de Wilde Jacht wordt teruggevonden in volksverhalen doorheen Europa. De Jacht is een angstaanjagende groep wiens aanwezigheid gelezen kan worden als een slecht voorteken. Wie hen tegenkomt kan gewond raken, sterven of — in erg specifieke gevallen — beloond worden. De primaire functie van de Jacht is die van een psychopompos: ze brengen de zielen van de doden van de ene plaats naar de andere. Verder is er veel variatie in de verhalen rond de Jacht, dat als fenomeen eerder vaag blijft. Er is echter een duidelijk element in dit minder vastomlijnde motief: de aanwezigheid van de leider van de Wilde Jacht.

Toch bestaat er ook over de leider zelf vooralsnog weinig duidelijkheid. Afhankelijk van verhaal tot verhaal is de leider van de Wilde Jacht een ander personage. Vaak gaat het om personages die in de regio waar het verhaal verteld wordt, op dat moment al bekend zijn, zoals goden of figuren uit lokale folklore. Dit zorgt voor een bonte verzameling aan personages die op het eerste gezicht weinig met elkaar te maken hebben, maar toch allemaal dezelfde titel, en dus dezelfde rol, toebedeeld krijgen: leider van de Wilde Jacht. Het doel van dit onderzoek is om te achterhalen of er een archetype achter dit leidersfiguur schuilgaat dat duidelijkheid kan bieden aan dit motief.

Er werden uit verschillende tradities zes personages geselecteerd wier karakterisering in hun Jachtverhalen en eigen mythologie bestudeerd werd: Odin, een god uit de noordse mythologie; vrouw Holle, een sprookjesfiguur en mogelijk ook een Germaanse godin; Tilke, een heks uit de Lage Landen; Herne the Hunter, een Shakespeareaans spook; Gwyn ap Nudd, een mythologische koning van de Welshe *otherworld*, een ondergronds rijk bewoond door onsterfelijken, en koning van de *Fairies*; en Arawn, een andere koning van de Welshe *otherworld*. Verder wordt ook de rol van het paard en de hond binnen de Wilde Jacht onder de loep genomen, met Sleipnir, het paard van Odin, de Cŵn Annwn, een groep bovennatuurlijke honden uit de Welshe mythologie, en de Britse *black dog*-folklore als voorbeelden.

Uit het onderzoek bleek dat er wel degelijk een archetype te vinden is — dat ook een aantal variaties toelaat — in de personages, dat duidelijkheid kan bieden over wat exact de leider van de Wilde Jacht is of kan zijn. De Wilde Jacht moet zich kunnen verplaatsen om zijn taak als psychopompos te kunnen verrichten; de leider van de Jacht mag dus niet verankerd zijn aan één plaats. De Jager moet ook de mogelijkheid hebben om van het ene rijk naar het andere te reizen, bijvoorbeeld van het land van de levenden naar dat van de doden. Daarnaast is de leider van de Wilde Jacht moreel ambigu of kwaadaardig. Een personage dat per definitie goedaardig moet zijn omwille van zijn rol in zijn eigen mythologie, zoals Arawn, kan dus geen leider zijn van de Wilde Jacht, ook als hij aan alle andere voorwaarden voldoet. Ten slotte mag de leider van de Jacht niet onderhevig zijn aan een normale, menselijke levensverwachting. Ook is er een structuur te vinden in de dieren die aan de Jacht gelinkt worden: paarden en honden zijn niet alleen dieren die typisch te zien zijn in een jachttafereel, ook treden ze zelfstandig op als psychopompos in de culturen waarin hun aanwezigheid in Jachtverhalen erg prominent is.

Dankwoord

De illusie bestaat dat een thesis schrijven iets is dat enkel op de schouders van een student neerkomt. Hoewel het uiteindelijke schrijf- en onderzoekswerk inderdaad aan de student is, blijft veel van wat rond een thesis gebeurt een echte teamsport. Daarom dienen er wat mensen bedankt te worden die het mogelijk maakten voor mij om dit onderzoek naar best vermogen uit te voeren.

Eerst en vooral gaat mijn dank uit naar mijn promotor, professor Demulder. Ik ben erg blij dat hij mijn onderwerp heeft willen aannemen en dat hij me de vrijheid gaf om daarin mijn eigen weg te banen. Dit onderzoek — dat zonder hem niets meer had kunnen worden dan een droomproject dat nooit in vervulling is gegaan — is geworden wat het is door zijn kundige begeleiding en ondersteuning. Voor dit alles dus mijn erg oprechte dank. Ook bedankt voor de smileys in de marge bij mijn — als we eerlijk zijn soms best flauwe — mopjes. Ze maakten het verbeteren veel leuker.

Daarnaast krijgen ook mijn ouders een welverdiende plaats in dit dankwoord. Zonder hen was niets van dit alles mogelijk geweest. Zij hebben mij ondersteund, aangemoedigd en de kansen gegeven om mijn interesses na te jagen. Hiervoor zal ik hen altijd dankbaar zijn.

Het wordt vaak gezegd dat academici, onderzoekers en studenten op de schouders van reuzen staan. Sommige zegswijzen worden clichés omdat ze waar zijn en dat is bij deze uitspraak zeker het geval. Daarom wil ik ook graag de mensen bedanken die hun schouders onder de vele databases, bibliotheken en verzamelprojecten zetten waarvan ik tijdens dit onderzoek gebruik heb kunnen maken. Zij zijn de echte reuzen. Hun werk laat niet enkel dit soort onderzoek toe, maar houdt ook deze verhalen levend en is dus van onschatbare waarde.

Ook zou ik graag Hanne, Jan Jao en Nataliya bedanken om mij hun expertise te verlenen met betrekking tot — respectievelijk — archeologie, Oud-Duits en Slavische talen wanneer mijn eigen kennis tekortschoot. Hun bijdragen waren steeds erg interessant en goud waard.

Ten slotte wil ik ook nog graag mijn familie en vrienden bedanken. Ze hebben tijdens dit onderzoeksproces vaak naar mij geluisterd wanneer ik even enthousiast moest zijn over iets interessants dat ik ontdekt had en hebben even vaak geluisterd wanneer ik gefrustreerd raakte. Hierbij moeten zeker ook mijn medestudenten vermeld worden voor hun deelname in de — soms weinig efficiënte maar altijd erg leuke en moedgevende — thesistrektochten. In het bijzonder moeten ook mijn familie en vrienden bedankt worden die een absoluut huzarenstukje leverden in het nalezen van de laatste versie van dit onderzoek.

Iedere genoemde was essentieel aan dit onderzoeksproces.
Dank jullie wel.

Inhoudstafel

Toegankelijke samenvatting	7
Dankwoord	8
Inleiding	11
Stand van onderzoek	14
Methode	17
Bronnen	18
Hoofdstuk 1: Casestudie: Odin	22
1.1 Odin en de dood	26
1.2 Odin en kennis	27
1.3 Odin en reizen	30
1.4 Odin en moraliteit	33
1.5 Conclusie	35
Hoofdstuk 2: Casestudie: Vrouw Holle	36
2.1 Vrouw Holle	37
2.2 Vrouw Holle en reizen	39
2.3 Vrouw Holle en giften	40
2.4 Vrouw Holle en moraliteit	42
2.5 Vrouw Holle en haar connectie met folklore	44
2.5.1 Godendom	44
2.5.2 Heksen	45
2.6 Tilke	46
2.7 Conclusie	48
Hoofdstuk 3: Casestudy 3: Cŵn Annwn	50
3.1 Honden in folklore	51
3.2 Herne the Hunter	55
3.2.1 Herne the Hunter en Keltische mythologie	57

3.2.2 Herne the Hunter en moraliteit	58
3.2.3 Beperkingen van Herne the Hunter als leider van de Jacht	59
3.3 De heersers van Annwn	61
3.3.1 Gwyn ap Nudd	62
3.3.1.1 Gwyn ap Nudd en moraliteit	62
3.3.1.2 Gwyn ap Nudd en Annwn	63
3.3.2 Arawn, koning van Annwn	65
3.3.2.1 Arawn en moraliteit	65
3.3.2.2 Arawn als leider van de Wilde Jacht	66
3.4 Conclusie	68
Conclusie	70
Bibliografie	75

Inleiding

Once upon a time there was a phenomenon that fueled local gossip continuously: During the long winter nights a strange and unidentified troop could be heard passing outside, over the land or through the air. Anyone caught by surprise in the open fields or depths of the woods saw a bizarre procession of foot soldiers and knights, some covered in blood and others carrying their heads beneath their arms. (Lecouteux, 2011, p. 10)

Zo begint mediëvist en germanist Claude Lecouteux zijn boek *Phantom Armies of the Night: the Wild Hunt and the Ghostly Processions of the Undead* (2011) en geeft hij onmiddellijk een beschrijving die de sfeer van het gemiddelde Jachtverhaal¹ weergeeft. De Wilde Jacht is een motief binnen folklore dat in de Thompson motief index geïndexeerd wordt als E501. De Thompson motief index — de *Motif-Index of Folk-Literature* opgesteld door de Amerikaanse folklorist Stith Thompson (1958) — is een uit zes delen bestaande catalogus die allerhande motieven uit folklore categoriseert en de verschillende varianten die bestaan binnen die motieven beschrijft. In deze index worden er wel tien pagina's gewijd aan verschillende variaties op de Wilde Jacht. Dit kan als een indicatie genomen worden van hoe wijdverspreid dit verhaal is en hoeveel verschillende versies ervan bestaan. Binnen het motief van de Wilde Jacht bestaan dan ook bijzonder veel verschillende subtypes (Thompson, 1958, pp. 924-933). De naam 'Wilde Jacht' wordt niet voor ieder verhaal gebruikt dat onder die titel geplaatst kan worden; in lokale vertellingen wordt soms naar de Wilde Jacht verwezen met een andere term, die onder andere kan verwijzen naar de leider van die Jacht.² 'Wilde Jacht' als terminologie kan teruggevonden worden in het werk van Jacob Grimm waarin hij naar de Jacht verwijst als "wütenden heer" of "wütenden jagd" (Grimm, 1835, p. 515).³ De term werd door hem uitgevonden in de zin waarin hij nu gebruikt wordt en gepopulariseerd is (Hutton, 2019, p.176). Deze overkoepelende titel — die recenter is dan sommige verhalen die eronder vallen — brengt echter ook een aantal methodologische problemen met zich mee.

Een van deze problemen heeft betrekking op wat wel en niet beschouwd kan worden als een echt Jachtverhaal aangezien de noemer gebruikt kan worden om een grote verscheidenheid aan folklore te groeperen. De grote variatie aan Jachtverhalen kan, onder andere, verklaard worden doordat er geen duidelijke afbakening voor het motief lijkt te bestaan. Wanneer men een aantal definities voor het fenomeen — elk bedacht door een voorname onderzoeker — langs elkaar legt, wordt het probleem onmiddellijk duidelijk. Lecouteux definieert de Jacht als "a band of the dead whose passage over the earth at certain times of the year is accompanied by diverse phenomena" (Lecouteux, 2011, pp. 10-11). Hij vermeldt hierbij dat er, buiten de elementen die voorkomen in zijn — opmerkelijk ruime — definitie, nog kentekenen van de Jacht bestaan, maar dat deze optioneel zijn en dus afhankelijk van het verhaal waarin ze een rol spelen: "the makeup of the troop; the appearance of its members; the presence or absence of animals; noise or silence; the existence of a male or female leader who, depending on the country and the region, bears different names—the devil, Wode, Mother Hulda, Dame Holle, Percht, Hennequin, and more" (Lecouteux, 2011, p. 11). Hilda Ellis Davidson beschrijft de Wilde Jacht als "one of many names for a company of dark riders who pass through the sky at night, or else along lonely roads" (Davidson, 2001, p. 163). Ook Davidsons definitie laat ruimte voor zaken die kunnen verschillen van verhaal tot verhaal. Hierbij wordt opnieuw de leider van de Jacht vermeld

¹ Om zo duidelijk mogelijk te zijn voor de lezer zijn de volgende orthografische keuzes gemaakt: wanneer er verwezen wordt naar de Wilde Jacht en daaraan gerelateerde figuren en zaken worden hoofdletters gebruikt. Een persoon die jaagt binnen de Wilde Jacht is dus een Jager die op Jacht gaat, wanneer het gaat om een normaal persoon die op jacht is naar, bijvoorbeeld, een hert, is dat een jager die op jacht gaat. Op deze manier zal er onderscheid gemaakt worden tussen de omgang van de Wilde Jacht en de daarbij gepaard gaande Jachtverhalen en een reguliere jacht die uitgevoerd wordt door mensen die niets met het motief van de Wilde Jacht te maken hebben. Dit verschil zal vooral van belang zijn in de derde casestudie.

² Zie de Tilkesjacht in casestudie 2 of de hieronder vermelde Odinsjacht.

³ De spelling hier gebruikt, werd rechtstreeks overgenomen uit de editie van 1835 en is niet aangepast naar moderne spellingsnormen.

die bovennatuurlijk kan zijn of legendarisch, maar evenzeer een historisch figuur kan zijn. Daarnaast is de Jacht volgens Davidson iets dat begrepen moet worden als sinister en angstaanjagend, “an impressive example of the intrusion of dangerous Otherworld powers into daily life”, die bijzonder gevaarlijk — en mogelijk zelfs dodelijk — is om tegen te komen. Het zien van de Jacht wordt beschreven als “a token of calamity to come, such as the outbreak of war, an earthquake or a death” (Davidson, 2001, pp. 163-164). Daarnaast vermeldt Davidson — net als Lecouteux — dat de Jacht mogelijk begrensd kan worden tot een bepaalde periode van het jaar. Ze haalt hiervoor verschillende volksverhalen aan die de komst van de Jacht rond Kerst, Halloween, Pasen of zelfs midzomer plaatsen (Davidson, 2001, p. 164). Een derde definitie komt van Patricia Lysaght die de Jacht beschrijft als “a group of ghostly hunters (horsemen) riding through the sky at night [...] led by different leaders, both male and female, in the various regions where it is known” (Lysaght, 2001, pp. 177-178). Ze vermeldt dat deze leiders erg kunnen variëren: “[s]ome of these are mythological or legendary figures, while others are historic or romantic personages” (Lysaght, 2001, p. 178). Deze drie definities zijn ieder op hun eigen manier genuanceerd maar tonen niet exact hetzelfde beeld van de Jacht, zoals in de tabel hieronder wordt weergegeven.⁴

	<i>Lecouteux</i>	<i>Davidson</i>	<i>Lysaght</i>
<i>Leden van de Jacht zijn dood</i>	✓	optioneel	✓
<i>Gebonden aan een specifieke tijdsperiode</i>	✓	optioneel	
<i>Aanwezigheid van dieren</i>	optioneel	naar gealludeerd	✓
<i>Aanwezigheid van geluid</i>	optioneel		
<i>Rijdt door lucht</i>		✓	✓
<i>Rijdt langs/nabij eenzame paden</i>		✓	
<i>Functioneert als voorteken</i>		✓	
<i>Beweegt zich 's nachts voort</i>		✓	✓
<i>Aanwezigheid van een leider die verder moeilijk te definiëren valt</i>	✓	✓	✓

Tabel 1: Vergelijking van de definities van de Wilde Jacht van Lecouteux (2011), Davidson (2001) en Lysaght (2001).

⁴ Wat het verder nog complexer maakt, is dat er verhalen zijn die erg lijken op die van de Wilde Jacht en zelfs binnen sommige definities ervan vallen, maar helemaal niet Indo-Europees in oorsprong zijn, zoals dat van de Huaka'i Pō, de Hawaïaanse dode krijgers die op specifieke nachten naar plaatsen van belangrijke veldslagen marcheren. Mensen mogen hen niet in de weg gaan of aankijken. Als ze dit wel doen, zouden ze sterven. Ook in Japanse verhalen komen troepen geesten voor (Lecouteux, 2011, p. 13). De meeste onderzoekers die werken met de folklore van de Wilde Jacht begrenzen echter hun onderzoek tot Indo-Europese verhalen, ook dit onderzoek wordt tot dit gebied beperkt.

Er blijkt dus niet de meest vastomlijnde definitie te bestaan voor de Wilde Jacht. Het is, als gevolg, moeilijk te definiëren wat exact een Jachtverhaal is, en evenmin wat het net niet is, aangezien de kern van de definities steeds relatief vaag blijven terwijl de meer precieze elementen die een Jachtverhaal zouden kunnen onderscheiden van andere folklore optioneel blijven. Waar de drie onderzoekers het wel over eens zijn, is dat de Jacht over een leider beschikt. De benaming ‘leider van de Wilde Jacht’ kan misleidend zijn aangezien het niet gaat om één enkel personage. Deze leider kan verschillende namen hebben afhankelijk van waar en wanneer het verhaal verteld wordt, maar is desalniettemin aanwezig. Dit onderzoek zal zich richten op dit leidersfiguur binnen de Jacht, aangezien er nog veel onduidelijkheid over dit figuur heerst, hoewel hij of zij zelf een vrij ongecontesteerd criterium is in het verder eerder vage fenomeen van de Wilde Jacht. Wie de leider van de Jacht is, kan verschillen van verhaal tot verhaal en wanneer men verschillende leiders met elkaar vergelijkt, blijkt dat het om een erg bonte verzameling aan figuren gaat van koning Arthur tot Gudrun tot de duivel en een aantal heiligen. Een duidelijke eenheid lijkt hier te ontbreken. Dit heeft onderzoekers niet tegengehouden om deze eenheid wel te zoeken, meestal in een ‘oerverhaal’ dat uiteindelijk tekortschoot om de rijke variëteit aan Jachtverhalen te verklaren (Davidson, 2001, p. 174). Dit onderzoek poogt dan ook geen historisch onderzoek te voeren naar een ‘proto-Jager’ — voor zover dit figuur zelfs bestaat — uit wiens folklore alle latere Jachtverhalen met hun verschillende leiders ontstaan en zo de focus te leggen op de chronologie van het motief in een poging zo ver mogelijk terug in de tijd te gaan in de ontwikkeling van het Jachtmotief. Wel wil dit onderzoek proberen te achterhalen of er een bundeling aan eigenschappen werkzaam is in het personage van de leider van de Wilde Jacht die — indien dit het geval blijkt — als een literair archetype geïnterpreteerd kan worden en zo een concreter en duidelijker punt kan worden binnen het Jachtmotief.

Een zekere richtlijn is echter wel noodzakelijk om relevante bronnen te selecteren. Hierbij werd voor een brede selectie geopteerd aangezien het fenomeen van de Jacht zelf eerder vaag is en een vastomlijnde definitie heeft weten te ontlopen. Zo werd er bijvoorbeeld niet gekozen om uitsluitend te werken met de figuren te paard waarnaar Lysaght verwijst, maar ook met verhalen waarin dit niet de enige vorm van transport is. Daarnaast werd er ook niet van uitgegaan dat ieder lid van de Jacht dood is — hoewel het overgrote deel dat wel is — aangezien de leider zelf dit niet noodzakelijk moet zijn.⁵ Wat wel een definiërend criterium van de selectie was, is de aanwezigheid van de leider die voorkomt in alle drie de hierboven gegeven definities. Verder in zijn onderzoek vermeldt Lecouteux dat het personage van de leider van de Jacht als een definiërend element beschouwd kan worden dat een Jachtverhaal onderscheidt van een verhaal over een “troop of the dead” of “phantom armies” (Lecouteux, 2011, p. 81). Hoewel niet alle verhalen die terug te vinden zijn onder de Wilde Jacht als parapluterm een duidelijke leider bevatten, wordt de aanwezigheid van dit personage door Lecouteux wel beschouwd als een belangrijk punt van onderscheid tussen een echt Jachtverhaal en andere verhalen die onder deze noemer kunnen vallen. De aanwezigheid of het vermelden van dit personage wordt dan ook als een noodzakelijk criterium beschouwd bij het selecteren van primaire bronnen die kunnen fungeren als Jachtverhaal in dit onderzoek.⁶

De leider van de Jacht is ook het enige figuur binnen een Jachtverhaal dat een echt volwaardig personage is. De andere leden van de Jacht krijgen geen uitgebreide rol: ze krijgen geen naam, hun beschrijving blijft redelijk beperkt en ze spreken ook zelden. De leider is dus niet enkel van groot belang binnen het onderscheiden van een echt Jachtverhaal, ook is hij of zij binnen deze verhalen vaak als enige spreker en zelfs enige figuur dat bij naam genoemd wordt, het enige echte personage in de Jacht (Lecouteux, 2011, p. 81).⁷ Toch vermelden geen van de definities die door Lecouteux, Lysaght en Davidson gegeven worden wie exact deze leider is. De enige expliciete verwijzing naar de leider in hun

⁵ Voor een uitgebreidere bespreking hierover, zie casestudie 3: Cŵn Annwn.

⁶ Voor meer informatie over de bronnen gebruikt in dit onderzoek, zie het onderdeel “Bronnen” op pp. 18-21.

⁷ Een uitzondering hierop zou geobserveerd kunnen worden in het personage van de trouwe Eckart, hij loopt echter de Jacht voor om mensen van zijn komst te waarschuwen en lijkt er zelf geen echt deel van uit te maken. Voor meer over dit figuur, zie casestudie 2: vrouw Holle.

definities is om op te merken dat dit een variabel figuur is: een historisch, legendarisch of bovennatuurlijk personage (Davidson, 2001, p. 163) dat afhankelijk van de plaats waar het verhaal verteld wordt onder een andere naam gaat (Lecouteux, 2011, p. 11). Er zijn dus meerdere personages die de rol van de leider van de Wilde Jacht bekleden.

Op basis van de hierboven gegeven definities, onderzoek van anderen en ook een eigen lezing van primaire bronnen kan een volgende samenvatting gegeven worden van het typische Jachtverhaal. De Wilde Jacht is een motief dat voorkomt in een grote verzameling aan mythologie en folklore doorheen Europa. De Jacht bestaat uit een groep — doorgaans dode — leden die over de aarde dwalen. In sommige gevallen gebeurt dit te voet, als een soort processie, maar vaak beweegt de Jacht zich te paard door de lucht voort. De Jacht wordt frequent aangekondigd door een vorm van geluid. Dit kan muziek zijn maar vaker is het lawaai. Dit lawaai bestaat uit wapengekletter, het hinniken van de paarden, het geschreeuw van de leden van de Jacht, het blazen op een jachthoorn en het blaffen van de honden die samen met de Jacht reizen. Soms wordt hierbij gerefereerd naar onweer of stormen, weersomstandigheden die zelf voor heel wat geluid kunnen zorgen. In sommige gevallen is de actieve periode van de Jacht beperkt — meestal tot de herfst en winter — maar dit is niet steeds het geval of wordt alleszins niet steeds gepreciseerd in de verhalen. Wat wel een vaste waarde lijkt in het Jachtverhaal is het tijdstip: de Jacht rijdt 's avonds laat en 's nachts rond. Dit houdt dan ook in dat zij die 's avonds en 's nachts in huis blijven, de Jacht kunnen vermijden. Wanneer de Jacht iemand tegenkomt die 's nachts nog op pad is, vaak op verlaten wegen of bospaadjes, heeft dit vaak akelige gevolgen voor deze persoon. Soms worden ze voor een test of uitdaging gesteld — waarvan de regels niet steeds kenbaar gemaakt moeten worden aan de persoon die uitgedaagd wordt — of worden ze onmiddellijk meegenomen of verwond door de Jacht. De Jacht kan deze mensen meenemen omdat het een psychopomposrol vervult. Een psychopompos is een figuur uit de mythologie wiens taak het is om de zielen van de doden naar het hiernamaals te begeleiden. Het is aannemelijk dat de leider van de Wilde Jacht in de eerste plaats als zo'n psychopompos beschouwd moet worden (Lecouteux, 2011, p. 197).

Uit deze samenvatting blijkt dat er veel variabelen zijn wanneer men het over een Jachtverhaal heeft: wie is er dood, wie niet, hoe beweegt men zich voort, wanneer kan men zich voortbewegen, welk geluid brengt de Jacht voort, wat zijn de exacte gevolgen voor de mensen die de jacht tegenkomen, etc. Ook het figuur van de leider zelf blijft in duisternis gehuld. Toch is dit personage van groot belang; hij of zij is een definiërend element voor de Jachtmythe. Dit figuur is een van de weinige elementen in het Jachtmotief waarover enige zekerheid lijkt te bestaan: de Wilde Jacht heeft een leider en deze leider is een psychopompos. Verdere details over het personage worden niet gegeven omwille van de grote verscheidenheid aan figuren die deze rol invullen. Een vergelijkend onderzoek naar de verschillende leiders van de Wilde Jacht is dus aangewezen. Dit onderzoek vereist een literaire aanpak die echt naar de personages van de verschillende bestaande leiders kijkt en hun karakterisering — binnen hun Jachtverhalen maar ook binnen hun eigen mythologie los van de Jacht — bestudeert. De vraag die hier gesteld moet worden is dan ook niet *wie* de leider van de Wilde Jacht is — er bestaan er immers vele — maar eerder *wat* de leider van de Wilde Jacht is. Welke eigenschappen, attributen en kenmerken staan centraal in de karakterisering van de leiders van de Wilde Jacht?

Stand van het onderzoek

Naar de Wilde Jacht als motief wordt al sinds de romantiek onderzoek geleverd. Recent onderzoek gaat onder andere naar de leeftijd van de Jacht als verhaalmotief. Hierover bestaat nog debat. Sommige onderzoekers menen dat het om een eeuwenoud motief gaat terwijl anderen het recenter inschatten. Wanneer het over de positie van de Wilde Jacht als een recenter fenomeen gaat, moet Ronald Huttons onderzoek hiernaar apart vermeld worden. Hutton is een filosoof en historicus uit Engeland wiens onderzoek zich voornamelijk in de velden van antropologie en folklore bevindt. Hutton

poneert dat de Wilde Jacht zijn oorsprong pas vindt in de middeleeuwen⁸ en dat het concept van de Jacht als motief niet meer is dan een wetenschappelijke constructie uit de moderne tijd, met name grotendeels gebaseerd op het werk van Jacob Grimm (Hutton, 2014b). Voorsnog heerst echter het idee dat het om een ouder fenomeen gaat. De variatie in datering kan verklaard worden door te kijken naar het bronnenmateriaal. De veronderstelde leeftijd van het motief is immers afhankelijk van welke verhalen onderzoekers interpreteren als Jachtverhalen en welke volgens hen buiten de marges van het motief van de Wilde Jacht horen te vallen, dat — zoals geïllustreerd door de hierboven gegeven definities — geen duidelijke begrenzing kent. Hierbij moet wel vermeld worden dat Hutton zijn selectie aan bronnen die hij gebruikt om dit punt te beargumenteren beperkt. Hij bespreekt onder andere de Vedische teksten niet die door anderen wel als Jachtverhaal beschouwd worden of alleszins naar hetzelfde motief lijken te verwijzen. Deze Vedische hymnen zijn zelfs door onderzoekers gebruikt als bewijsmateriaal om aan te tonen dat de folklore over de Wilde Jacht een eeuwenoud fenomeen is (Binnall, 1935, p. 81). Huttons standpunt hierin is dus atypisch en heeft de heersende visie — dat het om een veel ouder fenomeen gaat — niet vervangen.⁹ Er bestaat voorsnog geen consensus over de concrete leeftijd van het motief.

Er wordt ook onderzoek verricht met als doel een soort stamboom van het verhaal over de Wilde Jacht te achterhalen. Dat onderzoek kijkt naar overleveringen van Jachtverhalen en probeert te achterhalen waar de verschillen zich voor hebben kunnen doen. Hierbij moet achterhaald worden wat afkomstig is uit onbetrouwbare bronnen die in het verleden aan populariteit en dus geloofwaardigheid hebben gewonnen en als gevolg het huidige beeld van de Wilde Jacht kleuren evenals welke onderdelen uit andere mythologische verhalen doorheen de tijd een link hebben verworven met de Wilde Jacht, etc. (bijvoorbeeld: Lecouteux, 2011). De voornaamste vraag die zulk onderzoek voortstuwt, is waarom de Wilde Jacht geworden is wat ze nu is: welke stappen er gezet zijn die de huidige situatie en vertellingen tot gevolg hebben en of er misschien zelfs een hypothese bekomen kan worden over wat het vroeger geweest moet zijn. De methodologie van zulk onderzoek loopt het risico verder te gaan op de methodologie van Grimm, die werkte onder de veronderstelling dat de verschillende volksverhalen uiteindelijk terug te voeren moeten zijn op één enkele mythe. Deze theorie is — hoewel hij huidig onderzoek nog steeds kleurt — niet vol te houden (Hutton, 2014b, pp. 162-163). Als gevolg werkt recent onderzoek met verschillende af te zonderen categorieën van Jachtverhalen. Het concept van de Wilde Jacht wordt dan verondersteld geen eenduidig verhaal te zijn maar bijna een parapluterm waaronder veel verschillende verhalen samengevat zijn geworden. De Wilde Jacht als motief wordt gedacht een combinatie te zijn van enerzijds verschillende afsplitsingen van een soort ‘oerverhaal’ die ieder een eigen ontwikkeling gekend hebben en anderzijds verhalen die niet voortkomen uit deze ‘oermythe’ maar wel op een gegeven moment onder de naam zijn opgenomen. Dit kan of beschouwd worden als een natuurlijk proces, werkzaam omwille van de ouderdom van het verhaal en de populariteit van de thema’s die erin voorkomen, of als een gevolg van vroeg onderzoek naar folklore dat een overkoepelende titel creëerde voor iets dat oorspronkelijk losstaande geloven en verhalen waren. In beide opvattingen is het interessant om te kijken wat deze deelverhalen zijn. Er zijn dus onderzoekers die suggesties doen met betrekking tot mogelijke deelverhalen die losgeweekt kunnen worden uit het overkoepelende idee van de Wilde Jacht. Ze maken hierbij gebruik van wat hierboven vermeld werd als optionele elementen of elementen die verschillen van Jachtverhaal tot Jachtverhaal. Deze variaties worden dan gebruikt als de basis van een groep deelverhalen (bijvoorbeeld: Hutton, 2014b).

Eveneens gebeurt er onderzoek dat het literaire en geschiedkundige aspect van de Wilde Jachtmythologie combineert met het antropologische en archeologische (bijvoorbeeld: Motz, 1984; Lecouteux 2011; Manzura, 2026; etc.). In zulk multidisciplinair onderzoek is vooral Lecouteux een

⁸ Hij stelt voor de parapluterm van de Wilde Jacht op te delen in een aantal deelverhalen, één hiervan beschouwt hij als mogelijk ouder dan de middeleeuwen en pre-christelijk, maar de andere vermeldt hij als middeleeuws in oorsprong.

⁹ Voor een uitgebreidere bespreking van de alternatieve datering door Hutton, zie Manzura (2026)

belangrijk onderzoeker. Claude Lecouteux heeft bijzonder veel werk gepubliceerd over folklore. Zijn *Phantom Armies of the Night: the Wild Hunt and the Ghostly Processions of the Undead* (2011), dat hierboven al vermeld werd, is een echte hoeksteen in hedendaags onderzoek naar de Wilde Jacht. In dit overkoepelende werk bestudeert en beschrijft hij verschillende figuren en verhalen uit Europese folklore en mythologie die zouden kunnen vallen onder de benaming van de Wilde Jacht en andere 's nachts rondtrekkende bendes van geesten. In het boek behandelt Lecouteux een aanzienlijke hoeveelheid mythes en volksverhalen. Zijn onderzoek is bijzonder uitvoerig; hij betreft naast de teksten ook volksgeloven en cultuspraktijken van verschillende Europese culturen die relevant zijn voor de interpretatie van de folklore over de Wilde Jacht. Hierdoor is er in zijn boek zowel literair als antropologisch, geschiedkundig en archeologisch onderzoek te vinden. De interesse in het raakpunt tussen volksverhalen, volksgeloven en cultuspraktijken blijft echter niet beperkt tot de handelingen en geloofsovertuigingen van het verleden. Ook naar de hedendaagse relevantie van de mythe gaat onderzoek. Zo wordt bijvoorbeeld bestudeerd hoe neo-paganisten omgaan met de mythologie en de gebruiken die eruit volgen (bijvoorbeeld: Greenwood, 2009). Daarnaast gebeurt er ook onderzoek met betrekking tot het literaire maar dan gaat het vooral over herwerkingen van de mythologie in hedendaagse literatuur (bijvoorbeeld: Hutton, 2019; Matveyeva, 2024). Het is immers een thema “that still inspires poets, writers, and painters” (Lecouteux, 2011, p. 10). Zo kwam, bijvoorbeeld, recent de verzameling kortverhalen *Mischief Acts* van Zoe Gilbert uit die een van de leiders van de Wilde Jacht, Herne the Hunter, als rode draad neemt doorheen de verhalen in deze bundel (Gilbert, 2022).¹⁰

Het onderzoek wordt echter niet beperkt tot het motief van de Wilde Jacht, ook de personages die de Wilde Jacht leiden interesseren academici. Vaak hebben deze personages al een eigen mythologie of verhalenschat naast hun aanwezigheid in de Jachtmythes. Soms vermeldt of bespreekt onderzoek naar de individuele personages ook hun link met de Wilde Jacht, maar dit is zeker niet altijd het geval en gebeurt ook niet steeds uitvoerig. De focus van deze onderzoeken ligt grotendeels bij de eigen mythologie van de figuren en gaat dus niet uit naar het Jachtmotief en de rol van de leidersfiguur daarin. Daarnaast blijven ze ook grotendeels gefocust op één enkel figuur en vergelijken dus de verschillende leidersfiguren van de Jacht niet (bijvoorbeeld: Loomis, 1941; Motz, 1984; Kershaw, 1997; Thomas, 2008; Chuvilkin, 2020; Baruffa, 2024). Enkele onderzoekers gaan wel in op verschillende leiders binnen één onderzoekswerk (bijvoorbeeld: Lecouteux, 2011; Hutton, 2014b).¹¹ Vaak is dat onderzoek historisch of antropologisch van aard en probeert het te achterhalen wat de oorsprong van de Jacht was of een lijst aan verschillende fenomenen binnen de Jachtverhalen op te stellen. Weinig aandacht gaat naar een literaire bespreking van deze personages tenzij het gaat om moderne herwerkingen. Dit beperkt het literaire onderzoek dat gebeurt. De rol van de leider — het meest concrete, differentiërende kenmerk van de Wilde Jacht — in de narratieve structuur van de Jacht en de concrete invulling van dit personage kan immers verhelderend zijn voor een groter begrip van de Wilde Jacht die in andere aspecten een eerder vaag fenomeen blijft. Het huidige onderzoek mist een literaire en vergelijkende bespreking van de leidersfiguren binnen de Jachtverhalen. Dit paper zal dit hiaat invullen en bespreekt de karakterisering van de personages die de rol invullen van leider van de Wilde Jacht en hun mythologie en folklore vanuit een literaire lens. Op basis hiervan zal er een poging ondernomen worden een archetype vast te stellen waaraan een personage dat dienst doet als leider van de Wilde Jacht moet voldoen. Dit zou tot inzichten kunnen leiden die structuur kunnen scheppen in de grote variatie aan Jagers alsook met betrekking tot het motief van de Wilde Jacht in het algemeen.

¹⁰ Voor meer informatie over dit figuur, zie casestudie 3: Cŵn Annwn.

¹¹ Hierbij moet wel opgemerkt worden dat niet elk onderzoek dat meerdere Jagers bespreekt daarom ook vergelijkend is of zelfs de verschillende personages als aparte figuren behandelt. Vooral bij onderzoek naar vrouwelijke figuren binnen de Jacht worden de verschillende leiders nog erg vaak als een homogene groep voorgesteld, hoewel er reden is om te geloven dat het wel degelijk om verschillende figuren gaat met karakterisering die sterk van elkaar kunnen verschillen. Voor een meer uitgebreide bespreking hiervan, zie casestudie 2: vrouw Holle.

Methode

De leiders van de Wilde Jacht kunnen erg uiteenlopende personages zijn die, op het eerste gezicht, misschien erg weinig met elkaar te maken hebben. Toch zijn ze in staat om dezelfde functie te vervullen. Dit onderzoek wil dan ook een aantal van deze figuren naast elkaar leggen en hun karakterisering bekijken en bespreken. Hierbij zijn zowel hun Jachtmythes als hun eigen folklore van belang. Wat maakt een leider van de Wilde Jacht? Mythes en volksverhalen zijn vaak erg kort, er is niet veel tijd om een personage uit te bouwen. Toch kan de lezer snel karaktereigenschappen vinden in de leider van de Wilde Jacht. Het is als gevolg interessant om te kijken wat de vertellers van deze verhalen nodige kwaliteiten vonden van een personage om van hen een geloofwaardige leider van de Wilde Jacht te maken. Aangezien het vaak gaat over personages met ook hun eigen mythologie of folklore los van de Jacht, kan het verhelderend zijn om ook deze te betrekken. De leider van de Wilde Jacht is geen holle ruimte in het verhaal die ingevuld kan worden zoals de verteller of schrijver van het verhaal wenst en de personages die deze rol innemen zijn vaak evenzeer bekende figuren met bekende attributen en karaktereigenschappen. De vraag kan dan gesteld worden waarom net deze personages wel in de mal van de Jager passen en anderen misschien niet. Op welke manier lijken deze personages op elkaar en op welke manier verschillen ze? Bij deze overwegingen moet dan steeds nagedacht worden over wat dit betekent voor hun functioneren als leider van de Wilde Jacht.

Het is binnen het bestek van dit onderzoek niet mogelijk om exhaustief te werk te gaan omwille van de enorme hoeveelheid en variëteit van Jachtleiders en verhalen waarin ze voorkomen en, fundamenteeler, omdat er omwille van de productiviteit van het motief geen definitieve grens getrokken kan worden die bepaalt wat wel en niet onder de Wilde Jacht valt. Om deze tekortkoming zoveel mogelijk te verhelpen, werd er gekozen om figuren te bekijken die erg verschillend zijn. Dit leidt tot drie casestudies. De eerste casestudie bespreekt Odin, een god uit de noordse mythologie. De tweede casestudie gaat over vrouw Holle, die in de eerste plaats bekend is als een sprookjesfiguur uit het gelijknamige sprookje van de gebroeders Grimm, maar daarnaast ook mogelijk beschouwd kan worden als een godin. De derde en laatste casestudie gaat over de Cŵn Annwn. Dit is een groep bovennatuurlijke honden uit de Welshe mythologie die zelf functioneren als psychopompos maar ook in sommige gevallen de Wilde Jacht vergezellen als jachthonden. Iedere casestudie focust op deze manier op figuren uit een ander Europees gebied. Zo komen — respectievelijk — Noord-Germaanse of Scandinavische, West-Germaanse en Keltische folklore en mythologie aan bod.

De besproken figuren blijven echter niet beperkt tot de hierboven genoemde personages die hun naam geven aan hun respectievelijke casestudies. In de eerste casestudie wordt er, behalve op Odins rol als Jachtleider, ook kort op de rol van het paard in de Wilde Jacht ingegaan. In het tweede hoofdstuk wordt naast vrouw Holle ook Tilke besproken. Tilke is een heks wier folklore te vinden is in België en Nederland en die zelf ook leider is van de Wilde Jacht. Deze Jacht wordt er onder haar leiderschap de Tilkesjacht genoemd. De laatste casestudie blijft niet beperkt tot de rol van de hond in Jachtverhalen maar bespreekt ook een aantal leiders van de Jacht die een connectie hebben met de Cŵn Annwn. Hierin komt Herne the Hunter aan bod, een Shakespeareaans spook dat omwille van zijn naam en de creatieve fictie die over hem geschreven werd, een leider van de Wilde Jacht werd. Ook Gwynn ap Nudd wordt besproken, een mythologische koning van de Welshe *otherworld*, koning van de *Fairies* en een personage uit een Arthuraans verhaal. Het laatste figuur dat in deze casestudie besproken wordt is Arawn. Ook hij is een koning van de Welshe *otherworld* die erg gelijkaardige attributen heeft wanneer vergeleken met Gwyn. Daarnaast heeft Arawn als personage ook de meest uitgesproken link met de Cŵn Annwn. Toch lijkt hij zelf geen leider van de Wilde Jacht te zijn. In de laatste casestudie zal dus ook ingegaan worden op wat mogelijk uitsluitende criteria zijn voor een leider van de Wilde Jacht. Van elk personage wordt — met uitzondering van Tilke en Arawn waar dit omwille van gebrek aan relevante bronnen niet mogelijk is — de eigen mythologie en folklore bestudeerd en vergeleken met de Jachtverhalen met het oog op de verschillende eigenschappen en karakteristieken van deze personages die ontwikkeld worden in de verschillende verhalen. De karakterisering van deze zes verschillende personages — Odin, vrouw Holle, Tilke, Herne the Hunter, Gwyn ap Nudd en Arawn —

wordt in de conclusie met elkaar vergeleken. Zo kan, door middel van literaire analyse, een beeld gevormd worden van welke karaktereigenschappen een prototypische leider van de Wilde Jacht moet bezitten, gebruik makende van bestaande primaire bronnen zonder dat hiervoor een hypothetische 'oerbron' nagejaagd moet worden.

Bronnen

Deze studie is literair van aard en baseert zich dus op literaire bronnen. Wat deze bronnen exact zijn, is echter niet altijd even vanzelfsprekend. Eerst en vooral moet vermeld worden dat het in het overgrote deel van de teksten die besproken worden in dit onderzoek, gaat over verhalen uit een orale vertelcultuur. De opgeschreven versies die hier gebruikt worden, zijn dus niet de 'originele' verhalen. Het idee van 'het origineel' is in deze situatie dan ook niet werkbaar. Deze verhalen zijn verteld door verschillende mensen en zijn doorheen de tijd — al dan niet bewust — vervormd en veranderd zelfs voor ze opgeschreven werden. Ze veranderden opnieuw wanneer ze neergeschreven werden, waarna ze voor een tweede keer opnieuw in de orale traditie geplaatst kunnen worden (Lecouteux, 2011, p. 11). Deze verhalen zijn als gevolg niet stabiel. Hun geschiedenis is niet lineair en niet altijd te achterhalen, aangezien onderzoekers helaas niet beschikken over "complete surveys of folk legends just as they have been transmitted in the oral tradition of all areas of [...] Europe" (Woods, 1959, p. 3). Van hetzelfde verhaal kunnen verschillende versies bestaan — zowel doorheen de tijd als gelijktijdig en afhankelijk van locatie tot locatie — die in meer of mindere wijze variaties vertonen op elkaar. Hoewel sommige variaties tekenen dragen van bewuste aanpassing waarmee rekening gehouden kan worden tijdens de interpretatie van de bron, is het niet steeds mogelijk om te achterhalen welke elementen toevoegingen of wijzigingen zijn of wat verloren is gegaan. Het is al helemaal niet mogelijk om tot een definitief mythologisch startpunt te komen waaruit deze verhalen ontsproten zijn, dus moet er gewerkt worden met datgene dat overgeleverd is.

Niet enkel gaat het hier om een volksgeloof dat relatief oud is en waarover in veel verschillende culturen doorheen Europa verhalen bestaan, het gaat over volksverhalen die de kerstening doorstaan hebben. De verhalen zijn dus, omwille van hun leeftijd, getekend door de vele verschillende generaties die ze verteld hebben. Omwille van de vele verschillende vormen van nachtelijke doortochten van geesten die er bestaan, raken verhalen soms vermengd, waarna ze later terug zullen splitsen in nieuwe verhalen die als gevolg onderdelen van elkaar met zich meedragen (Lecouteux, 2011, p. 11). De invloed van het christendom heeft dit kluwen aan verhalen enkel groter gemaakt. De Kerk "demonises that which it can't successfully assimilate", en het volksgeloof waaraan de verhalen over de Wilde Jacht ontsproten, kon erg waarschijnlijk niet geassimileerd worden (Hyde, 2023, p. 357). Volksgeloven boden structuur en interpretatie aan de wereld lang voordat het christendom dat deed. De middeleeuwse Kerk had dan ook de neiging om alles "that gave off a whiff of paganism" als anathema af te roepen (Lecouteux, 2011, p. 11). Ironisch genoeg heeft deze banvloek ervoor gezorgd dat heel wat van deze verhalen en geloven — soms voor het eerst — werden opgeschreven. Veel bronnen zijn afkomstig van de clerici die, onder andere in hun preken, deze geloven beschreven. Wel veroorzaakten ze zo een nieuwe puzzel; de christenen vermengden vele verschillende geloven en verhalen aangezien deze voor hen inwisselbaar waren. Daarnaast gaven ze ook hun eigen interpretaties bij de verhalen die ze vertelden, die vaak vervormd zijn door hun christelijke geloof en overtuiging (Lecouteux, 2011, pp. 11-12). Het is dan ook de taak van de onderzoeker om kritisch om te springen met zijn of haar bronnen en proberen te achterhalen in hoeverre de positie van de schrijver de inhoud van de bron heeft aangetast.

Het concept van een onaangepaste primaire bron of een origineel is dus niet van toepassing op mythologie en folklore en er kan als gevolg geen beroep op zulke 'originelen' gedaan worden in dit onderzoek. Daarnaast bestaat er ook nog een probleem met betrekking tot de status van bronnen. Het

gaat hier niet om bronnen waarvan men verwacht dat deze — omwille van tijd, afstand en verteller — niet meer volledig overeenkomen met het ‘origineel’. Dit probleem heeft betrekking op recentere bronnen waarvan gedacht wordt dat deze niet volledig afkomstig zijn van een orale vertelcultuur, maar bedacht werden als reactie op het werk van een onderzoeker. Een bekend voorbeeld hiervan is Wodan. In Duitsland bestond de theorie dat Wodan — de Germaanse variant van de noordse god Odin — de oorspronkelijke leider van de Wilde Jacht was en dat de hele mythologie van de Wilde Jacht uit zijn verhalenschat ontsproten is (Davidson, 2001, p. 167). De theorie is echter in diskrediet geraakt. Toch zijn er bronnen te vinden die het hebben over een Wilde Jager met die naam en in het zuiden van Zweden en in Jutland is het fenomeen van de Odinsjacht bekend. Deze verhalen zijn in de orale vertelcultuur terechtgekomen waar ze hun wortels in onderzoek kwijt zijn geraakt en waarin ze dezelfde functie zijn gaan vervullen als een mythe die zijn oorsprong niet in de hypothese van een wetenschapper vindt.¹² Aangezien het vaak om latere bronnen gaat, wordt ervan uitgegaan dat dit geen ‘echte’ Jachtverhalen zijn maar eerder volksverhalen die een toen gangbare theorie combineerden met een bekende mythologie en verhaalmotief (Davidson, 2001, pp. 170-171). Er gaat nog steeds onderzoek naar het bewijzen dat deze leiders niet als ‘echte’ Jachtleiders beschouwd horen te worden aangezien hun oorsprong traceerbaar is naar wetenschappelijk onderzoek en als dusdanig kennen ze geen echt organische oorsprong in folklore (Lecouteux, 2011, pp. 169-194). Dit mist echter een cruciaal punt: de verhalen bestaan en zijn opgenomen in de vertelcultuur rond het Jachtmotief en dus kan er uit deze verhalen iets geleerd worden.

Ook hierin ligt een voordeel met betrekking tot de keuze voor een literaire analyse van de personages in plaats van een eerder historische analyse van het fenomeen. In historisch onderzoek worden sommige teksten — omwille van de leeftijd van deze teksten — als minder of niet relevant beschouwd hoewel ze duidelijk — en soms zelfs expliciet — over de Jacht gaan. Een tekst die te jong is, tekenen van creatief schrijven bevat of vormelijk eerder welke variatie vertoont op een gekende mythe die rechtstreeks werd neergeschreven zoals hij verteld werd door een informant, wordt minder relevant voor een historische bespreking van het motief van de Wilde Jacht.¹³ Dit bezwaar bestaat echter niet — of alleszins in mindere mate — wanneer het op een literair onderzoek aankomt. De oudere bronnen zijn natuurlijk erg interessant om het overzicht te bewaren over welke figuren een duidelijke en erkende link met de Jacht hebben en welke elementen van het prototypische leiderspersonage er al vroeg bij waren. Ook latere werken — waaronder ook werken die hun oorsprong niet vinden in de orale vertelcultuur maar eerder voorbeelden zijn van creatief schrijven — kunnen echter interessant zijn. In deze vertellingen moeten de personages die dienst doen als leiders van de Wilde Jacht immers ook binnen de mal van de leider passen om als geloofwaardig en herkenbaar over te komen. Wanneer een geschreven werk daarna terug deel gaat uitmaken van een orale vertelcultuur en dat verhaal op een gelijkaardige manier gaat muteren, kan dat iets zeggen over de geloofwaardigheid van de personages en de narratieve constructies waarin ze te vinden zijn. De schrijvers van deze verhalen

¹² Er is zelfs een spreuk gekend waarin de Jacht onder Odin bepaalde zaken gevraagd wordt. Zie voor een weergave van deze spreuk voetnoot 55 in casestudie 2 (Lecouteux, 2011, p. 183). Ook is er een spreuk bekend waarin bescherming afgesmeekt wordt tegen alles wat door de nacht dwaalt, waaronder ook de Wilde Jacht. De beschrijving in de tekst is weinig accuraat en het is als gevolg niet met zekerheid vast te stellen of het specifiek om Odins Jacht gaat of vertaald moet worden als Wilde Jacht in het algemeen. Als de eerste optie echter correct is, zou dit het vroegste bewijs kunnen zijn van een volksgeloof dat Odin aan de Wilde Jacht linkt (Lecouteux, 2011, pp. 200-202). Beide spreuken gelden alleszins als tekens van de invloed die latere verhalen alsnog kunnen hebben op het volksgeloof rond de Wilde Jacht en zijn leiders.

¹³ Hoewel er wel bezwaar geopperd wordt tegenover het gebruik van recent genoteerde bronnen die gebruikt worden om bronnen uit de oudheid, middeleeuwen en vroegmoderne tijd aan te vullen, is dit wel een methode die ingezet wordt, niet enkel in ouder wetenschappelijk werk zoals dat van Grimm, maar ook in huidige (historisch) onderzoek (Hutton, 2014b, pp. 162-163).

waren natuurlijk bekend met de bestaande mythologie en folklore en geven dus in de karakterisering van hun personages weer welke aspecten fundamenteel zijn aan hun begrip van de leider van de Wilde Jacht.

Het is dan ook niet de bedoeling om te achterhalen of de verhalen die verteld of geschreven worden als 'echt' beschouwd kunnen worden. Dit betekent niet dat er geen bronnenkritiek kan gebeuren waar dit relevant is, bijvoorbeeld wanneer er een duidelijke politieke of religieuze motivatie was voor de persoon die een verhaal neerschreef. Wat echter niet het doel van dit onderzoek is, is om te bepalen welke verhalen dicht genoeg bij een mogelijk historisch 'oerverhaal' liggen, maar eerder om te kijken of er al dan niet een literair archetype in de verhalen te vinden is. De verhalen waarmee gewerkt wordt in dit onderzoek zijn gekristalliseerde versies van verhalen, momenten van fixatie tussen twee periodes van vertelcultuur, en ze zijn als gevolg beperkt in hoeverre ze deze rijke vertelgeschiedenis kunnen weergeven. Ze zijn een momentopname in het leven van deze verhalen, ze zijn niet het origineel — voor zover dit zelfs bestaat — en ze omvatten niet iedere verschillende versie die is komen te ontstaan. Wel zijn het verhalen die verteld en gelezen — en misschien zelfs geloofd — werden, verhalen die op hun beurt nieuwe variaties inspireerden en verhalen die de fascinatie weergeven die bestond over de Wilde Jacht en de figuren die daarbij hoorden.

Eén van de bronnen die het vaakst zal terugkomen, is Jacob Grimms *Deutsche Mythologie* (1835) waarin Grimm, onder andere, de Wilde Jacht en een aantal van zijn leiders bespreekt. Jacob Grimm is fundamenteel voor het huidige begrip van de Wilde Jacht, men kan het dus niet over de Wilde Jacht hebben zonder ook het onderzoek van Grimm te vermelden. Zijn werk staat centraal binnen het onderzoek naar de Wilde Jacht en wat hij geschreven en getheoretiseerd heeft, beïnvloedt niet alleen later onderzoek maar mogelijk ook latere vertellingen, zoals het geval zou kunnen zijn bij Odin. Toch zijn er ook enkele beperkingen te vinden in Grimms werk. De methodologie die door Grimm gebruikt werd tijdens het schrijven van *Deutsche Mythologie* wordt niet meer als erg gangbaar beschouwd. Grimms bijzonder uitvoerige gebruik van etymologie als de basis voor de karakterisering van de personages die hij bespreekt en zijn neiging tot het gelijkstellen van personages uit erg verschillende mythologieën en verhalen, worden bijvoorbeeld in hedendaags onderzoek zelden of niet overgenomen. Als gevolg worden ook een aantal van de conclusies waartoe Grimm komt niet meer geaccepteerd. Onder andere Grimms neiging tot veralgemening, nationalisme en militarisme — die in zijn tijd niet buiten de norm zouden zijn gevallen — worden tegenwoordig niet meer gevolgd in onderzoek (Hutton, 2014b, pp. 162-163). Dit moet echter niet betekenen dat Grimms werk alle waarde verliest. Voor zijn onderzoek verzamelde Grimm een grote hoeveelheid teksten en orale vertellingen. Het werk dat hij geleverd heeft met betrekking tot het bij elkaar brengen van bronnen, speelt nog steeds in het voordeel van onderzoekers. Zelfs de grotere critici van Grimm geloven nog steeds dat *Deutsche Mythologie* een belangrijk document is binnen het studieveld. Ook als men concludeert dat, omwille van methodologische tekortkomingen, Grimms eigen conclusies niet meer courant zijn, kan men nog steeds gebruik maken van de bronnen die hij weergeeft. In de strengste lezing wordt de status van *Deutsche Mythologie* dus veranderd van een secundaire naar een primaire bron: de bronnen die Grimm verzamelde, zijn nog steeds bruikbaar, maar daarnaast wordt ook Grimms eigen werk een studieobject eerder dan een nog geldende bron van wetenschappelijk onderzoek (Friemel, 1995, p. 351). In dit onderzoek zal dus gebruik gemaakt worden van de primaire bronnen die in het werk gegeven worden, ook zal — waar relevant — Grimms bespreking van een figuur vermeld worden. Deze worden echter steeds gekaderd en zijn conclusies worden zonder bevestiging van andere secundaire bronnen of een eigen lezing van primaire literatuur niet zonder meer aangenomen. Het blijft echter

vaak belangrijk om deze conclusies wel te vermelden aangezien ze aan de basis liggen van een reeks opvattingen en methodes die nog steeds onderzoek beïnvloeden.¹⁴

Naast Grimm zijn er ook andere secundaire bronnen die een groot overzicht bieden van primair bronnenmateriaal dat soms ook volledig en woordelijk overgenomen wordt, zoals in Lecouteux (2011). Daarnaast wordt er ook gebruik gemaakt van een reeks volledig primaire bronnen, waarvan een aantal hier opgelijst zullen worden. In de eerste casestudie zullen de Edda's aan bod komen en ook een aantal Scandinavische gedichten en een Jachtverhaal over Wod. De tweede casestudie maakt gebruik van enerzijds het sprookje van vrouw Holle en anderzijds de sagen die de gebroeders Grimm verzameld hebben waarin ze een rol speelde. Ook in dit hoofdstuk zal er naar relevante Jachtverhalen verwezen worden waaronder die van de Tilkesjacht. De derde casestudie maakt gebruik van de *Mabinogion*, een verzamelwerk van Welshe mythologie en volksverhalen. Daarnaast passeren ook een aantal eerder lokale verhalen over de Britse *Black Dog* de revue. In dit hoofdstuk zal ook het verhaal van koning Herla besproken worden, geschreven door Walter Map. Daarnaast wordt er voor Herne gebruik gemaakt van verhalen die duidelijk voorbeelden zijn van creatief schrijven eerder dan van oprechte mythologie, zoals een passage uit *The Merry Wives of Windsor* van William Shakespeare en *Windsor Castle*, een historische roman van William H. Ainsworth. De bespreking van Arawn en Gwyn ap Nudd maakt naast van de al vermelde *Mabinogion* ook gebruik van een middeleeuwse, Welshe dialoog en een heiligenleven. Alle bronnen worden uitvoeriger besproken en gekaderd in de hoofdstukken waarin ze aan bod komen.

In dit onderzoek zullen bronnen voornamelijk in parafrase weergegeven worden, maar ook zijn er een aantal primaire bronnen die woordelijk weergegeven worden, wanneer dit het geval is, gebeurt dat exact zoals ze in de bron staan. Noch inhoudelijk, noch orthografisch gebeuren er wijzigingen in de tekst. Als gevolg kan er in deze bronnen verouderde spelling of wat vermoedelijk een fout van de typograaf is, voorkomen. De teksten worden ook niet vertaald. Wanneer de gebruikte taal oud genoeg of lokaal genoeg is dat dit mogelijk het begrip van de lezer bemoeilijkt, zal er wel een vertaling voorzien worden. Elke vertaling brengt echter keuzes met zich mee die mogelijk — en onbedoeld — bepaalde nuances in de tekst niet weergeven. Om hierop te anticiperen wordt nooit alleen de vertaling gegeven. De originele tekst zal in de hoofdttekst weergegeven worden en de vertaling in de voetnoten. Bij het vertalen ging de keuze steeds naar een zo direct mogelijke vertaling waar mogelijk, waarin zowel inhoud als vorm zo veel mogelijk bewaard bleef. Indien dit niet mogelijk was, ging de voorkeur naar een grammaticaal correcte vertaling ten voordele van het leescomfort en de begrijpbaarheid van de tekst. Waar dit nodig geacht werd, wordt na een specifieke term tussen haakjes een verklaring of vertaling gegeven. Als er een uitgebreidere verklaring nodig was, gebeurde dit in een voetnoot. Iedere vertaling gebeurde door de schrijver van dit onderzoek tenzij anders aangegeven.

¹⁴ Zie bijvoorbeeld casestudie 2 voor een bespreking van methodes van Grimm die nog steeds een grote invloed hebben op huidig onderzoek, hoewel de opvattingen mogelijk niet correct zijn.

Hoofdstuk 1

Casestudie: Odin

Hoewel er over Odin als leider van de Wilde Jacht academische controverse bestaat, is hij toch ook een van de figuren die typisch besproken wordt in verband met de Wilde Jacht. Dit heeft, onder andere, te maken met het feit dat zijn rol in de Wilde Jacht relatief uitgebreid gecanoniseerd werd in Jacob Grimms volkskundige studies. In zijn *Deutsche Mythologie* bestudeert Grimm onder andere de namen van verschillende mythologische figuren waarvan hij de etymologie probeert te achterhalen.¹⁵ Hij poneert, onder andere, een connectie te vinden tussen Odin en de Wilde Jacht op basis van de naam Wuotan, die in andere Germaanse gebieden wordt gebruikt om naar de god te verwijzen:¹⁶

[w]ie frühe aber dieser urbegrif [van Wuotans naam als afstammend van woorden voor mobiliteit en oversteken] verdunkelt oder erloschen war, läßt sich nicht sagen. Schon unter den Heiden muss neben der bedeutung des mächtigen und weisen gottes die des wilden, ungestümen und heftigen gewaltet haben. Um so willkommner was es den Christen, die übele aus dem namen selbst hervorzuheben. In den ältesten glossen verdeutscht *wōtan* tyrannus, herus malus, Diut. 1, 276^b. gl. Ker. 270; ebenso gebraucht man später und noch heute *wüeterîch*, *wüterich*¹⁷ [...]. [...] [D]ie form *wuotunc* wird sich davon nicht unterscheiden: ein ungedrucktes gedicht des 13 jh. sagt Wüetunges her, es scheint, für das wütende, gleichsam von Wuotan angeführte heer¹⁸ (Grimm, 1835, pp. 94-95).

Ondanks deze link die Grimm tussen Odin en de Wilde Jacht legt, is er toch geen zekerheid over Odins rol in de Jachtverhalen. De vraag is hier niet enkel hoe oud de verhalen al dan niet zijn maar of de verhalen waarin we Odin vinden als de leider van de Jacht wel tot de mythologie rond de Wilde Jacht gerekend mogen worden of dat het verhalen zijn die foutief overgedragen werden, zoals Claude Lecouteux suggereert en hierboven vermeld wordt. In zijn werk *Phantom Armies of the Night* wijdt Lecouteux een heel hoofdstuk aan Odins connectie met de Wilde Jacht, of het gebrek daaraan, om in het eerste onderdeel van dit hoofdstuk al tot de conclusie te komen dat er geen originele connectie tussen de twee te achterhalen is (2011, p. 175). Toch wordt er in dit paper een casestudie gewijd aan Odin als leider van de Wilde Jacht. Zoals Lecouteux zelf vermeldt:

A myth is not a narrative *ne varietur* whose stable elements offer a canonical version. We must therefore abandon the illusion of a primordial text that spawned all others, for a myth is

¹⁵ Niet alle vergelijkingen die Grimm maakt en gelijkenissen die hij zegt te vinden op basis van deze etymologische aanpak worden nog aangenomen door onderzoekers (Lecouteux, 2011, p. 215).

¹⁶ Zowel het Noorse en IJslandse “Óðinn” als het Oudhoogduitse “Wuotan” zijn afkomstig uit de Proto-Germaanse naam van de godheid: “*Wōdunaz”. Ook het Oudnederlands had een naam voor de godheid: “Wuodan” (van Spijk, 2022). De naam van de god kent nog vele andere spellingen zoals degene opgenomen in de tweede Merseburger toverspreuk, “Uuodan”, — waarover hieronder meer informatie gegeven zal worden — en in de Utrechtse — ook wel Saksische — doopgelofte waarin hij wordt afgezworen, wordt gebruik gemaakt van de benaming “Uuoden” (Jones, 2017, pp. 43-44). Tegenwoordig zijn de spellingen ‘Odin’ en ‘Wodan’ het courantst, deze zullen gebruikt worden in dit onderzoek.

¹⁷ “[h]oe vroeg deze originele betekenis [van Wuotans naam als afstammend van woorden voor mobiliteit en oversteken] vertroebeld of uitgedoofd was, valt niet te zeggen. Al onder de heidenen moet naast de betekenis van de machtige en wijze god, ook die van het wilde, onstuimige en gewelddadige geheerst hebben. Dit gegeven verwelkomden de christenen graag, die het negatieve uit de naam zelf onderstrepen. In de oudste glossen wordt ‘wōtan’ gebruikt voor tyrannus, herus malus, Diut. 1, 276^b. gl. Ker. 270; op deze wijze zal men later en vandaag nog *wüeterîch*, *wüterich* gebruiken” (eigen vertaling met behulp van persoonlijke correspondentie met J.J. Van Ranst).

¹⁸ “De vorm *wuotunc* wordt daarvan niet onderscheiden: een niet gedrukt gedicht uit de dertiende eeuw noemt de wütende heer [(Wilde Jacht)], die door Wuotan aangevoerd werd, blijkbaar ‘Wüetunges her’” (eigen vertaling).

perpetually recrafted and can be given several different meanings. [...] [T]he medieval narrations are already the result of several rewritings and adaptations, so it is pointless to assume that we can draw from them a single interpretation. This inability provides this subject with its charm — and difficulty! (2011, p. 173)

Odins bestaan als leider van de Wilde Jacht vindt zijn oorsprong in onderzoek en hypothese. Hierbij zijn onder andere, naast Grimm, die hierboven al vermeld werd, het werk van Locenius en Scheffes van belang. Locenius beschreef een volksgeloof waaruit blijkt dat mensen geloofden dat Odin voorbijreed wanneer er 's avonds of 's nachts een — mogelijk luidruchtige en gewapende — geest te paard zichtbaar was, Scheffes verankerde deze link verder met behulp van een foutieve etymologische analyse van 'Wodan' of 'Odin' als verwijzend naar lawaai (Lecouteux, 2011, pp. 186-187). Dit, in combinatie met de latere term 'Wilde Jacht', afkomstig uit Grimm, bond de god aan het fenomeen. Het is de combinatie van hun werk dat de voorzet gaf aan de overtuiging dat Odin niet alleen een leider van de Wilde Jacht was, maar ook de meest noemenswaardige leider was aan wiens mythologie het motief mogelijk ontsproot. Deze theorie werd later verder ingevuld, onder andere door het sinds in diskrediet gebrachte werk van Höfler die theoretiseerde dat het idee van de Wilde Jacht voortkwam uit de processies van gemaskerde groepen die het vereren van voorouders in leven gehouden zouden hebben, wat hij aan Odin verbond omwille van zijn status als psychopompos en heerser over Walhalla (Davidson, 2001, pp. 170-173). Niet enkel in Germaans gebied bleef Wodan opduiken maar ook in enkele Scandinavische plaatsen — het zuiden van Zweden en Jutland — werd de naam 'Odin' gelinkt met een "Wild Rider". Hier gaat het waarschijnlijk evenmin over een ononderbroken orale verteltraditie maar eerder om een link die later gelegd is omwille van Odins rol als heerser over gevallen strijders (Davidson, 2001, p. 171).

Odin is dus waarschijnlijk inderdaad geen leider van de Wilde Jacht wanneer het motief geschiedkundig geanalyseerd wordt.¹⁹ Wanneer echter naar de literaire bronnen gekeken wordt, moet erkend worden dat hij wel zijn sporen nagelaten heeft. De theorieën van deze wetenschappers, hoewel incorrect gebleken, hebben zich een weg gebaand naar de orale vertelcultuur waarin Odin opgenomen werd in de canon van leiders van de Wilde Jacht. Odins aanwezigheid als leider van de Wilde Jacht is dus een verkeerde lezing die zijn eigen leven is gaan leiden (Lecouteux, 2011, pp. 186-187). Dat leven is echter wel geleid: er zijn verhalen verteld en neergeschreven over hem als leider van de Wilde Jacht. Een — zoals Lecouteux het noemt (2011, p. 173) — "recrafted" mythe dus, maar een mythe waaruit desalniettemin volksverhalen zijn ontstaan. Als gevolg wordt het interessant om zijn karakterisering — net als die van andere personages waarover Jachtverhalen bestaan — te bestuderen en te vergelijken. Waarom net deze personages? Zijn er logische linken te leggen tussen de motieven die al bestaan binnen de cultus rond dit personage en de motieven in de verhalen rond de Wilde Jacht? Zijn er lijnen te trekken tussen dit personage en andere figuren die dienst hebben gedaan als leider of zijn ze een vreemde eend in de bijt? Odin zal dus als personage onderzocht en beschreven worden in een poging dit te achterhalen. Er zal verder in deze casestudie niet worden ingegaan op de vraag in hoeverre hij een element is van de 'originele' mythe en in hoeverre hij een later verzinsel is dat is blijven hangen. Dit zijn interessante vragen in hun eigen recht, maar zullen niet beantwoord worden in het bestek van dit onderzoek.²⁰

Om het personage van Odin te bestuderen, zal er in deze studie in de eerste plaats gewerkt worden met de Scandinavische sagen, waaronder de verzameling die te vinden is in de Edda's. Hierbij moet onmiddellijk vermeld worden dat de Edda's geschreven zijn tijdens tot lang nadat de Scandinavische landen gekerstend werden. Sommige van de gedichten of teksten die in de werken te vinden zijn, dragen duidelijk de kentekens van het christendom, bij andere is dit in mindere mate of niet het geval.

¹⁹ Voor een uitgebreidere bespreking van hoe Odin door nu achterhaalde theorieën gelinkt werd met de Wilde Jacht, zie Davidson (2001, pp. 170-173) en Lecouteux (2011, pp. 186-194).

²⁰ Voor onderzoek naar de originaliteit van Odin en andere figuren binnen het motief van de Wilde jacht zie, onder andere, Davidson (2001), Lecouteux (2011) en Hutton (2014b).

Het is erg belangrijk om de datering van deze sagen in het achterhoofd te houden bij het lezen; oftewel gaat het om verhalen geschreven door dichters die effectief geloofden in de goden wiens leven en avonturen ze beschreven of het gaat over verhalen die al door een christelijke lens gehaald zijn en dit heeft gevolgen voor de interpretatie van de tekst.

De Proza-Edda, ook wel — toepasselijk aangezien het de meest recente van de twee Edda's is — de *yngre Edda* (jongere Edda) genoemd, werd geschreven door Snorri Sturluson in de dertiende eeuw. In het geval van de Proza-Edda is het niet enkel belangrijk om bewust te zijn van de significante hoeveelheid tijd tussen Sturluson en zijn bronmateriaal, maar ook van de rol die Sturluson gespeeld heeft als schrijver van de Edda. Sturluson was immers niet enkel een geschiedschrijver maar eveneens een politicus voor wie niet enkel de wetenschappelijk interesse en dichterlijke ambitie kentekend waren maar evenzeer zijn streven naar bezit en macht. Hij vond vroegtijdig de dood door zijn machtsworstelingen met de Noorse heersers met wie hij van opinie verschilde over ideologische vraagstukken (Beck, Heizmann & Nahl, 2013, p. V).²¹ Hoe we Sturluson beschouwen, zij het als een auteur in de moderne zin van het woord, als een scribe, als een samensteller of als een weerspiegeling van de collectieve mentaliteit die rond deze verhalen heerste op het moment dat Sturluson zijn Edda schreef, heeft invloed op hoe we deze verhalen kunnen lezen, analyseren en interpreteren (Bagge, 1991, pp. 23-25),

De datering van de Poëtische Edda is veel complexer; het gaat om een collectie aan gedichten en zangen van verschillende onbekende auteurs waarvan sommige vier eeuwen lang mondeling doorgegeven werden voordat ze voor het eerst op papier gezet zijn (Myrvoll, 2014, p. 16, geciteerd in Sapp, 2022, p. 3). Ouder onderzoek keek onder andere naar de inhoud van de gedichten om ze te dateren, maar dit bleek geen betrouwbare methode. Recent onderzoek maakt gebruik van linguïstische en metrische criteria om de gedichten in de Poëtische Edda te dateren. Dit recentere onderzoek plaatst het overgrote gedeelte van de gedichten in de Poëtische Edda in de tiende en elfde eeuw (Sapp, 2022, pp. 1-2, 14-16). Er wordt aangenomen dat het merendeel van deze gedichten hierdoor de religieuze en narratieve tradities tonen van de vertelcultuur uit deze periode. Dit verklaart de variatie in gedichten waarvan sommige nog gelezen kunnen worden met een paganistisch wereldbeeld in gedachte, eveneens als de conflicten tussen paganisme en katholicisme en de vroege pogingen tot syncretisme die in deze Edda te vinden zijn (Sapp, 2022, pp. 202-203). Het is belangrijk om deze teksten te lezen met deze datering in het achterhoofd, aangezien de beschrijving van een god door een schrijver uit de tiende eeuw die oprecht in deze god en zijn mythologie gelooft, waarschijnlijk erg verschilt met de beschrijving van dezelfde god door een christen die twee eeuwen later schrijft over mythologische verhalen die voor hem niet meer zijn dan “an entertaining fiction” (McKinnell, 1994, p. 15, geciteerd in Sapp, 2022, pp. 2-3).²²

De beschrijving van Odin in de Edda's, zal vergeleken worden met het figuur van Odin als leider van de Wilde Jacht zoals weergegeven in het hieronder geciteerde volksverhaal. Dit verhaal wordt in de tweede editie van *Deutsche Mythologie* opgenomen. In zijn bronvermelding schrijft Grimm het verhaal toe aan bibliothecaris en archivaris Georg Christian Friedrich Lisch (1844, pp. 876-877). De feitelijke verzamelaar en beschrijver van het verhaal is echter niet Lisch maar Johann Jacob Mussäus.²³ Mussäus en Lisch waren gelijktijdig actief in dezelfde vereniging — *Mecklenburgische Geschichte und*

²¹ Voor meer informatie over Snorri Sturluson en de effecten van zijn auteurschap op hoe de Proza-Edda gelezen en geïnterpreteerd kan worden, zie: Beck, H., Heizmann, W., & van Nahl, J. (2013).

²² Ook het voorwoord bij de *Lokasenna*, een verzameling scheldversen die Loki aan het adres van de *Æsir* levert, vermeldt het belang van datering voor de interpretatie van deze gedichten: “the poem may be early — and thus the composition of a poet who believes in the divinities he burlesques: a little comedy cannot hurt divinities whose cult is secure — or it may be late, and the mockery be directed by a Christian poet at heathen divinities whose immorality contrasts with the stern morality of the new religion” (Larrington, 2014, p. 80).

²³ Deze foutieve bronvermelding werd daarna ook overgenomen in de bekende vertaling van Grimms werk onder de titel *Teutonic Mythology* door James Steven Stallybrass (1883, pp. 924-925).

Altertumskunde — en schreven voor hetzelfde tijdschrift — *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* — waarin Mussäus' werk postuum verscheen als een collectie van "Mecklenburgische Volksmärchen". Naast zijn werk als pastoor was Mussäus ook een volkskundige en verzamelaar van volksverhalen. Enkele van de door Mussäus beschreven volksverhalen zijn later erg bekend geworden zoals *Aschenpüster* wat, aangepast door Ludwig Bechstein, uitgegeven werd als *Aschenpüster mit der Wünschelgerte* in zijn *Neues deutsches Märchenbuch* (1856). De sage waar het hier om gaat, heet *Der wilde Jäger* en is terug te vinden in de vijfde editie van de *Jahrbücher des Vereins für Mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde* (1840, pp. 87-80). Het vertelt het verhaal van een boer die onderweg terug naar huis oog in oog komt te staan met Wod, vergelijkbaar met Wodan, de Germaanse benaming voor Odin:

Oft bellen die Hunde der Luft in finsterner Nacht auf den Heiden, in Gehölzen, an Kreuzwegen. Der Landmann kennt ihren Führer, den Wod, und bedauert den Wanderer, der nun noch nicht die Heimath erreicht hat; denn oft ist Wod boshaft, seltener mildthätig. Nur wer mitten im Wege bleibt, dem thut der rauhe Jäger nichts; darum ruft er auch den Reisenden zu: midden in den Weg! -

Ein Bauer kam einstmals trunken in der Nacht von der Stadt. Sein Weg führt ihn durch einen Wald. Da hört er die wilde Jagd und das Getümmel der Hunde und den Zuruf des Jägers in hoher Luft. Midden in den Weg! midden in den Weg! ruft eine Stimme; allein er achtet ihrer nicht.

Plötzlich stürzt aus den Wolken nahe vor ihn hin ein langer Mann auf einem Schimmel. Hast Kräfte, spricht er; wir wollen uns beide versuchen. Hier die Kette! fasse sie an! wer kann am stärksten ziehen? - Der Bauer faßte beherzt die schwere Kette, und hoch auf schwang sich der wilde Jäger. Indeß hatte jener sie um eine nahe Eiche geschlungen, und vergeblich zerzte der Jäger. Hast gewiß das Ende um die Eiche geschlungen? fragte der herabsteigende Wod. Nein, versetzte der Bauer, sieh', so halte ich es in meinen Händen. Nun, so bist du mein in den Wolken, rief der Jäger und schwang sich empor. Der Bauer schürzte schnell die Kette wieder um die Eiche, und es gelang dem Wod nicht. Hast doch die Kette um die Eiche geschlagen! sprach der niederstürzende Wod. Nein, erwiderte der Bauer, der sie eiligst losgewickelt hatte: sieh', so halt' ich sie in meinen Händen. Und wärst du schwerer als Blei, rief der wilde Jäger, so mußt du hinauf zu mir in den Wolken. Blitzschnell²⁴ ritt er aufwärts; aber der Bauer half sich auf die alte Weise. Die Hunde bellten, die Wagen rollten, die Rosse wieherten dort oben, die Eiche krachte an den Wurzeln und schien sich seitwärts zu drehen. Dem Bauer ward bange; aber die Eiche stand. Hast brav gezogen, sprach der Jäger; mein wurden schon viele Männer; aber du bist der erste, der mir widerstand. Ich werde dich belohnen. Laut ging die Jagd an: hallo, holla! wohl! wohl! Der Bauer schlich seines Weges weiter. Da stürzt aus ungesesehenen Höhen ein Hirsch ächzend vor ihn hin, und Wod ist da, springt vom weißen Rosse und zerlegt eiligst das Wild. Blut sollst du haben, spricht er zum Bauer, und ein Hintertheil dazu. Herr, sagt der Bauer, siehe, dein Knecht hat nicht Eimer, noch Topf. Zieh' den Stiefel aus! ruft Wod; er that's. Nun wandere mit Blut und Fleisch zu Weib und Kind.

Die Angst erleichterte Anfangs die Last; aber allmählig ward sie schwerer und schwerer; kaum vermochte er sie zu tragen. Mit krummem Rücken, vom Schweiß triefend, erreichte er endlich seine Hütte, und siehe da, der Stiefel war voll Gold und das Hinterstück ein lederner Beutel voll Silbergeld.²⁵ (Mussäus, 1840, pp. 87-80)

²⁴ "Blitzschnell" is een term die in het Nederlands vertaald zou worden als 'bliksemsnel' en dus gewoon beschouwd kan worden als een vaste uitdrukking om hoge snelheid weer te geven. Daarnaast is het ook een interessante woordkeuze aangezien er een reeks weerfenomenen werkzaam zijn in de verhalen over de Wilde Jacht, een daarvan is de storm.

²⁵ "Vaak, tijdens een donkere nacht, blaffen de geestachtige honden op de heide, in het struikgewas en bij kruispunten in de weg. De plattelanders kennen maar al te goed hun leider, de Wod, en hebben medelijden met

De karakterisering van Odin (of Wod) in dit volksverhaal, evenals algemene tendensen binnen de verhalen over de Wilde Jacht, zullen hieronder vergeleken worden met de karakterisering van Odin in de Edda's en andere mythologische verhalen. Hierbij zal onder andere gekeken worden naar de relatie die Odin heeft met de dood, met kennis, de hoedanigheid van Odin als reiziger, hoe moreel goed of slecht Odin is en hoe deze elementen van dit personage interageren met zijn taak enerzijds als god en anderzijds als leider van de Wilde Jacht.

1.1 Odin en de dood

Een van de zaken waarvoor Odin het meest bekend is, is zijn connectie met de dood, die van hem onmiddellijk een waarschijnlijke kandidaat maakt als leider van de Wilde Jacht. De connectie komt zelfs naar voren in een aantal van de *kennings* (een stijlfiguur die referentie naar een naam of begrip toestaat zonder de eigennaam te gebruiken) die aan de god gegeven worden zoals “Val-father” (vader van de gevallen), “Hanga-God” (god van de gehangen) (SnEGylf, p. 31),²⁶ en “father of Hosts”, een andere term die gelinkt kan worden met de Wilde Jacht aangezien *Furious Host* in het Engels gebruikt kan worden om te verwijzen naar de Wilde Jacht (*Vsp*, v. 30).²⁷ Deze term is ook bekend in Duitsland waar naar de jacht verwezen wordt met “Wütendes Heer”, een term die vooral gebruikt wordt in het zuiden van het land, of “Wilde Jagt”, wat als terminologie vooral gangbaar is in het centrum en noorden van Duitsland (Kershaw, 1997). Voor *Host* of *Heer* bestaat in het Nederlands geen duidelijk equivalent,

de zwerver die zijn thuis nog niet bereikt heeft; want Wod is vaak boosaardig en zelden genadig. Enkel zij die in het midden van het pad blijven, doet de Wilde Jager niets aan; daarom schreeuwt hij reizigers toe: ‘midden in den weg!’

Een boer kwam op een nacht dronken terug van de stad. De weg die hij volgde, leidde hem door een bos. Daar hoort hij de Wilde Jacht, het tumult van de honden, en het geschreeuw van de Jager hoog in de lucht. ‘Midden in den weg! [M]idden in den weg!’ schreeuwt een stem, maar hij schenkt er geen aandacht aan.

Plots stort zich uit de wolken, recht voor hem, een lange man op een schimmel. ‘Ben je sterk?’ zegt hij, ‘Laten we het beiden proberen. Hier is de ketting! Pak hem vast! Wie kan het hardst trekken?’ De boer neemt dapper de zware ketting vast, en de Wilde Jager vloog terug de lucht in. Ondertussen had hij [de boer] de ketting rond een nabije eik geslingerd en de Jager trok tevergeefs. ‘Heb je het uiteinde niet rond de eik gebonden?’ vroeg de afdalende Wod. ‘Nee,’ antwoordde de boer, ‘Kijk, ik heb het in mijn handen vast.’ ‘Welnu, dan zul je de mijne zijn daarboven in de wolken,’ schreeuwde de Jager uit en hij zwierde zichzelf omhoog. De boer sloeg snel de ketting terug rond de eik en Wod kon het niet voor elkaar krijgen [hem naar omhoog te trekken]. ‘Je moet de ketting wel rond de boom gedraaid hebben!’ zei Wod, naar beneden duikend. ‘Nee,’ antwoordde de boer, die hem haastig losgemaakt had, ‘kijk, ik heb hem hier in mijn handen.’ ‘Al was je zwaarder dan lood,’ riep de Wilde Jager, ‘dan nog zou je de wolken in moeten met mij.’ Bliksemsnel reed hij opwaarts, maar de boer behielp zich net zoals tevoren. De honden blaften, de wagens denderden en de paarden hinnikten daarboven; de boom kraakte aan de wortels en leek zijwaarts te draaien. De boer werd bang, maar de eik bleef staan. ‘Goed getrokken!’ Zei de Jager, ‘Menig man heb ik al tot de mijne gemaakt, maar jij bent de eerste die het ooit uitgehouden heeft tegenover mij. Ik zal je belonen.’ De Jacht ging luid verder: ‘Hallo, holla, wohl, wohl!’ De boer sloop verder. Toen stortte er van onzichtbare hoogte een hert kermend voor hem neer, en daar was Wod, die van zijn witte paard sprong en het wild snel in stukken sneed. ‘Je zal bloed krijgen,’ zei hij tegen de boer, ‘en een achterbout erbij.’ ‘Heer,’ zei de boer, ‘Kijk, uw dienaar heeft geen emmer, noch pot.’ ‘Trek je laars uit!’ riep Wod; dat deed hij. ‘Ga nu, met bloed en vlees naar je vrouw en kind.’

Eerst maakte zijn angst de lading lichter, maar geleidelijk aan werd die zwaarder en zwaarder; hij kon hem nauwelijks nog dragen. Met gebogen rug, badend in het zweet, bereikte hij uiteindelijk zijn hut, en kijk, de laars was vol goud, en de achterbout was een lederen buidel vol met zilver.” (Eigen vertaling)

²⁶ Voor de verwijzingen naar de prozaïsche Edda werd er gewerkt met de vertaling van J.L. Byock, uitgegeven in 2005. Bij het refereren zal de relevante code gegeven worden, in dit geval ‘Gylf’ voor de *Gylfaginning*, voorgegaan door ‘SnE’. Ook de relevante pagina zal vermeld worden.

²⁷ Voor verwijzingen naar de Poëtische Edda werd er gewerkt met de *revised edition* uitgegeven door Oxford University Press in 2014 en vertaald door C. Larrington. Bij het refereren zal de code van het desbetreffende gedicht en de relevante versnummers gegeven worden, bijvoorbeeld in dit geval de code voor de *Völuspá*, ‘Vsp’, gevolgd door het relevante versnummer, v. 30. Wanneer er gerefereerd wordt naar een voetnoot van de vertaler, eerder dan de tekst van de Edda zelf, zal er gerefereerd worden naar Larrington.

maar het kan gedefinieerd worden als een groep die functioneert als een voorteken van het uitbreken van oorlog en marcheert zoals een leger (Grimm, 1883, p. 937).²⁸

In *Gylfaginning* — een van de verhalen in de prozaïsche Edda waarvan de titel zoveel betekent als: ‘de misleiding van Gylfi’ — wordt beschreven wat er gebeurt met mensen, de inwoners van Midgard, na hun dood. Odin, de Alvader, gaf zijn creatie, de mens, een onsterfelijke ziel die zelfs het sterven, rotten en verbranden van het lichaam zou overleven (SnEGylf, p. 12). Deze zielen moeten dan ergens naartoe. De doden kunnen op meerdere plaatsen terechtkomen volgens de Scandinavische mythologie; onder andere in Hel, Folkvang en Walhalla. Freyia heerst over Folkvang waar de helft van de gevallen opgevangen wordt, de andere helft gaat naar Walhalla in Gadsheim waarover Odin heerst en waar “Odin chooses every day those dead in combat” (*Grm*, v. 8, 14). Deze gevallen strijders die in Odins hal met zijn dak van schilden wonen, worden de *Einheriar* genoemd (SnEGylf, p. 10).²⁹ Ze zijn strijders die tijdens het gevecht stierven en hun dood doorbrengen in Walhalla, van daaruit zullen ze samen met de goden ten strijde trekken wanneer Ragnarok aanbreekt (Larrington, 2014, p. 288). Zij vechten dagelijks in de hallen van Odin en “choose the slain and ride from the battle” (*Vm*, v. 41). Hierom wordt in de Edda vermeld dat Odin heerst over zij die nobel sterven in gevecht (*Hrbl*, v. 24). Odin heeft niet enkel een connectie met de doden van Walhalla maar ook met die van Hel, hoewel in mindere mate. Een van Loki’s kinderen met de reus Angrboda heet Hel. Odin wierp Hel in Niflheim en gaf haar de taak en macht om te heersen over en voorzien in de noden van zij die naar haar gestuurd worden. Haar onderdanen zijn de doden; niet de dappere zielen die vielen in de strijd maar zij die stierven van ouderdom of ziekte (SnEGylf, p. 39). Hoewel Odin dus niet over deze doden heerst, heeft hij wel hun heerser gekozen.

Odin neemt zijn taak in het kiezen en verzamelen van gestorven strijders erg serieus en straft hen die de overwinning schenken aan de verkeerde partij (*Fm*, v. 43; Larrington, 2014, p. 303). Toch blijkt hij niet geheel onpartijdig in het uitvoeren van deze taak; Loki beschuldigt hem van het ongelijk verdelen van voordeel in het gevecht en de overwinning onterecht te schenken aan de lafhartigen (*Ls*, v. 22). Odin was er immers berucht voor partij te kiezen tegen zijn eigen gunstelingen en hen te verlaten tijdens een gevecht zodat zij snel naar Odin zouden komen in Walhalla (Larrington, 2014, p. 295). Odin haalt zelf de doden op van het strijdveld of doet dit via zijn Walkuren, die Odin naar ieder gevecht stuurt waar ze kiezen wie de overwinning zal halen en wie zal komen te sterven (SnEGylf, p. 45). Odins nauwe band met de dood maakt hem een waarschijnlijke kandidaat voor de rol van leider van de Wilde Jacht. Niet enkel bevindt hij zich frequent in een van de rijken van de doden, Walhalla, waar hij over heerst, maar ook doet hij — net zoals de leider van de Wilde Jacht — dienst als psychopompos.

1.2 Odin en kennis

Odin bezit de gave van profetie (Sturluson, 2005, p. 6). Toch is deze kennis van de toekomst niet voldoende voor Odin, wiens obsessieve zoektocht naar wijsheid kenmerkend is voor zijn personage (Larrington, 2014, p. 36). Odin bezit een plaats in Asgard die *Hlidskjalf* (Uitkijktoren) heet. Dit staat hem toe om alle werelden te overzien en alles wat daarin gebeurt. Deze plaats geeft de tweespalt aan in Odin, die tegelijkertijd steeds meer kennis wil vergaren door gebruik te maken van een plaats zoals *Hlidskjalf* maar ook zelf al over een immense kennis bezit, aangezien hij zelfstandig alles begrijpt wat hij vanuit *Hlidskjalf* kan zien (SnEGylf, p. 18). Naast deze uitkijkplaats heeft Odin ook twee raven, Hugin (gedachte) en Munin (geest, geheugen), die hem helpen kennis te vergaren door over de werelden te vliegen en alles wat ze zien en horen terug te rapporteren aan Odin op wiens schouders de vogels zitten (SnEGylf, p. 47). Toch blijft Odin steeds op zoek naar meer informatie, soms gebruikt hij hiervoor listen die ten koste gaan van de verstrekker van deze informatie (SnESkald, pp. 85-86) en soms is hij bereid om hier zelf grote opofferingen voor te brengen zoals degene die hij bracht in ruil voor de kennis

²⁸ Kershaw (1997) waarschuwt bij dit type definitie dat ‘Heer’, in deze zin begrepen, niet de organisatie en discipline mag oproepen die geassocieerd worden bij het moderne idee van een leger.

²⁹ Voor een interessante bespreking van de etymologie van het woord *Einheriar*, zie Kershaw (1997).

van spreken en runen (*Háv*, vv. 138-145, vv. 146-164). Zo verloor Odin een oog in de zoektocht naar wijsheid. Volgens de noordse mythologie is er een bron aan de wortels van Yggdrasil (de wereldboom) die beschermd wordt door Mimir, die tevens de eigenaar is van deze bron. Mimir is erg wijs omdat hij uit de bron drinkt en zo de wijsheid en intelligentie die erin verborgen liggen tot zich kan nemen. Odin, op zijn eeuwige zoektocht naar kennis, verzocht Mimir om uit zijn bron te drinken, dit werd hem enkel toegestaan nadat hij zijn eigen oog uittrok en in de bron achterliet als achterpand (Sturluson, 2005, pp. 24-25). Dit is niet het enige voorbeeld dat in de Edda's te vinden is over de extremen waartoe Odin bereid is te gaan om de alwetendheid te bereiken. Om de kennis over runen te verkrijgen, offerde Odin zich aan zichzelf:

I know that I hung in a windswept tree
nine long nights,
wounded with a spear, dedicated to Odin,
myself to myself,
on a tree of which no man knows
from where its roots run.

With no bread did they refresh me nor a drink from a horn,
downwards I peered;
I took up the runes, screaming I took them,
then I fell back from there.

Nine mighty spells I learnt from the famous son
of Bolthor, Bestla's father,
and I got a drink of the precious mead,
I, soaked from Odrerir.

Then I began to quicken and be wise,
and to grow and to prosper;
one word from another word found a word in me,
one deed from another deed found a deed for me.

The runes you must find and meaningful letters,
very great letters,
very stiff letters,
which the mighty sage coloured
and the huge Powers made
and the runemaster of the gods carved out.
(*Háv*, vv. 138-142)

Ook hier staan zelfopoffering, in dit geval op letterlijke wijze, en de wereldboom, Yggdrasil, centraal. Odin gebruikt zijn kennis van de werelden, ingegeven door Hugin, Munin en *Hlidskjalf*, om op zoektocht te gaan naar nog meer kennis. In dit geval kennis waarvoor hij niet afhankelijk is van een plaats of anderen, maar die hij met zich mee kan nemen. Voor de kennis van runen — de “meaningful”, “great” en “stiff” letters — en magie — de “nine mighty spells” (*Háv*, vv. 140, 142) — is Odin bereid zichzelf met zijn speer vast te spijkeren aan de wereldboom voor negen nachten lang, zonder voedsel of drank. Uit dit niveau van zelfopoffering — het verlies van een oog en het offer van zichzelf aan zichzelf — kan toch opgemaakt worden dat Odin veel waarde schenkt aan zijn immense kennis.

Ook in zijn zoektocht naar meer en meer kennis gaat Odin om met de doden. Zo vermeldt hij, vermomd als Harbard, in *Hárbarðsljóð* (*Harbards lied*) dat hij leerde “from those ancient men who have their

home in the woods". Thor verduidelijkt dat deze 'huizen in de wouden' begrepen moeten worden als grafmonumenten (*Hrbl*, vv. 44-46). Deze 'oude mannen' — waarmee de doden bedoeld worden — zijn in de noordse cultuur geen ongebruikelijke bron van kennis (Larrington, 2014, p. 292). Om deze kennis te kunnen vergaren van de doden moet Odin eerst met hen kunnen spreken. Tijdens een van zijn vele reizen heeft hij dan ook een necromantische spreuk aangeleerd waarmee hij een lijk terug kan reanimeren, een bron van kennis waar hij trots op blijkt te zijn (Larrington, p. 314). Hij gebruikt deze kennis onder andere om doden uit te horen die niet tot Walhalla behoren maar Hel, een ander domein van de doden waarover Odin niet zelf heerst (*Bdr*, vv. 1-14).

Men kan dus veilig stellen dat kennis en wijsheid een belangrijk gegeven zijn voor Odin; in het voorwoord van de *Hávamál* (*het lied van de Hoge*) wordt zelfs naar hem verwezen als "the god of wisdom" (Larrington, 2014, p. 13).³⁰ Odin beschikt over een immense kennis, kan in de toekomst kijken — minstens tot aan zijn eigen dood — en onderneemt er alles aan om deze kennis nog verder uit te breiden: hij bouwt constructies die hem in staat stellen om het dagdagelijkse gebeuren in de verschillende werelden te kunnen observeren, hij bezit raven die bijkomend diezelfde werelden observeren en hem op de hoogte houden van alles wat ze zien of horen en alles wat Odin zelf nog niet weet, daar komt hij achter met behulp van listen, reizen en offers. De vraag is, echter, of en in hoeverre diezelfde kennis en wijsheid overgedragen wordt aan Odin als leider van de Wilde Jacht. Dit lijkt niet noodzakelijk het geval te zijn, zoals blijkt uit het volksverhaal uit Mecklenburg, neergeschreven door Mussäus. Wod, die hier staat voor Odin, lijkt Odins wijsheid volledig te missen.³¹

Wod is uiterst gedreven om zichzelf te bewijzen als beter, in dit geval sterker, dan de boer. Deze neiging tot twisten en zichzelf bewijzen is niet volstrekt vreemd en komt als motief meermaals voor in de Edda's (*SnEGylf*, pp. 57-61; *SnESkald*, pp. 86-87; *Vm*, vv. 1-55; *Hrbl*, vv. 1-60; *Ls*, vv. 1-65). Toch gaat het hier zelden — tenminste bij Odin — om een wedstrijd die volledig aankomt op brute kracht; vaak komt hier listigheid, kunde of intelligentie aan te pas. Wod heeft deze listigheid niet. Hij bezit voldoende inzicht om in te zien dat de boer waarschijnlijk valsspeelt wanneer hij hem niet van de grond getild krijgt. Hij komt zelfs tot de zeer aannemelijke — en correcte — conclusie dat de boer de keten helemaal zelf niet vast had maar rond de boom gewikkeld had. Toch weet de boer hem te misleiden en roept Wod hem uiteindelijk uit tot een welverdiende winnaar en waardige tegenstander, die dus een prijs verdient. Wod is dus zeker niet even wijs als Odin, integendeel, hij valt voor een redelijk doorzichtige list van een beschonken boer, terwijl uit meerdere sagen blijkt dat Odin, zoals hij beschreven wordt in de Edda's, zelf een eerder listig figuur is dat alleszins uitblinkt in wijsheid en kennis en steeds de bovenhand heeft in een twist of gevecht dat gebaseerd is op intelligentie of sluwheid. Hieruit kan opgemaakt worden dat niet elke karaktereigenschap die aanwezig — of zelfs definiërend — is in Odin, het personage uit de noordse mythologie, ook aanwezig is in het personage uit de Jachtmythen dat een versie van zijn naam draagt.

³⁰ Als wijsheid een van de domeinen is waar Odin over heerst, verklaart dat ook waarom Odin kennis kan vergaren door zich aan zichzelf — en dus de god van wijsheid — te offeren.

³¹ Hierbij moet wel vermeld worden dat Wod mogelijk gemodelleerd is op de West-Germaanse versie van de god, Wodan, eerder dan de Noord-Germaanse Odin. Het is dus mogelijk dat dit verschil niet enkel te wijten valt aan het verschil tussen twee interpretaties van hetzelfde personage — de ene uit de noordse mythologie en de andere uit een Jachtverhaal — maar ook aan verschillen tussen de twee culturen waarbij de nadruk op wijsheid misschien in mindere mate aanwezig was bij de ene dan bij de andere. Het is alleszins onwaarschijnlijk dat Odin zoals hij weergegeven wordt in de Edda's in ieder aspect overeen zal komen met de West-Germaanse beleving van Wodan.

1.3 Odin en reizen

Hoewel Odin een ‘thuis’ heeft in Asgard, is hij geen sedentaire god. Een groot aantal van de sagen in de Edda’s beginnen met de reizen van verschillende leden van de *Æsir*, de noordse goden,³² en ook Odin blijkt in de verhalen een fervent reiziger (SnEGylf, pp. 6-7, 24-26, 30-32; SnESkald, pp. 81-82, 85-87, 95-96; *Háv*, vv. 1-164; *Vm*, vv. 1-55; *Grm*, vv. 1-54; *Hrbl*, vv. 1-60; *Bdr*, vv. 1-14). Veel van deze reizen onderneemt hij in een poging om meer kennis te verkrijgen, ook zijn er reizen die hij onderneemt om een intellectuele strijd aan te gaan. Deze gewoonte van Odin benadrukt ook opnieuw zijn functie als een psychopompos; hij heeft de capaciteit, net als de Walkuren die diensten voor hem verrichten in Walhalla, om te reizen naar — en terug te keren van — de verschillende rijken van de doden, niet enkel Walhalla maar ook, bijvoorbeeld, Hel (*Bdr*, vv. 1-14; *Hlr*, vv. 1-14).

In zijn vele reizen heeft Odin zich ook vele vermommingen en identiteiten aangemeten, enkele daarvan zijn karakteristiek voor hem geworden. Onder andere staat Odin bekend als iemand die reist als een éénnogige zwerver met een grote hoed en mantel. Grimm identificeert deze mantel als blauw — zoals de mantel die Odin draagt in *Grímnismál* (*het lied van Grímnir*) (Larrington, 2014, p. 48) — en bevlekt. Op basis hiervan denkt hij dat Hackelberg, Hackenberg en Hackelblock — variaties op de naam voor dezelfde hoofdman van de Wilde Jacht — verbasteringen zijn van “hakolberand”, een epitheton dat hij Odin aanmeet op basis van deze klederdracht (Grimm, 1883, p. 923). Daarnaast zijn een aantal van de vele namen of *heiti* die Odin zich heeft aangemeten tijdens zijn reizen interessant binnen de context van de Wilde Jacht. Typerend aan de Wilde Jacht is dat hij vaak te horen is voordat hij gezien wordt.³³ In sommige gevallen wordt de Jacht vergezeld van muziek, soms zelfs zodanig mooi dat het mensen mee kan lokken, maar wat bijna steeds te horen is, is het geschreeuw van de Jagers, het blaffen van honden, wapengekletter, het hinniken van paarden, gefluit, pijlen die voorbijvliegen, scherp handgeklap, geblaas op een jachthoorn, etc. (Matveyeva, 2024, pp. 24-25). Een aantal van Odins *heiti* zijn ook in verband te brengen met dit lawaaimotief, zo wordt er in een anoniem Skjaldgedicht, *Óðins nqfn* (*de namen van Odin*), naar Odin verwezen als “Göllnir”, “Gollorr”, “Göllungr”, “Hjarrandi” en “Hrjóðr” wat allemaal zoveel betekent als ‘schreeuwer’ (2015). Daarnaast verwijst Sturluson in de *Ynglinga saga* (*de sage van de familie Yngling*) naar hem als “Draugadróttinn”, de heer van de geesten (1912, p. 14), en ook zijn er meerdere *heiti* die refereren naar Odins taak als psychopompos zoals: “Fengr”, vanger, wat zou refereren naar zijn taak in het opvangen van de gevallen in Walhalla (Simek, 1993, p. 79), “Herfǫðr”, vader van de *hosts* en “Herjan”, krijger, heer van de *hosts* (*Óðins nqfn*, 2015).

Ook “Frárióðr” is een van Odins namen (*Óðins nqfn*, 2015). Het betekent zoveel als ‘degene die weggrijdt’, Odin verplaatst zich dan ook soms te voet of in een boot maar wordt ook vaak afgeschilderd als ruiter te paard,³⁴ net zoals de leider van de Wilde Jacht. Odins paard, Sleipnir, is erg herkenbaar. Sleipnir is de zoon van Loki en Svadilfari, het paard van de smid die de *Æsir* vroegen om een fort voor hen te bouwen. Als de zoon van een lid van de *Æsir*, die daarnaast zelf ook nog eens de zoon van een reus is, en het paard van een reus dat gekend is om zijn kracht, is Sleipnir natuurlijk geen gewoon paard (SnEGylf, pp. 38-39, 51). Sleipnir wordt beschreven als een grijs paard met 8 benen en als verreweg het beste paard dat god of mens kan hebben (SnEGylf, pp. 50-52).

Overeenkomstig met het typische beeld van de Wilde Jacht als een processie van geesten die te paard door de lucht rijden, is het feit dat de noordse goden inderdaad op hun paarden doorheen de lucht kunnen rijden. Een voorbeeld hiervan is te vinden in de *Gylfaginning* (*de misleiding van Gylfi*) waarin

³² Hier bestaan enkele uitzonderingen op; de *Æsir* is een bevolkingsgroep die grotendeels overlapt met de noordse goden, toch zijn er enkele goden die, hoewel ze onder de *Æsir* leven en wonen, lid zijn niet van de *Æsir* maar van de Vanir zoals Njord, Frey en Freyia (Sturluson, 2005, pp. 33-35, 42-43).

³³ Lecouteux poneert dat dit algemene lawaaimotief aan de grond zou kunnen liggen van de connectie tussen de Wilde Jacht en de storm of andere weersfenomenen (Lecouteux, 2011, p. 177).

³⁴ Ook in de tweede Merseburger toverspreuk komt Odin — hier gespeld als “Uuodan” — voor als een ruiter. Te paard bevindt hij zich in een woud waar hij de gebroken voet van een paard terug heelt (Söllner, 2008, p. 2).

een lid van de Vanir de godin Gna zag, die zich te paard verplaatste, en in verbazing uitriep: “What flies there? What fares there or moves through the air?” Gna antwoordde hem dat hoewel ze niet vliegt ze zich wel voortbeweegt door de lucht op haar paard, Hofvarpnir (SnEGylf, pp. 43-44). Ook Odin kan te paard door de lucht galopperen, evenals over zee rijden (SnEskáld, p. 86), een capaciteit die Sleipnir en Hofvarpnir gemeenschappelijk hebben (SnEGylf, p. 43). Wanneer Odin over het land van de reuzen reed met Sleipnir, trok hij zo de aandacht van de reus Hrungrir die, onder de indruk van het paard, een gesprek met Odin aanging. Odin pochte over zijn paard en verwedde er zijn hoofd op dat er geen paard in heel het land der reuzen was dat zijn gelijke is (SnEskáld, p. 86). Hrungrir was bereid toe te geven dat Sleipnir inderdaad een goed paard was maar ging de weddenschap aan aangezien hij zelf een paard had, Gullfaxi, dat zich met veel grotere stappen voortbewoog (Sturluson, 2005, p. 86). De race werd beslecht in het voordeel van Sleipnir — en dus Odin — waarmee wederom bewezen werd dat Sleipnir, inderdaad, het beste aller paarden is (Sturluson, 2005, pp. 86-87).

Odin heeft niet enkel een connectie met paarden maar ook met honden,³⁵ nog een dier dat vaak meereist met de Wilde Jacht.³⁶ Het is een dier waarmee Odin een eerder wisselvallige relatie heeft. Odin interageert welgeteld twee keer met honden in de Edda's: één keer wanneer hij naar Hel afdaalt om een dode ziener te ondervragen, aangezien er aan de poorten van Hel een hond waakt (*Bdr*, vv. 2-3) en de andere keer wanneer hij vermomd naar koning Geirrods koninkrijk gaat om een weddenschap te beslechten. Frigg probeerde Odin op te jatten door hem te vertellen dat een van Odins favorieten, Geirrod, een slechte gastheer is die bovendien zijn gasten martelt wanneer het hem er te veel lijken. Odin weigert haar te geloven en daalt af om zelf de waarheid vast te stellen. Frigg stuurt een bode naar Geirrod om Odin te dwarsbomen. Ze waarschuwt de koning voor de ‘tovenaar’ die hem zou komen vervloeken. Hij zou deze tovenaars kunnen herkennen aan het feit dat geen enkele hond — ongeacht hoe wild het dier is — tegen de tovenaars op zou springen. Geirrod was, in feite, geen slechte gastheer maar geloofde de bode van Frigg en liet de man die door geen enkele hond aangevallen werd, Odin, arresteren en liet hem martelen (Larrington, 2014, pp. 47-48; *Grm*, vv. 1-56). Honden hebben dus, als soort, een zekere hoeveelheid respect voor Odin, toch alleszins in zulke mate dat geen enkele hond hem aan zou vallen of tegen hem op zou springen. Odin zelf bezit geen honden maar twee wolven, Geri en Freki (SnEGylf, p. 47), hoewel er in de Poëtische Edda naar hen verwezen wordt als zijn jachthonden (*HH I*, v. 13; Larrington, 2014, p. 298), toch zal Odin waarschijnlijk niet uitsluitend genegenheid koesteren tegenover de soort aangezien hij in Ragnarok zal komen te sterven door toedoen van de wolf Fenrir (SnEGylf, pp. 71-75).

Odin heeft de capaciteit voor reizen die nodig is voor een psychopompos en dus ook voor de leider van de Wilde Jacht. Hij heeft niet enkel een paard, maar een paard dat door de lucht kan rijden, net zoals vaak vermeld wordt in verhalen over de Wilde Jacht. Toch is dat niet het enige vreemde dat op te merken valt aan het paard zoals beschreven in de verhalen rond de Wilde Jacht. In het hierboven vermelde verhaal over de Wilde Jacht onder leiding van Wod, rijdt de leider van de Jacht op een schimmel, niet op een paard met een volledig grijze vacht, en evenmin wordt er enige vermelding gedaan van de, toch wel opvallende, 8 benen die Sleipnir heeft. De kleur van Sleipnir moet op zich geen uitsluitende factor zijn. Er zijn verhalen bekend waar de leider van de jacht rijdt op een grijs paard, zoals vermeld door Grimm (1883, p. 931), evenzeer als verhalen van een grijs paard dat dienst doet als psychopompos zoals vermeld door Lecouteux (2011, p. 182).

³⁵ Dieren zijn niet de enige figuren die zowel een connectie met Odin als met de Wilde Jacht hebben, bijvoorbeeld Sigurd de Drakendoder, die zelf fungeert als leider van de Wilde Jacht (Matveyeva, 2024, p. 24). Odin is beschermheer van de Volsungclan waartoe Sigurd behoort, Sigurd heeft ook directe interacties met de god en vraagt hem om voorspellingen voor veldslagen (*Grp*, vv. 51-53; *Rm*, vv. 1-26).

³⁶ Voor een uitgebreidere bespreking van de rol van honden in het motief van de Wilde Jacht, zie casestudie 3: Cŵn Annwn.

Interessanter hier is de hoeveelheid benen van Sleipnir. Het blijkt immers niet buitengewoon voor een dier dat te maken heeft met de Wilde Jacht of een soort psychopompos-functie vervult om een verkeerd aantal benen te hebben. Lecouteux merkt op dat:

the animals who are part of the Wild Hunt are mutilated: they do not possess a normal number of feet — generally, the horses, dogs, and hares have only three [...] — or else they are missing their heads, which is a sign of their Chthonian nature. This detail has been compared to Sleipnir's eight hooves, but in the case of Odin's steed, the speed of his movement is evoked as well as his supernatural nature. (Lecouteux, 2011, p. 180)

Volgens Lecouteux is er dus wel degelijk een link te leggen tussen dieren met een verkeerd aantal ledematen en een chthonische kwaliteit, echter gaat het hier om dieren waar ledematen ontbreken en niet dieren die er meer hebben dan strikt genomen noodzakelijk. Sleipnir lijkt wat dit betreft dus een buitenbeentje onder de paarden van de Wilde Jacht. Wanneer het op specifiek acht hoeven aankomt, legt Otto Höfler de link met “the people disguised as horses in masked processions”, hij legt dezelfde link voor tweebeenige paarden (Lecouteux, 2011, p. 180).

Deze connotatie tussen het paard en de doden is niet uniek aan de verhalen rond de Wilde Jacht. Er zijn ook andere volksverhalen waarin er een rol als psychopompos weggelegd wordt voor een paard, al dan niet met de correcte hoeveelheid benen.³⁷ Lecouteux bespreekt een aantal van deze verhalen kort: Theodoric de Grote zou naar de hel gebracht zijn door een demonisch paard, demonen die de zielen van zondaars komen halen doen dat te paard en in Denemarken en in de regio's ten oosten van de Rijn zou een driepotig paard dat levend begraven werd in de kerk voor de deur verschijnen waar iemand zou sterven.³⁸ Daarnaast hoorde men een paard te begraven in iedere nieuwe begraafplaats voor er een mens in begraven kon worden. Ook legt Lecouteux een link tussen het Germaans *hros* en *hors*, twee varianten die beiden voor ‘paard’ staan en de *Hörselberg* — “clearly implied by its name [as being] Horse Mountain” — waarin de Wilde Jacht zou verblijven (2011, p. 181-182).

Er is ook archeologisch bewijsmateriaal te vinden voor de link tussen het paard en de dood. Harriet J. Evans Tang en Keith Ruiter beschrijven de relatie tussen de twee in hun artikel, *The Roles of Horses in Viking Age Ritual Action* (2023). Het is best logisch dat het paard zo duidelijk naar voren komt; “The horse was ubiquitous in the Viking Age. Horses were physically present as a means of transportation, draught animals, high-value commodities, and/or non-human companions” (Evans Tang & Ruiter, 2023, p. 213). Paarden waren niet enkel in de dagdagelijkse werkelijkheid van belang maar speelden ook een rol in het eerder psychische gegeven: ze waren onder andere “symbols of fertility and prestige, key characters in the stories people told, and the subjects of artistic endeavours ranging from poetry to tapestry to inscription” (Evans Tang & Ruiter, 2023, p. 213). Ze speelden eveneens een rol in de sociale gebeurtenissen rond de dood; het begraven van, of begraven worden met, paarden was een erg frequente gebeurtenis in Scandinavië in de tijd van de Vikings. Afhankelijk van de tijdsperiode en locatie was dit onderdeel van de grafcultuur weggelegd voor de elite (zoals in Denemarken in de tiende eeuw) of ook toegankelijk voor andere lagen van de bevolking (zoals in de vroege Vendelperiode in Zweden). In IJsland zijn er zelfs erg veel van deze begravingen met of van paarden te vinden. Voor de kerstening van IJsland waren er op begraafplaatsen meer graven met minstens één paard te vinden dan zonder. Ook in Schotland, Ierland en Engeland zijn sporen terug te vinden van deze grafcultuur. Frequent gevolgde interpretaties van dit type begravingen is dat de paarden dienst doen als grafgift of

³⁷ Het paard is niet het enige dier dat een connectie heeft met de Wilde Jacht dat daarnaast ook de rol van psychopompos op zich neemt, ook over honden zijn verhalen bekend waarin ze deze functie bekleden. Een aantal van deze verhalen, specifiek met betrekking tot de Britse *Black Dogs*, worden besproken in de derde casestudie: Cŵn Annwn.

³⁸ Ook het verhaal van koning Herla wordt hier besproken. Zijn paard bracht hem naar een ander rijk en zal hem daarna blijven dragen als leider van de Jacht. Voor een uitgebreidere bespreking van dit verhaal, zie casestudie 3: Cŵn Annwn.

als psychopompos en dat het paard dus — net als de Wilde Jacht — de zielen meeneemt naar het hiernamaals (Evans Tang & Ruiter, 2023, pp. 213-214).



Figuur 1 en 2: Deze twee stenen uit Gotland tonen een ruiter op een achtbenig paard en een schip met een uitgebreide bemanning. De foto's van deze stenen werden overgenomen uit Evan Tang en Ruiter (2013, p. 214) en werden genomen door het Swedish History Museum.

Ook hier is er een connectie met Sleipnir te maken die over ieder terrein en tussen de verschillende werelden kon reizen. De rol van het paard om gevallen naar Walhalla te brengen is ook voorgesteld als verklaring van de iconografie op een reeks stenen uit Gotland. Bovenaan deze stenen is een ruiter te zien op een achtpotig paard — net zoals Sleipnir — onderaan staat een schip afgebeeld. De combinatie van zowel paard als schip is hier betekenisvol aangezien ze beiden geassocieerd worden met transport en transitie (Evans Tang & Ruiter, 2023, p. 214). De connectie tussen het paard en de dood is eveneens terug te vinden in *kennings* voor de galg: “such as ‘hábrjóstr Sleipnir hǫrva’, ‘high-chested Sleipnir of flax cords’”, de naam van

de wereldboom, Yggdrasill, kan dan weer gelezen worden als ‘paard van Yggr’, in deze *kenning* komt ook Odin terug naar voren aangezien Yggr — wat ‘de verschrikkelijke’ betekent — een andere naam is voor Odin, die zichzelf aan Yggdrasill ophing in ruil voor kennis (Evans Tang & Ruiter, 2023, p. 214). Er is dus in de cultuur die de Edda's voortbracht een connectie tussen de dood en het paard. Als dusdanig is het niet verwonderlijk dat Odin en de Walkuren te paard — net zoals vaak het geval is bij de Wilde Jacht — de gevallen gaan halen om hen naar Walhalla te brengen.

Odin is een fervent reiziger, die zich net als de leider van de Wilde Jacht vrij verplaatst tussen verschillende rijken, onder andere om zo de rol van psychopompos te kunnen vervullen. Zowel in zijn eigen mythologie als in het hierboven geciteerde Jachtverhaal verplaatst Odin zich te paard. De capaciteit van het paard van de noordse god om zich door de lucht te verplaatsen, komt eveneens terug in het Jachtverhaal over Wod waarin hij plots uit de lucht verscheen en poogde de beschonken boer met hem mee de lucht in te trekken. Daarnaast lijkt een connectie tussen zowel de god als de Jacht, die beiden de rol van psychopompos bekleden, en de diersoort erg logisch: ook het paard heeft — als psychopompos — de mogelijkheid om de grenzen te overschrijden tussen het leven en de dood waar het een uitgebreide culturele functie met betrekking tot de sociale rituelen rond de dood aan te danken heeft.

1.4 Odin en moraliteit

De morele status van de leider van de Wilde Jacht is niet eenvoudig te bepalen. Een psychopompos hangt niet noodzakelijk vast aan een specifieke moraliteit. Het werk dat hij levert, is noodzakelijk. Er zijn genoeg mythen, verhalen en liederen die illustreren wat er gebeurt wanneer de dood niemand meer komt halen en deze eindigen steeds met de hoognodige terugkeer van de psychopompos in kwestie.³⁹ Hoewel mensen de dood het liefst zo lang mogelijk uit de weg gaan, is hij wel nodig. De basiswerking van een psychopompos is dus niet moreel geladen maar eerder neutraal, vooral omdat het zelden dit figuur is dat kiest wie er wel en niet sterft; hij of zij brengt enkel de geesten van de doden van de ene plaats naar de andere. Dit betekent echter niet dat het personage dat de eigenlijke functie vervult ook steeds volledig neutraal is, dit lijkt bijvoorbeeld niet noodzakelijk het geval te zijn voor de leider van de Wilde Jacht. Uit sommige verhalen blijkt dat hij of zij soms wel degelijk kiest wie hij mee

³⁹ Voor een voorbeeld uit de Griekse mythologie zie de mythe van Sisyphus, voor een meer recent voorbeeld dat werkt met dezelfde materie zie “Ballade Van De dood” van Klein Orkest (1985).

zal nemen. Op basis van die keuzes — en andere handelingen van het personage — kan er een poging gedaan worden om een morele positie te distilleren. In enkele gevallen staat de Jacht in voor het ophalen van de geesten die nergens anders naartoe kunnen, zoals bijvoorbeeld jonge kinderen die nooit gedoopt zijn,⁴⁰ deze versie van de Jager wordt als vriendelijk en moreel goed ervaren. Dit is echter niet altijd het geval. De doorvlucht van de Wilde Jacht jaagt mensen vaak angst aan en het tegenkomen van die Jacht kan zeer noodlottig aflopen. Het verhaal van de Jacht onder Wod is wat dit betreft ook interessant. Wod onderschept iemand onderweg naar huis, enkel en alleen omdat hij zich niet naar het midden van het pad begeeft en draagt hem een taak op die, indien de boer niet vals gespeeld zou hebben, volstrekt onmogelijk geweest zou zijn. Het falen van deze taak zou ertoe geleid hebben dat Wod hem meetrok de wolken in en dat hij zich dus onder de leden van de Wilde Jacht moest begeven. In soortgelijke Jachtverhalen moet degene die de Jacht tegenkomt eeuwig meerijden met de Jacht, in principe een doodstraf, of gaat de persoon die de Jacht aanschouwt ter plekke dood.⁴¹ Wanneer de boer echter de overwinnaar blijkt, wordt de Jager hier niet kwaad over — hoewel hij een extra lid van de Jacht misloopt — maar beloont hij de boer rijkelijk. Er heerst dus een zekere morele ambiguïteit rond het personage van Wod als leider van de Wilde Jacht.

Een gelijkaardige ambiguïteit kan gevonden worden in het figuur van Odin. Hij wordt beschreven als “excellent”, niet enkel omwille van zijn wijsheid maar omwille van zijn verwezenlijkingen (SnEProI, p. 6). Eveneens besloot hij om niet zelf alleenheerser te zijn over het lot van mensen maar vroeg hij om bijgestaan te worden in zulke beslissingen (SnEGylf, p. 22). Hij houdt zich ook steeds aan de wetten van de gastvrijheid en is een goede gastheer, wat van groot cultureel belang blijkt in de Edda's (SnEGylf, pp. 44-45, 46-50; SnESkald, pp. 86-89; *Ls*, vv. 3-10). Toch zijn er ook aspecten in de verhalen over Odin die doen geloven dat zijn aard niet zo eenvoudig te vatten is. Zo is hij een eerder listig figuur. Hij is erg intelligent en daagt graag anderen uit om deze intelligentie te testen, soms ten nadele van zijn tegenstander zoals Vafthrudnir die zijn hoofd op zijn intelligentie verwed had, niet wetende dat zijn tegenstander Odin was. Odin wint deze uitdaging — en dus Vafthrudnirs hoofd — uiteindelijk door de reus te vragen wat Odin in het oor van zijn dode zoon, Baldr, fluisterde alvorens deze op zijn brandstapel te leggen, een vraag waarop enkel Odin zelf het antwoord zou kunnen weten (*Vm*, vv. 1-55). Om zaken te verkrijgen die hij graag wil, heeft Odin er geen problemen mee om te liegen, zich voor te doen als iemand anders of mensen op te lichten (SnESkald, pp. 85-86). Ook in een uitwisseling van verhalen over overwinningen en scheldwoorden tussen Odin en Thor — die niet wist dat de vermomde Harbard eigenlijk Odin was — pocht Odin dat hij heksen verleidde met behulp van toverspreuken en Hlebard de reus gek maakte, gebruik makende van een magische twijg die Hlebard zelf aan Odin geschonken had (*Hrbl*, v. 20). Thor vond dit een “malevolent[...]” reactie op “his good gifts” (*Hrbl*, v. 21). Odin zelf heeft hier echter minder gewetensbezwaren over: “One oak-tree thrives when another is stripped, each is for himself in such matters” (*Hrbl*, v. 22). Odin lijkt voor zijn daden dus een rechtvaardiging te vinden door een eigen morele code te introduceren.

Daarnaast zijn er ook verhalen waaruit blijkt dat de *Æsir* het niet steeds nodig vinden om hun beloften na te komen. De goden hadden bijvoorbeeld een overeenkomst met een smid die binnen drie seizoenen een fort voor hen zou bouwen. In ruil hiervoor vroeg de smid om de zon, de maan en de hand van Freyia. De *Æsir* gingen akkoord met deze voorwaarden — hoewel ze niet van plan waren om te betalen — omdat ze dachten dat de smid er nooit in zou slagen om het werk te doen in de afgesproken tijd. Omdat hij hier wel in dreigde te slagen, bedachten de goden een list die het werk op het laatste moment stil deed leggen. Toen de smid woest werd en de *Æsir* tot de conclusie kwamen

⁴⁰ Meer informatie hierover kan gevonden worden in casestudie 2: vrouw Holle.

⁴¹ In Neubrunn bestaat het verhaal dat de Wilde Jacht door drie huizen rijdt, wanneer in deze drie huizen er drie deuren recht na elkaar staan. Iedereen die zich op straat of in de tuin bevindt nabij deze huizen wanneer de Jacht er langsrijdt, moet zijn hoofd tussen de spaken van een wiel plaatsen. Zij die dat doen worden genegeerd door de Jacht en dus gespaard, van zij die deze voorzorg niet nemen, wordt de nek omgedraaid (Grimm, 1883, p. 934). Voor andere Jachtverhalen met een noodlottige uitkomst, zie de verhalen over de Tilkesjacht die vermeld worden in casestudie 2.

dat ze niet met een gewone smid maar met een reus te maken hadden, respecteerden ze de afgelegde eden niet langer (SnEGylf, p. 52); “the oaths broke apart, words and promises, all the solemn pledges which had passed between them” (*Vsp*, v. 27). Toch worden beloften erg serieus genomen in de Edda, er is een aparte plaats voorzien waar de brekers van eden terechtkomen, die als volgt beschreven wordt: “A hall she saw standing far from the sun, on Corpse-strand; its doors look north; poison-drops fall in through the roof-vents, the hall is woven of serpents’ spines. There she saw wading in turbid streams false-oath swearers⁴² and murderers, and the seducer of another man’s close confidante; there Nidhogg sucks the corpses of the dead — a wolf tears at men” (*Vsp*, vv. 37-38).⁴³

Hoewel er dus zeker elementen zijn van het personage van Odin die moreel positief lijken, zijn er evengoed daden van Odin die — ook naar de maatstaven van de Edda zelf — in het beste geval gelezen kunnen worden als daden van een soort *trickster* figuur en in het slechtste geval als actief kwaadaardig. Odin en de leider van de Wilde Jacht zijn dus op het gebied van moraliteit figuren die eerder ongrijpbaar zijn, soms moreel goed, soms moreel slecht en nog het vaakst zich enkel houdend aan regels of een code die ze zelf stellen.

1.5 Conclusie

Wanneer Odin — zoals hij vorm krijgt in de Edda’s — vergeleken wordt met het figuur van de leider van de Wilde Jacht zijn er verschillende punten van vergelijking op te merken. Odin heeft een duidelijke connectie met de dood; hij huisvest de zielen van gestorven krijgers en gaat op dagdagelijkse basis met hen om, hij kan praten met de doden, ook zij die behoren tot een ander domein dan het zijne, hij kan reizen naar de verschillende plaatsen waar volgens noordse mythologie de doden verblijven en functioneert als psychopompos of heeft, ten minste, leiding over andere figuren die deze functie op zich nemen. Daarnaast trekt hij, net als de Wilde Jacht, rond. Hij doet voor deze reizen vaak beroep op het paard Sleipnir. Paarden — dieren die op zichzelf al als psychopompos beschouwd kunnen worden — zijn niet enkel het vervoersmiddel waar Odin zich het vaakst op beroept, maar ook dat van de Wilde Jacht. Odin is, net als de leider van de Wilde Jacht, een figuur dat als moreel ambigu beschouwd kan worden. Hij is noch volledig goed, noch volledig slecht en lijkt vooral zijn eigen spel te spelen. Toch overlappen niet alle eigenschappen van Odin netjes met die van de Jager. Onder andere de reusachtige kennis — die door zijn constante zoektocht naar meer en meer kennis aan alwetendheid lijkt te grenzen — en sluwheid die zo belangrijk zijn voor Odin, de god van, onder andere, de wijsheid, lijken volledig afwezig of alleszins in veel mindere mate aanwezig in de leider van de Wilde Jacht, zoals aangetoond met het voorbeeld van het volksverhaal waarin Wod deze rol vervult. Niet ieder aspect van het figuur van Odin komt overeen met die van de leider van de Wilde Jacht, maar het personage lijkt, al bij al, wel een logische invulling voor die rol. Hoewel het personage van Odin als Jachtleider dus waarschijnlijk niet organisch ontstaan is, maar het gevolg is van wetenschappelijke hypothese, toont een vergelijking van de twee versies van Odin wel aan waarom deze hypothese zijn weg heeft gevonden naar de orale vertelcultuur om daar verder te leven in de vorm van folklore: Odin is een geloofwaardige leider van de Wilde Jacht. Veel aspecten uit zijn karakterisering en attributen passen bij deze rol, dit maakt van hem een herkenbaar figuur dat overkomt als een geloofwaardige Jachtleider.

⁴² Dit kan begrepen worden zowel als leugenaars die nooit van plan waren om zich aan hun woord te houden als zij die een eed maken en daarna deze verbreken, beide zijn zaken waaraan Odin zich schuldig maakt doorheen de Edda’s.

⁴³ Deze versie van de *Völuspá* is afkomstig uit de Codex Regius (afgekort als **R**). De *Völuspá* wordt ook opgenomen in het Hauksbók manuscript (afgekort als **H**). De volgorde van de verzen maar ook de inhoud van de verzen kan verschillen tussen deze twee versies. Het enige inhoudelijke verschil in de hier geciteerde tekst uit **R** in vergelijking met de overeenkomstige verzen in **H** is de tijd van de werkwoorden die in het Hauksbók manuscript in tegenwoordige tijd staan. In de *Völuspá* in **R** verandert de tijd van verleden naar heden wanneer de ziener niet meer terugdenkt aan het verleden maar het heeft over het heden en de toekomst (Larrington, 2014, pp. 276, 320; **H** *Vsp*, vv. 35-36).

Hoofdstuk 2

Casestudie: vrouw Holle

Grimms werk heeft erg diepe sporen nagelaten in het onderzoek naar de Wilde Jacht en Indo-Europese mythologie. Niet iedere theorie en opvatting van Grimm wordt tegenwoordig nog algemeen geaccepteerd of aangenomen, toch blijft zijn werk de methodologie die gehanteerd wordt in onderzoek beïnvloeden. Ronald Hutton identificeert twee methoden die nog steeds ingezet worden in historisch onderzoek naar de Wilde Jacht die geworteld zijn in Grimms eigen methodiek: enerzijds de veronderstelling dat varianten van een specifiek geloof of idee uit het verleden moeten voortkomen uit een originele, simpelere, eengemaakte oude mythe, anderzijds het gebruik van folklore die pas redelijk recent genoteerd werd om bronnen uit de oudheid, middeleeuwen en vroegmoderne periodes aan te vullen en te interpreteren (Hutton, 2014b, pp. 162-163).

Hutton maakt deze opmerking over het onderzoek van Grimm en dat wat op hem volgt in zijn eigen onderzoek over de connectie tussen de heksensabbat — door Ginzburg gedefinieerd als de “*réunion nocturne des sorcières et des sorciers*” (Ginzburg, 1984, p. 341) — en verhalen over de Wilde Jacht. Hierin poneert hij dat het huidige idee van de Jacht eigenlijk een combinatie is van twee losstaande ’s nachts dwalende groepen. Eén van deze groepen bestond voornamelijk uit vrouwelijke geesten en was goedaardig. Er werd gedacht dat levenden zich soms bij deze groep konden aansluiten. Deze groep werd geleid door een bovennatuurlijk, vrouwelijk wezen zoals Diana, Herodias, Holda, Abundia, Satia, Percht, etc. De andere bestond grotendeels of geheel uit de doden, deze tweede groep werd noch als goedaardig beschouwd, noch als iets erg aantrekkelijks om zich bij aan te sluiten (Hutton, 2014b, p. 164). Hutton stelt in zijn onderzoek vragen bij de traditionele ideeën rond de karakterisering van het geloof in nachtelijke rondgangen waartoe de Wilde Jacht behoort. Hij stelt hierbij voor om de collectie aan groepen die vaak in hun bespreking samengenomen worden als zijnde verschillende incarnaties van de Jacht op te delen in verschillende categorieën. Eén van de categorieën die Hutton onderscheidt, is die van wat hij de “*good ladies*” noemt: een groep bovennatuurlijke vrouwen die ’s nachts rondreisden en waar enkele geprivilegieerde mensen zich uitzonderlijk bij konden aansluiten. Deze *good ladies* zijn, zoals hun naam impliceert, goedaardig. Ze bezoeken de huizen van mensen en zegenen hen. Ze staan, volgens Hutton, volstrekt los van de nachtelijke doortocht van de doden, traditioneel gelinkt aan de Wilde Jacht. Er werd tijdens de heksenvervolging een connectie gesmeed tussen deze *ladies* en de heksen. Mensen weigerden toe te geven banden te hebben met de doden in de vorm van de Wilde Jacht, maar zeiden wel ’s nachts rond te reizen als onderdeel van de schare van een bovennatuurlijke vrouw, een van de *good ladies*, waarbij ze kennis opdeden (Hutton, 2014b, pp. 171-175).

Hutton beschouwt — conform de eerste methodologie gebaseerd op Grimm die hij bekritiseert en zegt niet zelf te willen volgen — alle vrouwelijke leiders die hij in dit onderzoek bespreekt als afspiegelingen van eenzelfde type figuur. Dit figuur is goedaardig, vrouwelijk en schenkt kennis aan de levenden (Hutton, 2014b, pp. 171-175). Deze bespreking loopt echter het risico om alle vrouwelijke volksfiguren binnen het Jachtmotief niet alleen als inwisselbaar te beschouwen maar ook als onschadelijk. Met dit onderzoek in het achterhoofd wordt in deze casestudy vrouw Holle onderzocht, een van de personen die bekend staat als leider van de Wilde Jacht en door Hutton genoemd wordt als een van de vele versies van de *good ladies*. Daarnaast zal kort worden ingegaan op een andere vrouwelijke figuur: Tilke, die in de Lage Landen bekendstaat als leider van de Wilde Jacht die er naar haar genoemd wordt. Deze Tilkesjacht heeft eveneens een connectie met de heksensabbat. Het doel is om aan de hand van de folklore en mythologie van deze twee figuren te achterhalen of de vrouwelijke leiders van de Wilde Jacht inderdaad als inwisselbaar en onschadelijk geïnterpreteerd kunnen worden of dat het gaat over diverse figuren die individueel besproken en onderzocht dienen te worden en niet omwille van hun vrouwelijke aard ook onmiddellijk beschouwd kunnen worden als goedaardig en onschadelijk.

2.1 Vrouw Holle

Vrouw Holle is vooral bekend gemaakt door het werk van de gebroeders Grimm. In de eerste plaats is ze gekend als de oude dame uit het sprookje in *Kinder- und Hausmärchen* waar ze het goede kind naar huis stuurt met een gift van goud en het slechte kind naar huis stuurt bedekt met pek die er nooit meer af zal wassen (Grimm & Grimm, 1984, pp. 150-153). Vrouw Holle is echter meer dan enkel een sprookjesfiguur, ook speelt ze een rol in verschillende sagen. Ook over deze materie hebben de gebroeders Grimm een verzamelwerk geschreven: *Deutsche Sagen* (1971). In de tweede helft van de negentiende eeuw zullen deze sagen aan populariteit moeten inboeten ten voordele van de toen erg populaire sprookjes (Baruffa, 2024, p. 24) en ze zullen uiteindelijk ook verwaarloosd worden door onderzoekers (Gunnell, 2022, pp. 9-10). Toch is het een erg interessante bron waaruit veel informatie te putten is over verschillende figuren uit folklore, waaronder ook vrouw Holle. In deze *Deutsche Sagen* staat ook in het eerste verhaal dat erin te vinden is over Vrouw Holle, *Frau Holle Teich*, een referentie naar haar rol als leider van de Wilde Jacht: “[sie] erschreckt [...] die Leute[...] wenn sie durch den Wald fährt, an der Spitze des wütenden Heers” (Grimm & Grimm, 1971, p. 35).

Hier is het niet onbelangrijk om stil te staan bij het verschil tussen de sage en het sprookje, want deze hebben voor de Grimms niet dezelfde functie en kunnen dus ook niet op dezelfde manier gelezen en geïnterpreteerd worden binnen dit onderzoek. Conform Jolles' theorie in *Einfache Formen* toont iedere vorm van verhaal een andere manier om te interageren met de wereld die deze verhalen voortbrengen. Volgens Jolles toont een sprookje een correcte en eerlijke wereld die in die zin begrepen moet worden als fundamenteel anders dan de echte wereld (Schwartz, 2017, geciteerd in Baruffa, 2024, p. 27). In zijn definitie van de sage verwijst Jolles naar het *Deutsches Wörterbuch* van de gebroeders Grimm. Hij beschrijft de sage als “auf mündlichem Wege verbreiteter Bericht über etwas, Kunde von etwas” (Jolles, 1958, p. 63). In het bijzonder verwijst hij hier naar gebeurtenissen waarover verteld worden die zich erg lang geleden hebben afgespeeld en die van generatie op generatie worden overgedragen (Jolles, 1958, p. 63). Hierbij is niet enkel de familiegeschiedenis en stamboom van belang, die frequent naar voren komen in Scandinavische sagen, maar ook het vertellen van waarachtige verhalen. Dit zou vreemd over kunnen komen op een huidige lezer van deze sages aangezien er heel wat elementen in voorkomen die naar het fantastische neigen. Zoals Baruffa echter vermeldt in zijn bespreking van het fenomeen, gaat het hier over zaken die geloofwaardig geacht werden en pasten binnen het geloofssysteem van de gemeenschappen waaruit deze verhalen voortkomen (2024, p. 28). Een gelijkaardig idee is te vinden in het voorwoord van *Deutsche Sagen*, waarin het sprookje beschreven wordt als eerder poëtisch en de sage als eerder historisch van aard (Grimm & Grimm, 1971, p. 7). De gebroeders Grimm vermelden dat enkel kinderen in sprookjes geloven, maar in sagen geloven ook volwassenen. De wonderlijke elementen die in die sagen voorkomen, wegen daarbij niet op tegen de waarheden en elementen die nabij de leefwereld van de lezers zijn en die evenzeer voorkomen in de sagen (Grimm & Grimm, 1971, p. 8). Hoewel er in het sprookje over Vrouw Holle op het eerste gezicht geen verwijzingen te vinden zijn naar de Wilde Jacht, zijn deze er in overvloed in de sagen over hetzelfde figuur. Verder in dit hoofdstuk worden zowel het sprookje als de sagen over vrouw Holle gebruikt als bron. Wanneer deze naast elkaar beschouwd worden, zal blijken dat er een aantal fundamentele verschillen zijn in de karakterisering van vrouw Holle in het sprookje tegenover haar karakterisering in de sagen. Bij de interpretatie van deze verschillen dient dan onthouden te worden dat voor de vertellers van deze verhalen sprookjes — en dus ook de personages daarin — een afspiegeling zijn van een ideaal, terwijl de sage een realistischer beeld schept van het verhaal dat het vertelt en de personages die erin te vinden zijn.

In onderzoek wordt Vrouw Holle frequent samen besproken met een reeks andere vrouwen die ook linken hebben met de Wilde Jacht of een gelijkaardige naam of verhalenschat hebben, zoals, onder andere, Holda, Holla, Abundia, Diana, Bertha, Percht, Herodias etc.⁴⁴ Ook wordt er in de sage, *Frau*

⁴⁴ Zie bijvoorbeeld het hierboven besproken onderzoek van Hutton (2014b) of o.a. dat van Manzura (2026, p. 34) of Lecouteux (2011).

Hollen Teich, naar haar verwezen als een “weiße Frau” (Grimm & Grimm, 1971, p. 35). Deze benaming brengt zijn eigen problemen met zich mee, aangezien een ‘witte vrouw’ een benaming is die frequent voorkomt in folklore en niet steeds naar Vrouw Holle verwijst. In de *Deutsche Sagen* alleen al zijn er drie verhalen te vinden die over een ‘witte vrouw’ gaan zonder expliciet vrouw Holle te noemen: *die weiße Frau*, *Frau Berta oder die weiße Frau* en *die weiße Jungfrau zu Schwanau* (Grimm & Grimm, 1971, pp. 154, 267-268, 313). Men kan besluiten om deze te beschouwen als onderdeel van de mythos van vrouw Holle,⁴⁵ maar een close reading van de teksten toont geen bewijsmateriaal om een vereenzelviging van deze voorbeelden van de witte vrouw met vrouw Holle te ondersteunen. Eveneens zijn er andere voorbeelden van het figuur van de witte vrouw die aantonen dat er witte vrouwen zijn die duidelijk niets te maken hebben met vrouw Holle, zoals bijvoorbeeld de Banshee Melusine, die evenzeer een *white lady* genoemd wordt (Lecouteux, 2011, pp. 22-23). Het gaat dus niet steeds om wat beschouwd kan worden als dezelfde persoon en dit kan voor verwarring zorgen.

Dit wordt verder nog complexer gemaakt door de gevolgen van kerstening. Er is een algemeen gevoel van wantrouwen binnen de Kerk over alle bovennatuurlijke figuren die buiten het christelijk geloof bestaan. Dit kan leiden tot een systeem dat alles wat niet succesvol met een milde wijziging over te nemen valt — zoals bijvoorbeeld feestdagen — demoniseert (Hyde, 2023, p. 357). Dit is, zoals bij veel figuren, ook gebeurd met vrouw Holle. Hierbij was het niet van belang om de eigenheid van deze personages te respecteren; alle figuren die door de nacht dwalen, konden als grotendeels hetzelfde en dus inwisselbaar beschouwd worden. Deze veralgemening werd zonder kritische kanttekening geaccepteerd en neergeschreven, want deze wezens en vrouwen konden in de katholieke perceptie van de middeleeuwen allemaal over dezelfde demonische kam geschoren worden (Mathesius, 1571, geciteerd in Lecouteux, 2011, pp. 26-27). Na vele jaren van dit type geschriften is het erg moeilijk om te ontwarren waar de ene folklore eindigt en de volgende begint. Wanneer gaat het over dezelfde persoon onder een andere naam, wie heeft enkel gemeenschappelijke trekken, wie is doorheen de tijd samengevloeid en wie is simpelweg samengenomen voor het gemak of door zij die niet in deze figuren geloofden? Om deze gordiaanse knoop aan intertekstualiteit, figuren en namen te ontwarren, wordt er in deze casestudie bij het selecteren van primaire literatuur op de volgende wijze te werk gegaan. Er zal voornamelijk gebruik gemaakt worden van de sagen en het sprookje over vrouw Holle, hierbij worden ‘Holle’, ‘Holla’ en ‘Holda’ als alternatieve spellingen gerekend in overeenstemming met het werk van de gebroeders Grimm. Daarnaast wordt Percht — met als alternatieve spellingen ‘Bercht’ en ‘Berchta’ — beschouwd als een regionaal gebonden alternatieve naam voor vrouw Holle in overeenstemming met Lecouteux (2011, pp. 129-130)⁴⁶. Van verhalen die refereren naar een witte vrouw, Abundia, Diana, etc. wordt uitgegaan dat deze niet verwijzen naar vrouw Holle, maar naar een losstaand figuur, tenzij er verhaalintern reden gegeven wordt om van het tegendeel uit te gaan. In zulke gevallen wordt dit steeds gekaderd en beargumenteerd.

Gebruik makende van deze primaire bronnen, zal in deze casestudie gekeken worden naar de karakterisering van vrouw Holle, zowel in de verhalen waarin ze dienstdoet als Jachtleider als de andere verhalen waarin ze voorkomt. De beschrijvingen van vrouw Holle in deze twee types verhalen worden dan met elkaar vergeleken. In het bijzonder zal er gekeken worden naar haar relatie tegenover

⁴⁵ Argumenten hiervoor zijn terug te vinden in Baruffa (2024, pp. 30-31).

⁴⁶ Hierbij moet wel vermeld worden dat een van de definiërende karakteristieken van Percht, haar opvallend lange neus waaraan ze de naam “Frau Precht [*sic*] mit der langen nas” (Grimm, 1835, p. 170) of “Percht of the long nose” (Vintler, weergegeven in Lecouteux, 2011, p. 130) te danken heeft, volstrekt afwezig is in iedere beschrijving van vrouw Holle. De enige duidelijke verwijzing naar haar neus komt uit een tekst die in een voetnoot weergegeven wordt door Grim waarin er naar haar “potznasen” verwezen wordt (1835, p. 166). De vertaling hiervan is echter niet erg overeenkomstig met de lange neus die typisch is aan Percht (persoonlijke correspondentie met J.J. Van Ranst). Het is dus mogelijk dat dit een geval is van losstaande figuren uit folklore die later, omwille van een gelijkaardige functie, samengenomen zijn.

het reizen, haar connectie met de dood, de overdracht van giften, haar morele status en de verschillende connecties die er bestaan tussen haar figuur en andere folklore.

2.2 Vrouw Holle en reizen

Vrouw Holle lijkt, op basis van haar sprookje, geen geboren reiziger, vooral niet wanneer vergeleken met de vele reizen van Odin die opgenomen worden in zijn mythologie. Het tegengestelde is hier het geval: vrouw Holle komt niet naar de meisjes toe, de meisjes moeten reizen om bij haar terecht te komen (Grimm & Grimm, 1984, pp. 150-151). Vrouw Holle verblijft in haar eigen onderaardse, sprookjesachtige rijk waar mensen toevallig in terecht kunnen komen — in vrouw Holles geval, door de afdaling te maken in haar bron — gelijkaardig aan verhalen over de feeën, die evenzeer in een eigen rijk verblijven.⁴⁷ Hoewel vrouw Holle dus relatief sedentair lijkt in haar sprookje, is ze veel mobieler in de sagen: naast haar rondreizen met de Wilde Jacht, is er ook een verhaal waaruit blijkt dat ze zich met een kar verplaatst, *Frau Holla und der Bauer*. Dit verhaal demonstreert niet enkel de mobiliteit van vrouw Holle, ook volgt het beloningsproces van de boer in dit verhaal hetzelfde stramien als de beloning die Wod aan de boer in zijn verhaal gaf.

Frau Holla zog einmal aus, begegnete ihr ein Bauer mit der Axt. Da redete sie ihn mit dan Worten an, daß er ihr den Wagen verkeilen oder verschlagen sollte. Der Tagelöhner tat, wie sie ihm hieß, und als die Arbeit verrichtet war, sprach sie: „Raff die Späne auf und nimm sie zum Trinkgeld mit;“ drauf fuhr sie ihres Weges. Dem Manne kamen die Späne vergeblich und unnütz vor, darum ließ er sie meistens liegen, bloß ein Stück oder drei nahm er für die Langeweile mit. Wie er nach Hause kam und in den Sack griff, waren die Späne eitel Gold. Als bald kehrte er um, noch die andern zu holen, die er liegengelassen; so sehr er suchte, so war es doch zu spät und nichts mehr vorhanden. (Grimm & Grimm, 1971, pp. 37-38)

Vrouw Holle roept hier de hulp van een boer in om haar wagen te repareren en beloont hem rijkelijk voor zijn diensten. De gegeven beloning verandert — net zoals in het verhaal van Wod — eens de beloonde thuis is in goud, helaas voor de boer die haar geschenk niet serieus nam.

Een mogelijke verklaring van deze tweespalt in de vertellingen rond vrouw Holle en in hoeverre ze een gelokaliseerde figuur of een mobiel figuur is, kan gevonden worden op de kalender. Er wordt verteld dat de Wilde Jacht, wanneer hij onder leiding is van vrouw Holle, vooral in de hemel waar te nemen valt in de twaalf dagen van Kerstmis (Lecouteux, 2011, pp. 20-21).⁴⁸ Deze connectie tussen de Wilde Jacht, een fenomeen dat gelinkt wordt met de dood, en deze periode van het jaar is niet erg ongebruikelijk. Zo werd er tijdens de middeleeuwen in de winter in Scandinavië Jól gevierd, een feest voor de doden, geesten en voorouders. Ook de Keltische kalender reserveert twaalf dagen in de winter voor het vieren van feesten, in dit geval feesten die vruchtbaarheid in het komende jaar moesten brengen (Lecouteux, 2011, p. 22). Vrouw Holle dwaalt deze twaalf dagen rond met de Wilde Jacht van kerstdag tot en met de zesde januari. Het frequenter voorkomen van de Jacht tussen deze data zou gelinkt kunnen worden aan het idee dat geesten in deze periode van de twaalf dagen rond Kerst de *otherworld* verlaten en over de aarde dwalen (Lecouteux, 2011, p. 21).⁴⁹ Dit jaarlijkse ritueel zou een

⁴⁷ Onder andere te vergelijken met diegenen die in Keltische mythologie onder de *Sidh* wonen (Lecouteux, 2011, pp. 24-25).

⁴⁸ Deze beperking in tijd van de activiteit van de Wilde Jacht bestaat niet uitsluitend in de verhalen waarin vrouw Holle de rol van de Jachtleider op zich neemt maar het is wel een vaak terugkerend onderdeel van de Jachtverhalen waarin zij aan bod komt.

⁴⁹ Dit terug op de aarde komen van verschillende geesten gaat ook gepaard met een reeks interessante cultushandelingen. Het zetten van de tafel in deze periode gebeurde als een vorm van voorouderverering (Lecouteux, 2011, p. 21-22). Een gelijkaardige link met geesten en de maaltijd wordt vermeld door Renward Cysat in zijn *Chronicle*:

It is said that the Good Folk (Sälige Lütt) and the Furious Army (Guottisheer) are made up of souls of people who died violent or premature deaths, who must wander the earth until the day that fate has fixed for their passing; these folk are friendly and kind, and enter the homes of those who speak well

verklaring kunnen zijn voor de wisselvalligheid in vrouw Holles mobiliteit; mogelijk is ze enkel in deze periode buiten haar rijk te vinden.

Ook de locaties waarmee vrouw Holle geassocieerd wordt wanneer ze niet rondtrekt, kunnen linken tonen met de Wilde Jacht. Zo vermeldt Grimm dat de hofhouding van vrouw Holle zich onder de Venusberg bevindt, ook wel de Hörselberg genoemd (Grimm, 1835, p. 524).⁵⁰ De trouwe Eckart, een personage dat in sommige Germaanse Jachtverhalen de Wilde Jacht voorgaat, zou zich ook vaak nabij deze berg bevinden, waar hij mensen waarschuwt voor de Wilde Jacht (Grimm, 1835, pp. 523-524). De Wilde Jacht wordt immers gezegd vanonder deze berg te verschijnen (Lecouteux, 2011, p. 127). Daarnaast is er een moeras of meer bij Meißner in Hessen dat “het bad van vrouw Holle” genoemd wordt. De legende wil dat men haar rond de middag in het troebele water kan zien badderen. Deze hele regio, waaronder ook de moerassen, wordt gekenmerkt door de vele geesten die er huishouden en die de lokale jagers en zij die door het gebied reizen, misleiden of schaden (Grimm & Grimm, 1971, p. 36). Ook de positie van haar rijk in het sprookje kan een verklaring geven voor haar rol als leider van de Wilde Jacht. Hier kan immers een link met de dood geobserveerd worden die verder volledig afwezig lijkt in de verhalen over vrouw Holle die niets met de Jacht te maken hebben. De locatie van haar rijk is hiervoor cruciaal: de val tot de bodem van een bron — “normalerweise also der Tod durch Ertrinken” — is de enige bekende wijze om in vrouw Holles rijk verzeild te raken, dat als dusdanig als onderaards beschouwd moet worden (Timm, 2003, p. 3). Toch is dat niet helemaal zeker. Wanneer vrouw Holle haar beddengoed zodanig uitschudt dat de veren eruit vliegen, zorgt dit ervoor dat er sneeuw op de aarde valt; haar rijk moet zich dus tegelijk boven de aarde bevinden. Het is als gevolg niet duidelijk of het gaat om een bovenaards hemelrijk of een onderaardse onderwereld, beide zijn echter posities die typisch gelinkt worden aan het hiernamaals.

In dit eerste element van haar personage blijkt vrouw Holle onmiddellijk een moeilijk samen te vatten personage te zijn. In haar sprookje is ze begrensd tot één mogelijk onder-, mogelijk bovenaards rijk, terwijl ze in de sagen op veel verschillende plaatsen op kan duiken, frequent plaatsen die te maken hebben met het water en dus het motief aanhalen van de mogelijke verdrinkingsdood dat ook aanwezig is in het sprookje. In de sagen is vrouw Holle echter niet beperkt tot deze locaties. Ze beschikt, bijvoorbeeld, over een kar waarmee ze zich kan verplaatsen. In haar Jachtverhalen wordt vrouw Holle dan weer een thuis gegeven in een andere onderaardse plek: de Hörselberg, die ook buiten vrouw Holles verhalen als Jachtleider een connectie heeft met de Jacht. Daarnaast is vrouw Holle een van de figuren onder wier leiderschap de Jacht soms beperkt wordt in zijn mobiliteit tot een specifieke periode van het jaar. In het geval van vrouw Holle valt deze in de winter in een periode die typisch geassocieerd wordt met voorouderveneratie, de dood en het verdwijnen van de grens tussen de wereld van de mensen en die van de geesten en andere bovennatuurlijke wezens.

2.3 Vrouw Holle en giften

Uit hierboven besproken Jachtverhalen, zoals dat van Wod en *Frau Holla und der Bauer*, blijkt dat, hoewel de Wilde Jacht over het algemeen als een angstaanjagend fenomeen beschouwd wordt dat men niet wil tegenkomen, men evenzeer beloond kan worden door de Wilde Jacht wanneer men het

of them at night, cook, eat, and then leave again, but the amount of food does not diminish. There are some who have the folly to think that living men and women accompany them on their rounds and share their meals in order to gain greater good fortune. (Cysat, 16^{de} eeuw-17^{de} eeuw, geciteerd in Lecouteux, 2011, p. 26)

Dit geloof dat de geesten op hun reis voedsel kunnen nuttigen zonder dat dit de hoeveelheid voedsel in realiteit aanpast, is interessant om te vergelijken met de hieronder besproken en weergegeven sage van *Frau Holla und der treue Eckart*. In dit verhaal drinken leden van de processie van de Wilde Jacht van de kroesen van een aantal boerenjongens. Deze kroesen zullen zichzelf eeuwig vullen zolang de jongens niet over de ervaring spreken. Hier wordt dus het vriendelijk spreken vervangen met een pact om helemaal niet te spreken maar beide tonen de noodzaak aan om deze geesten te vriend te houden.

⁵⁰ De etymologie en betekenis van de naam voor deze berg werd geduid in Casestudy 1: Odin.

gewenste gedrag en de juiste handelingen stelt. Het geven van beloningen, evenals het geven van straf, staat centraal in het personage van en de vertellingen over vrouw Holle. Het plot van het sprookje gaat over de beloning van het goede, vlijtige meisje en de bestraffing van het slechte, luie meisje. Vrouw Holles rol in het verhaal is om deze beloning — goud — en deze straf — pek — uit te delen. Dit is, op zich, niet erg bijzonder en het is een karaktertype dat frequent voorkomt in sprookjes en volksverhalen, zoals bijvoorbeeld de fee in Perrault, Baba Yaga, of minder specifieke personages zoals een oude vrouw en haar dochter, een beer of zelfs een kasteel (Leek, 2008, p. 313).

Wat echter wel ongebruikelijk is, is dat vrouw Holle goed gedrag beloont zonder dat ze hiervoor misleid moet worden. In de Aarne-Thomson-Uther-index wordt dit type verhaal, “the kind and the unkind girls”, geïndexeerd als ATU 480. Het sprookje van vrouw Holle valt onder een van de varianten hieronder. De verhaallijn van ieder voorkomend type wordt in de index beschreven. Dat van vrouw Holle volgt het volgende stramien. Het goede meisje valt in een waterput, springt erin of wordt in de put geduwd of achtervolgt een rollend object. Hierna komt het meisje verschillende dieren, objecten of mensen tegen die hulp nodig hebben; in het geval van het sprookje over vrouw Holle zijn dit appels die uit hun boom geplukt willen worden en broden die uit een oven gehaald moeten worden. Uiteindelijk komt ze terecht bij het huis van een oude vrouw, oude man of bovennatuurlijk wezen waar ze opdrachten krijgt van de eigenaar, in dit geval vrouw Holle. Typisch zijn het echter de voorwerpen, dieren of personen die het meisje onderweg is tegengekomen en geholpen heeft, die ervoor zorgen dat ze uiteindelijk haar beloning bemachtigt (Uther, 2011, pp. 281-283). De hulp van de appelboom en broden is echter niet nodig in het sprookje aangezien vrouw Holle uit eigen beweging het goede meisje beloont.⁵¹ Ook straft vrouw Holle gedrag dat ze niet wenselijk vindt af. Het slechte meisje dat de appels aan de boom laat hangen en de broden in de oven laat staan en daarnaast ook nog eens niet behulpzaam is in het huishouden van vrouw Holle, gaat naar huis, niet met de verwachte beloning van goud, maar met een laag pek die ze niet weg kan wassen.

Niet enkel is deze gewoonte van vrouw Holle om goed gedrag te belonen en slecht gedrag af te straffen de basis van het sprookje, maar ook komt het frequent voor in de verschillende sagen die de gebroeders Grimm over haar noteerden. Zo wordt de bereidwilligheid van de hierboven besproken boer om haar te helpen haar wagen te repareren met goud beloond. Van vlijtige spinners maakt ze 's nachts het werk af. Zij die 's ochtends vroeg opstaan om water te halen, vinden zilveren munten in hun emmers. Luiheid bestraft ze door het werk van luie spinners vuil te maken, hun garen in de war te brengen en hun vlas in brand te steken. Mensen die niet vroeg genoeg opstaan, worden naakt op de straatstenen gelegd. Ook kinderen ontkomen niet aan de straffen van vrouw Holle (Grimm & Grimm, 197, p. 35).

Er lijkt geen materiaal te zijn dat suggereert dat deze neiging tot belonen en straffen, die in de kern van vrouw Holle ligt, zich ook uitbreidt over bovennatuurlijke figuren of doden. Het ligt dus schijnbaar niet binnen het domein van vrouw Holle om deze beslissingen over goed en kwaad te maken wanneer het op de leden aankomt van haar entourage als leider van de Wilde jacht. Enkel over de levenden heeft ze beslissingsrecht en dus ook enkel de levenden dragen de gevolgen van hun daden wanneer ze haar ontevreden stellen.

Dit element van vrouw Holles karakterisering is niet uitsluitend te linken aan de Wilde Jacht, aangezien — hoewel het wel voorkomt in Jachtverhalen — het ook een veelvoorkomend fenomeen in sprookjes is. Wel is dit gegeven erg fundamenteel aan het personage; het straffen van slecht gedrag en belonen van goed gedrag is een thema dat naast het sprookje ook frequent terugkomt in de sagen. Het straffen en belonen is intrinsiek aan vrouw Holle. Zij bestraft luiheid en beloont vlijtigheid zonder dat hieraan een list te pas moet komen, hoewel dit in gelijkaardige sprookjes wel vaak het geval is. Dit lijkt wel

⁵¹ Leek bespreekt de mogelijkheid dat deze variatie veroorzaakt is doordat een stuk van het verhaal ontbreekt. Het sprookje van Grimm zou in dit geval begrepen moeten worden als een combinatie van meerdere subtypes waardoor het element van de beloning die enkel te verkrijgen is door hulp van de supernatuurlijke figuren niet voorkomt (Leek, 2008, p. 314-315).

beperkt te blijven tot de levenden, ook wanneer deze gewoonte van vrouw Holle in de context van een Jachtverhaal voorkomt. Haar interactie met de doden van haar gevolg is dus beperkt tot die van een psychopompos, ze heerst niet over hen op dezelfde manier als het geval zou zijn bij een Hades-figuur. Deze neiging tot belonen en straffen kan wel relevant worden in haar Jachtverhalen, wanneer ze gebruikt wordt om de moraliteit van vrouw Holle te bestuderen door te kijken naar wie ze straft of beloont, hoe ze dat doet en waarom ze dat doet.

2.4 De moraliteit van vrouw Holle

Hoewel vrouw Holle tegenwoordig voornamelijk beschouwd wordt als een vriendelijke, oude dame, is dat beeld van haar niet het originele. Uit het vergelijkend onderzoek dat Gomez (2019) geleverd heeft naar de historische illustraties die van vrouw Holle gemaakt zijn, blijkt dat de populaire beeldvorming rond het personage veranderd is doorheen de jaren. Vrouw Holle onderging een gestage verandering die haar minder griezelig maakte en haar, met een enkele uitzondering, als een oude dame met een ronder gezicht portretteert. Als gevolg is het beeld van vrouw Holle verzacht tot het huidige figuur dat men vindt in sprookjesboeken en -bossen (Gomez, 2019, p. 9). Deze eerder grootmoederlijke vrouw Holle is niet degene die we vinden in de *Kinder- und Hausmärchen* van de gebroeders Grimm, waar het meisje bang was van Vrouw Holle toen ze haar voor het eerste zag, omwille van haar “große Zähne” (Grimm & Grimm, 1984, p. 151). Dit heeft tot vroege illustraties geleid waarin ze wolfachtige, scherpe tanden had om haar “dimension animale, voire prédatrice,” weer te geven (Gomez, 2019, pp. 1-2, 4-5). Het beeld dat van vrouw Holle geschapen wordt in de sprookjes van de gebroeders Grimm, is op zijn beurt dan weer anders dan datgene dat van haar gegeven wordt in de *Deutsche Sagen* van diezelfde. Hier is vrouw Holle niet eens noodzakelijk een oude dame, dit is slechts één van de vele gedaanten die ze aanneemt; “[b]ald zeigt sie sich als eine schöne weiße Frau in oder auf der Mitte des Teiches, bald ist sie unsichtbar, und man hört bloß aus der Tiefe ein Glockengeläut und finsternes Rauschen” (Grimm & Grimm, 1971, p. 35).

Dit eerder dubbelzinnige beeld van vrouw Holle — enerzijds een gezellige oude dame, anderzijds een figuur met onnatuurlijk en angstaanjagend lange tanden — is niet erg verwonderlijk, want diezelfde dubbelzinnigheid is te vinden in vrouw Holles personage. Dit heeft voornamelijk te maken met de persoon die ze besluit te helpen of te vervloeken, zowel in het sprookje — waar het goede kind met goud beloond wordt en het slechte bedekt wordt door pek — als in haar sagen waar kinderen die in haar vijver zwemmen als ze goed zijn veranderd worden in geluiskinderen en als ze slecht zijn in wisselkinderen (Grimm & Grimm, 1971, p. 35). Vrouw Holle straft dus degene die zij als slecht beschouwt en beloont zij die ze goed acht. Hoewel de maatstaf van vlijtigheid die in het sprookje aangegeven wordt soms ook aangehouden wordt in de sagen, zijn er evengoed sagen waarin niet vermeld wordt op wat vrouw Holle deze erg ingrijpende beslissing baseert. Uit het sprookje kan dus opgemaakt worden dat vrouw Holles daden moreel geïnspireerd zijn, terwijl ze in de sagen soms moreel geïnspireerd zijn, maar ook soms eerder dubbelzinnig kunnen zijn. De vraag kan echter gesteld worden in hoeverre dit ook het geval is in de verhalen waarin ze optreedt als leider van de Wilde Jacht. Op basis van haar Jachtverhalen is haar morele positie niet makkelijk vast te stellen. Afhankelijk van het verhaal gaat ze een erg angstaanjagende of een eerder zachtaardige versie van de Jacht voor.

In het verhaal waar haar Jacht samengaat met de trouwe Eckart wordt ze vergezeld door een reeks bloedstollende geesten: “etliche geritten, etliche gegangen, man sah darunter neulich verstorbne menschen[:] einer ritt auf zweibeinigem pferde, einer lag auf ein rad gebunden, das sich von selbst bewegte, andere liefen kopflos, oder trugen ihre schenkel auf den achseln” (Grimm, 1835, p. 523). Er wordt niet vermeld wat deze geesten gedaan hebben waardoor ze nu deel uitmaken van het gevolg van vrouw Holle of waarom ze hun hiernamaals doorbrengen vastgebonden op een wiel, zonder hoofd of hun eigen dijen op hun schouders dragend. Op basis van hen, ongeacht hun angstaanjagende uiterlijk, kan dus geen morele positie achterhaald worden. Wat wel opmerkelijk is, is de straf voor degenen die deze processie van geesten aanschouwen.

In Thüringen liegt ein Dorf namens Schwarza, da zog Weihnachten Frau Holla vorüber, und vorn im Haufen ging der treue Eckart und warnte die begegnete Leute, aus dem Wege zu weichen, daß ihnen kein Leid widerfahre. Ein paar Bauerknaben hatten gerade Bier in der Schenke geholt, das sie nach Haus tragen wollten, als der Zug erschien, dem sie zusahen. Die Gespenster nahmen aber die ganze breite Straße ein, da wichen die Dorfjungen mit ihren Kannen abseits in eine Ecke; bald nahten sich unterschiedene Weiber aus der Rotte, nahmen die Kannen und tranken. Die Knaben schweigen aus Furcht stille, wußten doch nicht, wie sie ihnen zu Haus tun sollten, wenn die mit leeren Krügen kommen würden. Endlich trat der treue Eckart herbei und sagte: „Das riet euch Gott, daß ihr kein Wörtchen gesprochen habt, sonst wären euch eure Hälse umgedreht worden; gehet nun flugs heim und sagt keinem Menschen etwas von der Geschichte, so werden eure Kannen immer voll Bier sein und wird ihnen nie gebrechen.“ Dieses taten die Knaben, und es war so, die Kannen wurden niemals leer, und drei Tage nahmen sie das Wort in acht. Endlich aber konnten sie's nicht länger bergen, sondern erzählten ihren Eltern von der Sache, da war es aus, und die Krüglein versiegt. Andere sagten, es sei dies nicht eben zu Weihnacht geschehen, sondern auf eine andere Zeit. (Grimm & Grimm, 1971, p. 37)

De prijs om als levende de doorkomst van de Wilde Jacht te verstoren wordt zwaar betaald. Het gevaar is zodanig dat deze versie van de Jacht voorgegaan wordt door een bode die mensen waarschuwt om vooral de Jacht uit de weg te gaan. Ook wanneer men zijn uiterste best doet om de doorkomst van de Jacht niet fysiek te verstoren, zoals de jongemannen in het verhaal doen, is het gevaar nog steeds niet geweken. Wanneer hun kruiken met bier afgepakt worden door leden van de Jacht, zeggen de jongens niets uit angst. Dit blijkt in hun voordeel te spelen aangezien Eckart hun, nadat de jacht verdwenen is, vertelt dat ze gedood zouden zijn als ze dat wel gedaan hadden. Een toch wel extreme straf voor iets waarvan hen niet verteld was dat het een bestrafbare daad was. Ook in dit verhaal komt het herkenbare patroon terug naar boven: het belonen van goed gedrag en het bestraffen van slecht gedrag. Hier lijkt echter de keuze tussen wat goed is en wat slecht amper moreel gemarkeerd te zijn en eerder een daad van willekeur. In dit geval worden de jongens voor hun verdere zwijgen beloond met een oneindige voorraad bier. Wanneer ze echter deze zwijgplicht breken, wordt dat bier afgenomen. Dit is, in vergelijking, een eerder milde straf voor het breken van hun opgelegde stilte in vergelijking met de straf die op spreken stond voordat ze op de hoogte waren van deze regel. Op basis hiervan zou vrouw Holle als leider van de Jacht eerder moreel ambivalent genoemd kunnen worden met een neiging om de extremen op te zoeken.

Een andere sage lijkt dan weer een volledig ander verhaal te vertellen over de morele positie van Vrouw Holle. Lecouteux citeert een verhaal afkomstig uit het Noorden van Italië. Hier gaat het over Percht en haar gevolg dat bestaat uit een groep gestorven, ongedoopte kinderen.⁵²

A person encountered Percht and her troop behind which was laboring a small child who was continuously tripped up by tails of the too-long shirt he wore, which was hampering his ability to keep up with them. On seeing this, the person cried out, 'Oh, the poor ragged urchin!' [*O du arm's Zoadawascher!*'], which amounted to giving the child a name. In the South Tyrol, the spectator ties the child's dragging shirt tails for him while calling him *Zuserbeutlein*. (Geciteerd in Lecouteux, 2011, p. 130)

Hier heeft de Wilde Jacht onder Percht — een alternatieve benaming voor Vrouw Holle die frequent is in Oostenrijk, Tirol en Beieren — een erg nobele taak. Volgens het christelijke geloof kunnen degenen die niet gelovig zijn, en dus ook niet gedoopt zijn, niet naar de hemel. Deze kinderen zijn zodanig vroeg gestorven dat ze nooit gedoopt zijn en dus, officieel, ook nooit een naam gekregen hebben.⁵³ Dit

⁵² Ook in de *Deutsche Sagen* kan een connectie tussen vrouw Holle en kinderen gevonden worden: vrouwen die in haar bron baden zouden er gezond en vruchtbaar van worden; daarnaast komen de pasgeboren kinderen uit haar bron (Grimm & Grimm, 1971, p. 35).

⁵³ Lecouteux (2011, p. 130-131) vermeldt dat dit idee van ronddwalende kinderzielen waarschijnlijk ouder is dan het christelijk geloof in Europa waar dit soort verhalen bekend zijn. Hij bespreekt overlappen die hij

dwingt hen om na hun dood eeuwig rond te dwalen. De kinderen kunnen echter verlost worden van dit lot als iemand hun een naam geeft, zoals gebeurt in dit verhaal (Lecouteux, 2011, pp. 129-131). Percht — en dus vrouw Holle — zorgt dus voor deze ongedoopte kinderen. Het rondtrekken van deze zielen dat zo typisch is aan de Wilde Jacht, geeft hen de kans om mensen tegen te komen die hun — al dan niet bewust — een naam kunnen geven.

Hoewel de moraliteit van vrouw Holle relatief expliciet gemaakt wordt in haar sprookje — het belonen van goedheid en bestraffen van het slechte met als maatstaf het vlijtige als het goede en het luie als het slechte — is deze duidelijke morele inspiratie niet steeds aanwezig in de sagen en lijkt hij volstrekt afwezig te zijn in de Jachtverhalen over vrouw Holle. Het motief van beloning en afstraffing is nog steeds erg aanwezig in haar Jachtverhalen maar deze straffen lijken niet proportioneel aan het gepleegde misdrijf te zijn en volgen alleszins geen duidelijke regels zoals in het sprookje. Als gevolg kan iemand gedood worden zonder zelfs te weten dat hij of zij iets fout gedaan had, of kan, nadat de regels zijn uitgelegd, een beloning simpelweg weggenomen worden wanneer de regels — dit keer bewust — gebroken worden. Toch is vrouw Holle niet eenduidig kwaadaardig in de verhalen waarin ze leider is van de Wilde Jacht. Wanneer men — soms per ongeluk — haar regels wel volgt of voldoet aan haar verzoeken — zoals de boer die haar kar repareerde — is ze ook bijzonder gul met haar beloning. Daarnaast is Percht, een lokale variant van vrouw Holle, ook gekend voor het hoeden van kinderzielen die nergens anders heen kunnen, wat dan weer een eerder positieve connotatie aan het personage geeft. Dit alles maakt vrouw Holle een bijzonder dubbelzinnig personage met betrekking tot haar morele positie.

2.5 Vrouw Holle en haar connecties met folklore

Personages uit folklore bestaan niet in een vacuüm. Vaak worden er linken gelegd tussen hen en andere figuren, zoals de vele vrouwelijke personages met wie vrouw Holle vereenzelvigd wordt, kunnen illustreren. Deze connecties kunnen gevolgen hebben voor hoe deze personages gepercipieerd worden, zowel in hun eigen vertellingen als in later onderzoek over hen dat soms erg inzet op deze linken. Bij vrouw Holle is hierbij vooral haar mogelijke status als godin van belang, evenals haar connectie met de hekserij, een fenomeen dat op zijn beurt een link verwierf met de Wilde Jacht na de kerstening.

2.5.1 Godendom

In Grimms *Deutsche Mythologie* valt de eerste referentie naar vrouw Holle te vinden in het hoofdstuk over godinnen (1835, pp. 152-199). Hierin bespreekt Grimm een grote variatie aan godinnen waaronder zowel de erg bekende, zoals Isis, Frigg en Freyia, als de minder bekende, zoals Cisa. In dit hoofdstuk probeert Grimm vooral grote lijnen te trekken om te achterhalen welke goden van de verschillende pantheons volgens hem met elkaar te vereenzelvigen zijn. Ook vrouw Holle is een van de vele godinnen die besproken wordt. Grimm begint zijn bespreking van vrouw Holle met een poging om haar naam — hier Holda — etymologisch te verklaren. Hij vermeldt dat de naam “reindeutsche bedeutung” heeft en nog stevig verankerd is “in lebendiger volksüberlieferung” (Grimm, 1835, p. 164). Hij karakteriseert haar als een “freundliche, milde, gnädige göttin und frau” evenals een “mütterlichen gottheit” (Grimm, 1835, pp. 164, 167). Deze bewering is gebaseerd op zijn etymologische bespreking van ‘Holda’, wat volgens Grimm afkomstig is van “hold (propitius) goth. hults (Luc. 18, 13) altn. holtr; die goth. form würde *Hulthô* lauten.” Hij voert dit terug op het werk van de Visigotische bisschop

waarneemt in verhalen over de te vroeg gestorvenen waar hij naar verwijst met “aori” en “immaturi” en de gewoonte in Russische traditie om gestorven kinderen niet te begraven in de lokale begraafplaatsen aangezien ze geen volledig leven geleid hebben, maar in kruiden- of groentetuinen of aan de grens van het dorp, een kruising in de weg of onder de dorpel van de *isba* wat hen een connectie zou geven met de *domovoj* (goden en geesten van het huishouden). Dit zou vermijden dat de kinderen, omdat ze onnatuurlijk vroeg gestorven zijn, zich zouden voegen bij de troepen ongelukkige doden die veranderen in *rusalka* (een soort demonische geesten).

Wulfila, die de tegengestelde begrippen, ‘unhulthô’ en ‘unhultha’, gebruikt om “feindseliger, teuflicher wesen” aan te duiden (Grimm, 1835, p. 164). Daarnaast beschouwt Grimm haar als een “himmlisches, die erde umspannendes wesen” omwille van haar taak in het sprookje om sneeuw te doen neerdalen op de aarde (Grimm, 1835, p. 165).

Grimms bespreking van vrouw Holle in dit hoofdstuk heeft diepe sporen nagelaten, toch is er weinig zekerheid over haar hoedanigheid als godin. Er bestaat nog steeds erg veel discussie over of vrouw Holle — en de vele vrouwen waarmee ze geassocieerd of vereenzelvigd wordt — een godin is, en als ze dat wel is, wat dan exact haar goddelijk domein is, hoe oud ze is, of ze een variant is op een ouder figuur, welk figuur dat dan exact is, etc. Haar bespreken als een duidelijk afgebakende godheid met bewezen alternatieve namen en een vaststaand domein zou als gevolg uiterst problematisch zijn. Ze wordt, afhankelijk van de bron, beschouwd als een godin van de winter, de seizoenen in het algemeen, de geboorte, de dood, de oogst, het spinnen of het huishouden.⁵⁴ Het enige waar grotendeels eenstemmigheid over lijkt te bestaan, is dat vrouw Holle in principe goedaardig is en dat ze samengenomen kan worden met een hele reeks andere godinnen of volksfiguren. Verder onderzoek naar dit aspect van haar personage is dus zeker nodig.

Wanneer vrouw Holle als een god begrepen wordt, wordt de periode tussen kerst en 6 januari niet enkel het moment waarop zij uitrijdt met de Wilde Jacht maar ook de aan haar gewijde dagen in de theologische kalender (Chuvilkin, 2020, p. 142). Het is in deze midwintertijd dat ze vereerd zou worden (Motz, 1984, p. 152). Daarnaast onderscheidt Grimm in vrouw Holle een vruchtbaarheidsfunctie die zij in deze periode vervult. Hij vermeldt dat haar jaarlijkse verplaatsing — die met de Wilde Jacht gelinkt kan worden — instaat voor het brengen van vruchtbaarheid naar het land (Grimm, 1835, p. 166).⁵⁵ Als dusdanig valt de Wilde Jacht hier onder de derde functie zoals gedefinieerd door Georges Dumézil. Dumézil onderscheidt in zijn theorie van de godentrias drie functies: de eerste functie is die van de heersende klasse die de rol van priesters en soevereinen op zich neemt, de tweede is die van de krijgers die de daarbij horende functie vervullen en de laatste van deze drie functies is die van de vruchtbaarheid (Gerschel, 1959). Latere onderzoekers theoretiseerden dat deze vruchtbaarheidsfunctie gelinkt is aan de dood en de doden. Zo kan ook de Wilde Jacht in zijn verhalen een fertiliteitsfunctie bekomen. Toch wordt deze mogelijke link met vruchtbaarheid zelden expliciet benoemt, hoewel hij impliciet toch aanwezig kan zijn, “as if its connection to the nightly hosts is obvious” (Lecouteux, 2011, pp. 182-185).⁵⁶

2.5.2 Heksen

De nachtelijke processie van de Wilde Jacht — en het geloof daarin — werd doorheen de jaren, door toedoen van de kerstening gedemoniseerd. De connectie die gemaakt werd met de heksensabbat, een nachtelijke samenkomst die evenzeer gedemoniseerd werd, is dus niet bijzonder onwaarschijnlijk.⁵⁷

⁵⁴ Voor verschillende besprekingen hierover zie o.a.: Motz (1984), Timm (2003), Hammer (2005), Leek (2008) en Chuvilkin (2020).

⁵⁵ Deze connectie tussen de doortocht van een leider van de Wilde Jacht en vruchtbaarheid bestaat niet uitsluitend in de verhalen rond vrouw Holle maar is evenzeer aanwezig in die over Odin als Jachtleider; Nicolas Gryse (1593, geciteerd in Lecouteux, 2011, p. 183) beschrijft de tekst van een Mecklenburgs volkslied: “Wode, take now fodder for your horse/’Tis now thisles and brambles,/Next year it shall be most excellent grain.” Daarnaast bestond de gewoonte om naar de Hørselberg te gaan, waarvan gedacht werd dat de Wilde Jacht eronder verbleef, om daar te verzoeken dat stormen het fruit niet zouden beschadigen (Lecouteux, 2011, p. 183).

⁵⁶ Zie Eliade (1949) en Lecouteux (2009; 2011, pp. 182-185) voor een uitgebreide bespreking van een connectie tussen de dood, doden en vruchtbaarheid.

⁵⁷ Zie Ginzburg (1984) voor een uitgebreide bespreking van de heksensabbat en hoe de aannames daarrond veranderd zijn doorheen tijd en ruimte.

Die link tussen de Wilde Jacht en de heksensabbat lijkt het meest aanwezig wanneer het gaat om een vrouwelijke leider van de jacht zoals het geval is bij vrouw Holle.

Onder deze heksen kan men ook Huttons *good ladies* plaatsen. Zoals de naam aantoont, gaat het hier niet om de griezelige heksen welbekend van sprookjes, wier beeld in de populaire opvatting erg verstrengeld geraakt is met datgene dat prominent was tijdens de heksenvervolging. Toch hebben ook Huttons heksen te maken met die vervolging. Hij definieert deze *good ladies* als een “common medieval and early modern expression for the supernatural female beings who made night rides, often joined by privileged living humans, and were generally regarded as benevolent”. Als mens was het een “special privilege” om met een “benevolent procession of night-flying and house-visiting spirits” mee te kunnen reizen (Hutton, 2014b, p.172). Toch eindigden deze nachtelijke trektochten niet steeds goed voor de mensen die ermee op pad gingen. De *good ladies* zelf waren niet de bron van dit gevaar maar de vervolging die buiten hen om ging. Het primaire doel van de levenden die deelnamen aan deze processies was de kennis die ze ermee konden verwerven. Bij ondervraging door de heksenvervolging kwam dan aan het licht dat ze hun kennis verkregen hadden door “a supernatural female figure, leader of a company that roamed between human homes on certain nights and blessed them” (Hutton, 2014b, p. 172). Er wordt hierbij vaak expliciet vermeld dat er niets kwaadaardig is in de aard van deze heksen: een vrouw die behoorde tot een groep vrouwen die in 1506-1510 in de Dolomieten terechtstond, voelde de noodzaak om dit zorgvuldig te vermelden. Ze bekende dat ze als volger van een bovennatuurlijke vrouw door de nacht gezworven had, maar vermeldde hierbij dat dit “good game” zeker niet als hetzelfde beschouwd kon worden als “the game of the devil” of dat van “incubi” of “night fears” waaronder ook de nachtelijke omgang van dode mensen valt (Hutton, 2014b, p.173).

Niet alle beschrijvingen van deze heksen of “cunning folk” (Hutton, 2014b, p. 173) zijn echter unaniem positief, ook wanneer degenen van de heksenvervolging buiten beschouwing gelaten worden. De *benandanti*, bijvoorbeeld, een groep die onder andere door Ginzburg in zijn *Les Batailles Nocturnes* (1980) onderzocht werd, vochten tegen deze heksen. Hoewel ze zelf onder de bredere term van *cunning folk* te plaatsen zijn, werden de *benandanti* initieel niet als heksen beschouwd. Ook is er geen duidelijke connectie met de Wilde Jacht te maken aangezien het hier gaat om een groep levende mensen wier geest ’s nachts uit hun lichaam trad — om er de volgende ochtend weer in te treden, ze stierven dus niet — met als bedoeling om de lokale bevolking te beschermen. De nachtelijke gevechten die ze tegen de heksen leverden, vonden plaats tijdens de “ember days”. Deze komen niet overeen met de exacte data eerder besproken tijdens dewelke vrouw Holle met de Wilde Jacht uitrijdt. De connectie tussen de extatische reis die vrouwen gemaakt zouden hebben als volgelingen van vrouw Holle en andere vrouwelijke volksfiguren uit de Germaanse mythologie wordt echter wel gemaakt (Baruffa, 2024, pp. 32-33). Het volbrengen van deze taak was erg belangrijk aangezien het een functie vervulde die de oogst moest vrijwaren van de inmenging van de heksen.⁵⁸ Als dusdanig worden deze heksen dus als een negatief element beschouwd met betrekking tot de oogst en de vruchtbaarheid van het land. Dit staat dwars op de eerder besproken derde functie die de Wilde Jacht onder vrouw Holle en Odin vervult waarin ze hun werk als psychopompos combineren met een functie die fertiliteit en een goede oogst garandeert. Er lijkt dus geen eenduidige invulling te zijn van wat deze heksen, hun functie of hun connectie met de Wilde Jacht exact inhoudt.

2.6 Tilke

Een andere leider van de Wilde Jacht in wiens verhalen er een duidelijke link met heksen en de heksensabbat bestaat, is Tilke.⁵⁹ Tilke is een figuur dat hoofdzakelijk opduikt in Nederlandstalig België.

⁵⁸ Voor meer informatie over de *benandanti* en hun rol in de maatschappij en agrarische cultus zie Ginzburg (1980), voor een uitgebreidere vergelijking tussen *benandantisme* en de mythes van vrouw Holle, zie Baruffa (2024).

⁵⁹ Het figuur van Tilke lijkt enkel voor te komen in connectie met de Jacht, verder onderzoek naar haar is aangewezen.

Haar verhalen werden oraal overgedragen en tijdens de vorige eeuw genoteerd in databases en boeken die verzamelingen van sagen bevatten. In dit paper wordt gewerkt met het *Vlaams Sagenboek*, een verzamelwerk door K.C. Peeters⁶⁰ en de Volksverhalenbank van de Lage Landen, verzorgd door het Meertens Instituut.⁶¹ Tilke en haar Jacht lijken hoofdzakelijk een Vlaams-Brabants — waar zich onder andere de twee plaatsen, Bierbeek en Zoutleeuw, bevinden die aangehaald worden in het *Vlaams Sagenboek* (Peeters, 1981, pp. 75-76) — en Limburgs fenomeen te zijn.

Naar de Wilde Jacht onder leiding van Tilke wordt verwezen als de ‘Tilkesjacht’. Verder volgt deze Jacht grotendeels het vastgestelde patroon. De Jacht wordt vergezeld door lawaai of muziek en een verscheidenheid aan dieren zoals wilde eenden,⁶² katten en bokken.⁶³ Hoewel mensen er soms nieuwsgierig over zijn, is het een erg slecht idee om de Tilkesjacht tegen te komen. Wat bijzonder is aan de Tilkesjacht in vergelijking met andere Jachtverhalen die tot nu toe aan bod zijn gekomen, is — buiten de erg duidelijk aanwezige link met de heksensabbat — dat het geluid dat met deze Jacht geassocieerd wordt, veel vaker muziek is dan lawaai, en dan ook nog eens erg mooie muziek (Meertens Instituut, 1947a-b; 1957a-b; 1960a-d; 1965a-c, e-k; 1968a-b; 1971; 1974a-c, e; Schrijnen, 1977, pp. 96-97). Daarnaast wordt de doortocht van deze Jacht ook verbonden aan dwaallichtjes, een fenomeen dat tot hertoe niet eerder aan bod is gekomen (Meertens Instituut, 1965e; 1974d).

In vergelijking met de voorgaande twee figuren die besproken werden, Odin en vrouw Holle, is Tilkes morele status het minst complex. In zeer specifieke omstandigheden kan ze behulpzaam zijn; wanneer de constructie van een steenweg gebeurde, kon het voorkomen dat de steenweg in twee dagen klaar was als de Tilkesjacht er voorbijkwam (Meertens Instituut, 1960e). Ook kon ze, mits betaling door achtergelaten voedsel en het achterlaten van het correcte gereedschap, ook ingezet worden om de velden te bemesten en dus de hierboven besproken derde functie te vervullen (Meertens Instituut, 1960d, f). De weinige verhalen waarin Tilke behulpzaam blijkt, zijn echter de uitzondering op de regel.

In het beste geval kan deze Jacht beticht worden van kattenkwaad, zoals mensen treiteren met lawaai om dan van de ene oever van een kanaal naar de andere te verdwijnen wanneer men op hen afkomt

⁶⁰ Hierin zijn naast de Jachtverhalen over Tilke ook twee Jachtverhalen te vinden waarbij de naam van de leider van de Jacht niet gespecificeerd wordt: verhaal 51 “Het geschenk van de wilde Jager” en verhaal 52 “de eeuwige Jager van Wijnendale”.

⁶¹ De bedoeling van Peeters was om “een Vlaams sagenboek [te maken] met sagen uit alle streken van Vlaanderen, met een volledige waaier van traditionele t[h]ema’s [dat] voor iedereen leesbaar en aantrekkelijk” is. Bijgevolg zijn de sagen die erin zijn weergegeven, aangepast. Inhoudelijk zijn er geen wijzigingen aangebracht, maar wel is de manier waarop het verteld wordt in het boek niet meer exact hetzelfde als het verteld werd door de respondenten waarmee Peeters werkte. De aanpassingen moeten daarom niet ingrijpend zijn: “dikwijls” was “het bijschaven van de pun[c]tuatie en het vervangen van moeilijk verstaanbare diale[c]ttermen” voldoende, er is dus wel degelijk een poging gedaan om zo dicht te blijven bij “de eigen woorden en zinnen van de zegsman” als mogelijk (Bauwens, 1981, pp. 10-11). Dezelfde wijzigingen zijn niet gebeurd in de database van het Meertens Instituut. Hier werden de verhalen exact zo genoteerd als ze door de respondent verteld werden.

⁶² De vermelding van de wilde eenden is in het bijzonder relevant aangezien er een tijdlang gedacht werd dat het gebel van honden dat gelinkt werd aan de Wilde Jacht eigenlijk afkomstig was van het geluid dat de vleugels van migrerende ganzen maken (Davidson, 2001, p. 166).

⁶³ De link tussen de Wilde Jacht en bokken is niet uniek aan de Tilkesjacht, ook Matveyeva (2024, p. 24) bespreekt een verhaal waarin een Jacht vergezeld wordt door geiten en schapen. In het geval van de Tilkesjacht wordt hierbij soms de link gelegd met de Bokkenrijders, een sage die eveneens frequent voorkomt in Limburg en Brabant alsook in Luik en kleine delen van Nederland (Meertens Instituut, 1965d). De bokkenrijders is volgens de verhalen een bende die ’s nachts door de lucht rondrijdt op bokken. Ze worden beschuldigd van een erg lange lijst aan misdaden waaronder diefstal — een misdaad waarvan ook de Tilkesjacht wordt beschuldigd (Meertens Instituut, 1974f) — geweldpleging, ontvoeringen, etc. Dit volksgeloof uitte zich uiteindelijk in een reeks gerechtelijke vervolgingen en processen die te vergelijken zijn met de heksenjacht en daaropvolgende processen. Er zal hier niet verder ingegaan worden op de link tussen deze volksverhalen.

(Meertens Instituut, 1965a), of verdwijnen net wanneer iemand die nieuwsgierig over hen is buiten komt (Meertens Instituut, 1965h). De Tilkesjacht wordt grotendeels als iets expliciet angstaanjagend gezien en omschreven (Meertens Instituut, 1960g-h; 1965l; Peeters, 1981, p. 76) en dit blijkt een erg gegronde angst. Wanneer mensen hen in de weg gingen of irriteerden, durfde de Jacht bedreigingen te maken. In een verhaal uit Zoutleeuw gooide een man zijn stok naar een groep wilde eenden die dreigend boven hem bleven ronddraaien waarvan hij vreesde dat het de Tilkesjacht was. De vogels vlogen hierna weg maar de stok viel niet terug neer. Toen de man terug thuiskwam, vond hij daar zijn stok die aan stukken gebeten was, “[d]e Tilkesjacht had hem [...] de les [willen] spellen, dat hij ze voortaan met rust moest laten” (Peeters, 1981, p.75). Deze les wordt in varianten op dit verhaal iets explicieter gemaakt. Hierbij werd de stok niet achtergelaten op het erf van de man, maar persoonlijk door een lid van de Jacht teruggebracht die duidelijk maakte dat het aan haar te danken was dat hij niet “zo dikwijls [was] gebeten als [die] stok” of “eraan [was] geweest” (Meertens Instituut, 1960i-j). Het bleef niet enkel bij dreigementen, ook klappen in het gezicht zijn geen ongebruikelijk gevolg voor het storen of sarren van de Jacht (Meertens Instituut, 1947b, 1974e). Daarnaast had het nabootsen van de Jacht ernstige gevolgen die mensen “helegans verscheurd”⁶⁴ konden achterlaten (Meertens Instituut, 1965m). Een man die het zingen van de voorbijrijdende Jacht nabootste, werd voor zijn moeite beloond met een deel van de vangst van die nacht, een achterbout van een mens die uit de lucht voor hem neerviel (Meertens Instituut, 1947a).⁶⁵ Het simpelweg aanschouwen van de Tilkesjacht was ook een slecht idee: zo verloor iemand een oog door nog buiten te zijn wanneer de Jacht langskwam (Meertens Instituut, 1960k). Daarnaast bestaat ook het geloof dat zij die de Jacht tegenkomen niet lang meer zullen leven (Meertens Instituut, 1957a; 1964). Hoewel er enkele voorbeelden bestaan waarin Tilkes Jacht, mits de correcte betaling, een taak kon verrichten, lijken haar overige daden — plagen, pijnigen, bedreigen, consumeren van mensenvlees, stelen en doden — erop te wijzen dat Tilke en haar Jacht als moreel kwaadaardig beschouwd kunnen worden.

2.7 Conclusie

Hoewel vrouw Holle omwille van haar connectie met hekserij inderdaad gelinkt kan worden met Huttons categorie van de *good ladies*, is haar volledige personage niet binnen die categorie te vatten en is ze dus niet inwisselbaar met de andere figuren die deze categorie bevolken. Enkel haar morele ambiguïteit zou al moeten weerhouden om haar simpelweg als een *good lady* te beschouwen. Ook is haar functie veel breder dan deze bespreking van haar karakter zou toelaten. Voor vrouw Holle lijkt, eveneens als het geval was voor Odin, de noodzaak tot reizen een fundamenteel onderdeel van haar personage als leider van de Wilde Jacht. Haar gewoonte tot afstraffen en belonen komt niet enkel in het sprookje maar ook in haar hoedanigheid als Jachtleider op de voorgrond, zoals ook waargenomen kan worden in Wod en Tilke, hoewel de gewoonte tot straffen bij dit laatste personage meer aanwezig is dan de neiging tot belonen. In deze casestudie kwam ook de derde functie op de voorgrond te staan. Deze geeft de Jacht, naast zijn connectie met de doden, ook een connectie met vruchtbaarheid die zich in de besproken verhalen vaak uit in een agrarische context.

⁶⁴ “Helemaal verscheurd” (Meertens Instituut, 1965m, eigen hertaling), in de context van dit verhaal wordt hiermee bedoeld op zwaargewond raken omwille van een grote hoeveelheid ernstige schaafwonden.

⁶⁵ Dit verhaal lijkt vergelijkbaar met het eerder besproken volksverhaal over Wod die als beloning een boer ook een deel van de vangst gaf, het is echter niet duidelijk of het hier gaat om een oprechte beloning — de Tilkesjacht maant hem aan om na het meezingen ook met hen mee te eten — of eerder een dreigement of afstraffing die de man hoort bij te brengen hen niet na te bootsen. Daarnaast doet het ook denken aan de beschrijving van het gevolg van vrouw Holles Jacht waar sommigen onder de doden hun eigen dijen met zich meedroegen. Het eten van mensenvlees is alleszins een taboe dat binnen het moreel negatieve geplaatst wordt. De Tilkesjacht is overigens niet de enige vorm van de Jacht die een verhaal kent waarin er een been van een mens gegeven werd aan iemand die de Jacht nabootste, “such gifts were particularly unwelcome because the flesh was usually rotten” (Davidson, 2001, pp.166-167).

Waar Hutton — net als veel van zijn collega's en voorgangers — deze vrouwen als goedaardig en inwisselbaar beschouwd, blijkt geen van de twee waarheid te zijn, noch voor vrouw Holle, noch voor Tilke. Vrouw Holles goedaardigheid blijft beperkt tot haar sprookje, een genre dat een ideale wereld hoorde te scheppen. Wanneer haar sagen en Jachtverhalen bekeken worden, blijkt dat haar handelingen soms bijzonder streng kunnen zijn en op willekeur gebaseerd lijken. Als gevolg is haar personage eerder moreel ambigu te noemen dan goedaardig. Goedaardigheid is bij Tilke volledig afwezig. Ze plaagt de mensen die nieuwsgierigheid tonen en alle anderen waarmee ze interageert, worden bedreigd, raken gewond of sterven. De enige situaties waarin de Tilkesjacht niet als een expliciet negatief gebeuren beschreven wordt, is in een agrarische context of die van de wegebouw, waarin ze tegen betaling een taak kon vervullen. Dit komt echter enkel voor in drie van de 49 verhalen die over haar Jacht gelezen werden voor dit onderzoek en is dus uitzonderlijk en lijkt bijna haaks te staan op de aard van dit personage. Ook zijn deze personages niet inwisselbaar. Ze hebben individuele verhalen, eigenschappen, karakteristieken en associaties die de andere niet heeft. Dezelfde opmerking kan gemaakt worden voor bijna iedere vrouw met wie vrouw Holle vaak vereenzelvigd wordt in onderzoek. Het is te veralgemenend om de vrouwelijke leiders van de Wilde Jacht te beschouwen als verschillende incarnaties van hetzelfde personage eerder dan volledige personages op zichzelf. Verder onderzoek naar de rol van vrouwelijke leiders van de Wilde Jacht is geoorloofd. Ze worden nog erg vaak als inwisselbaar beschouwd, ook wanneer hun karaktertrekken en de verhalen die aan hen gewijd worden duidelijk maken dat het hier om individuen gaat. Dit kan ertoe leiden dat hun rol binnen de folklore kleiner gemaakt wordt dan hij feitelijk is en dat al deze vrouwen als goedaardig, moederlijk en onschadelijk afgeschilderd worden terwijl een korte beschouwing van een figuur als Tilke duidelijk maakt dat dit allerm minst het geval is.

Hoofdstuk 3

Casestudie 3: Cŵn Annwn

In het eerste hoofdstuk is al wat uitvoeriger ingegaan op de rol van paarden in de Wilde Jacht en in het tweede hoofdstuk werden ook andere dieren met een connectie met de Jacht al vermeld. Er is één dier dat in haast ieder Jachtverhaal voorkomt en dat nog niet uitgebreid besproken werd: de hond. Toch zijn deze dieren erg belangrijk voor de Jacht en lijken ze zelfs “the most important feature of the Hunt in English tradition” (Davidson, 2001, p. 165). Niet alleen zijn ze een element dat visueel gelinkt kan worden aan jachttafereelen, ook komen honden in verschillende verhalen en mythologieën voor als wezens die grenzen kunnen overschrijden, zoals die van het leven en de dood. Deze psychopomposfunctie die honden zowel binnen de Wilde Jacht als in andere folklore vervullen, verduidelijkt hun prominente aanwezigheid als deel van de Jacht.

Dit hoofdstuk is gewijd aan een specifieke groep honden, de Cŵn Annwn (de honden van Annwn), de verschillende figuren die aan hen gelinkt werden en de verschillende meesters die ze gehad hebben, evenals een korte bespreking van de functie van honden in Jachtverhalen en folklore in het algemeen. Hierbij zal steeds blijken dat de honden deel uitmaken van een groep die deze grensoverschrijdende kwaliteiten bezit of dat ze zelfstandig functioneren als psychopompos. Eerst zal er gekeken worden naar folklore waarin honden zelf een glansrol wordt toebedeeld die hun rol als overschrijder van grenzen benadrukt; zowel een korte beschouwing van de Britse *black dog*-folklore als een bespreking van het Jachtverhaal van koning Herla passeren hierbij de revue. Daarna wordt er verder ingegaan op Herne the Hunter, een shakespeareaans figuur dat doorheen de tijd een connectie met de Wilde Jacht en ook de Cŵn Annwn verworven heeft. Ten slotte worden de twee personen besproken die duidelijke leiders zijn van de Cŵn Annwn, twee koningen van Annwn: Gwyn ap Nudd en Arawn. Hierbij wordt ieder van deze leiders van de Cŵn behandeld zoals in de voorgaande casestudies gebeurd is met andere leiders van de Wilde Jacht: hun karakterisering in folklore buiten de Jacht wordt besproken en vergeleken met hun Jachtverhalen om te kijken welke definiërende karakteristieken er aanwezig zijn in het personage die te linken zijn aan hun rol als leider van de Wilde Jacht.

De Cŵn hebben een erg opmerkelijk uiterlijk, de vacht van de jachthonden is een schitterend wit en hun oren zijn een briljant rood (*The Mabinogion*, 2008, p. 3).⁶⁶ Dit opmerkelijk uiterlijk maakt onmiddellijk duidelijk dat de Cŵn geen gewone honden zijn. Dit wordt verder benadrukt door hun afkomst. In hun naam wordt verwezen naar hun land van oorsprong, Annwn, de Welsh *otherworld*. De Cŵn worden gezien als voortekens van de dood en worden vanuit Annwn gestuurd om de lijken en zielen van mensen te zoeken (Green, 1992, pp. 30, 82). De Cŵn Annwn kunnen in de eerste plaats teruggevonden worden in *The Mabinogion*.⁶⁷ Dit werk verzamelt elf prozaverhalen uit de middeleeuwse literatuur van Wales. Deze werken werden oorspronkelijk niet neergeschreven met de bedoeling om deze collectie te vormen. Ze vertonen allemaal sporen van de orale vertelcultuur en conventies die typisch zijn voor het werk van de *cyfarwydd*.⁶⁸ Deze collectie bevat verhalen uit de Keltische mythologie alsook Arthuriaanse romances en verwijst naar thema's uit de vroege geschiedenis van wat later het Verenigd Koninkrijk zou worden. Deze elf middeleeuwse werken bleven in de eerste plaats bewaard in twee Welshe boeken: het *White Book of Rhydderch* (c. 1350) en het *Red Book of Hergest* (c. 1382-1410). De titel *Mabinogion* ontstond pas in de negentiende eeuw toen het

⁶⁶ Dit zijn kleuren die in de Welshe en Ierse cultuur traditioneel aan het supernatuurlijke gelinkt worden (Davies, 2008, p. 228).

⁶⁷ *Mabinogion* komt voort uit het Welsh woord *mab* dat zoveel als ‘jongen’ of ‘zoon’ betekent. Er kan dus gespeculeerd worden dat de *Mabinogi* een verhaal was voor jongens of voor jonge verhalenvertellers die nog in de leer waren. De consensus is echter dat het eerder gaat om ‘jeugd’ of een ‘verhaal van jeugd’ en uiteindelijk begrepen hoort te worden als niet meer dan simpelweg ‘verhaal’ (Davies, 2008, p. ix).

⁶⁸ Een verhalenverteller, een positie gelijkaardig aan de Noorse *skald*.

werk vertaald werd uit het Welsh naar het Engels door Lady Charlotte Guest. De titel komt voort uit een fout door een scribent. Binnen de collectie zijn er vier werken die duidelijk een eigen eenheid vormen. Zij eindigen elk met de formulaïsche zin “and so ends this branch of the Mabinogi”. Als dusdanig wordt er naar deze vier verhalen verwezen als de *four branches of the Mabinogi*. In de eerste tak staat echter een fout waardoor het niet meer gaat om een “Branch of the Mabinogi” maar een “Branch of the Mabinogion”. Guest begreep dit als de Welshe meervoudsvorm ‘-(i)on’ en gebruikte het als de titel van haar vertaalwerk. Guests vertaling werd erg invloedrijk en raakte wijdverspreid en als gevolg is de titel *Mabinogion* in het collectieve geheugen gebleven (Davies, 2008, pp. ix-xiii). *The Mabinogion* is nog steeds een belangrijk werk met betrekking tot de Keltische, in het algemeen, en, specifiek, Welshe cultuur en zal dan ook als één van de primaire bronnen gebruikt worden in deze casestudie.⁶⁹

3.1 Honden in folklore

Het is niet zo uitzonderlijk dat honden een rol kregen toebedeeld in de volksverhalen en sagen rond de Wilde Jacht. Ze horen nu eenmaal, net als paarden, bij het prototypische beeld van een jachtgezelschap. Daarnaast zijn het ook dieren die veel voorkomen in folklore. Vooral in het Verenigd Koninkrijk — dezelfde eilandengroep waar de Jachtverhalen ontstaan zijn die in deze casestudie besproken zullen worden — bestaat een rijke en wijdverspreide traditie aan folklore over ’s nachts ronddwalende spookhonden (Hutton, 2019, p.188). Hieronder ook volksverhalen waarin ze een connectie hebben met de dood of waarin ze de rol van psychopompos bekleden (Hyde, 2023, p. 351).⁷⁰

Dit type folklore, dat samengevat kan worden onder het motief van de ‘hellehond’, is erg productief en een goed voorbeeld van de psychopomposwerking van honden die ook buiten de Wilde Jacht bestaat. Vooral in het huidige Verenigd Koninkrijk zijn er veel voorbeelden te vinden van verschillende hellehonden, elk met eigen karakteristieken en een eigen naam zoals “Bloody Tongue”, “Padfoot” “Guytrash”, “Barguest”, “Boggle” en vele anderen. De namen komen vaak voort uit een element dat karakteristiek is aan de specifieke verschijning van deze hellehond; Bloody Tongue, bijvoorbeeld, liet zijn tong waar bloed af droop uit zijn bek hangen (Frisby, 2015, p. 204), Guytrash — ook wel “Trash” of “Gytrash” genoemd — verwijst dan weer naar het spattende geluid dat de reusachtige poten van het dier maken wanneer hij door plassen of modder loopt (Hyde, 2023, p. 353). Deze honden worden vaak beschreven als groot — de exacte grootte is onduidelijk, afhankelijk van het verhaal ligt deze ergens tussen die van een wel erg grote hond en die van een kalf (Sherwood, 2008) — met een zwarte, ruige vacht en ook hebben ze vaak brandende, rode ogen (Frisby, 2015, p. 204). Omwille van het karakteristieke uiterlijk wordt er naar deze hellehonden ook wel verwezen als ‘*black dogs*’, een titel

⁶⁹ In dit onderzoek wordt gewerkt niet met de vertaling van Guest maar met een recentere vertaling door emeritus professor Sioned Davies, voormalig hoofd van de *School of Welsh* aan Cardiff University (Cardiff University/Prifysgol Caerdydd, 2023). Davies zorgde ervoor dat er in haar vertaling zorgvuldige aandacht ging naar het behouden van elementen in *The Mabinogion* die verwijzen naar de orale vertelcultuur waarin deze verhalen hun oorsprong vinden. Daarnaast heeft Davies ervoor gekozen om de namen van de personages die in de verhalen voorkomen, in het Welsh te houden om de poëtische integriteit van het werk te behouden. Een vertaling van de namen —die vaak zelf verhalende kwaliteiten bezitten — wordt gegeven in de voetnoten. In deze casestudie zal dus niet alleen verwezen worden naar de tekst van *The Mabinogion* (2008) zelf, maar ook naar de verklarende notities van Davies. Aangezien het niet gaat om het werk van één enkele of bekende poëet, zal wanneer er verwezen wordt naar de hoofdttekst van *The Mabinogion* dit gebeuren met de naam van het werk en niet die van een auteur. Davies’ naam wordt gebruikt wanneer de referentie niet naar de hoofdttekst is, maar naar haar voetnoten of inleiding. Hetzelfde zal gebeuren bij andere teksten die voorkomen in dit hoofdstuk waarvan de schrijver of scribent niet bekend zijn.

⁷⁰ De hieronder besproken voorbeelden komen uit Europese folklore. Deze positie van de hond en andere leden uit het geslacht *canis* (waartoe o.a. ook de wolf, jakhals en coyote behoren) in folklore is echter niet uitsluitend een Europees verschijnsel, denk, bijvoorbeeld, aan de functie van de god Anubis in het Egyptische pantheon of die van Xoloitzcuintle in Azteekse mythologie.

die ook gegeven kan worden aan verschijningen van honden die binnen dezelfde categorie vallen maar een andere kleur vacht hebben (Sherwood, 2008). Ze zijn terug te vinden op plaatsen die gelinkt worden met de dood in het algemeen of een specifieke, vaak “unhallowed”, dood in een gemeenschap. Ook zijn ze te zien in de buurt van kruispunten in de weg, plaatsen die in folklore vaak terugkomen om een keuze of verwarring te symboliseren en gedacht worden een plaats te zijn waar de grens tussen de natuurlijke en bovennatuurlijke rijken dunner is (Hyde, 2023, pp. 335-356). Deze honden worden — net als de Cŵn Annwn — met de dood geassocieerd; ze verschijnen, bijvoorbeeld, voor een lid van de familie waarin spoedig een sterfgeval zal zijn. De hond veroorzaakt niet zelf de dood, — hoewel het proberen de zwarte hond kwaad te doen of ervan weg te rennen negatieve gevolgen met zich meedraagt (Hyde, 2023, p. 358) — maar zijn aanwezigheid voorspelt die wel (Hyde, 2023, p. 352; Frisby, 2015, p. 204).

Een voorbeeld van een *black dog* is Black Shuck. Hij is een bekend figuur uit East Anglia. Een van de meest bekende gedocumenteerde waarnemingen van Black Shuck komt dan ook uit Bungay, een stad op de grens tussen Norfolk en Suffolk waar hij verscheen in 1577 (Owen, 2024, p. 393).⁷¹ Over de betekenis van zijn naam bestaat wat onenigheid. Het woord “shuck” komt van het oud Engelse “scucca”, wat zoveel als ‘duivel’ of ‘demon’ betekent,⁷² maar “shucky” is ook een woord uit het dialect van Norfolk waar het “shaggy” betekent, een verwijzing naar de ruige vacht van de *black dog* (Hyde, 2023, p. 353). In sommige verhalen wordt naar hem verwezen als “Shucky Dog”, wat deze laatste de meer waarschijnlijke vertaling maakt (Woolley, 2018, p. 297). Het zien van de Shuck zou de dood als gevolg hebben — vergelijkbaar met de Wilde Jacht onder Tilke — maar hij wordt in de eerste plaats begrepen als een voorteken van die dood en niet noodzakelijk als de directe oorzaak (Woolley, 2018). Een ander voorbeeld dat wijder verspreid is, aangezien het niet gebonden is aan een specifieke geografische locatie, is de ‘*Church Grim*’. Hoewel deze Grim ook begrepen wordt als een voorspeller van de dood, en dus in die zin als angstaanjagend beschouwd kan worden, is de Grim eerder behulpzaam. Hij is een psychopompos die daarnaast begraafplaatsen zou vrijwaren van kwade geesten, duivels en heksen. Het geloof in de Grim is gelinkt aan het *foundational sacrifice*; dit is een ritueel waarin een leven geofferd werd om een gebouw of begraafplaats in te huldigen. Het idee hierachter is dat de eerste die begraven wordt op een nieuwe begraafplaats, gedwongen is om hier tot in de eeuwigheid over te waken. Om te vermijden dat deze taak op een mens zou vallen, kon er eerst een dier gedood en begraven worden (Hyde, 2023, pp. 354-355).⁷³ De aanwezigheid van honden in een rol van psychopompos of aankondiger van de dood is dus niet uitsluitend aanwezig in de Wilde Jacht, er is precedent binnen folklore om deze rol te koppelen aan de diersoort.⁷⁴

Ook binnen de mythologie over de Wilde Jacht zijn er verhalen te vinden waar de honden iets meer naar de voorgrond treden dan enkel door middel van hun geblaf een onderdeel te zijn van het geluid dat de komst van de Jacht aankondigt. Een van deze verhalen is dat van koning Herla, uit *De Nugis Curialium*⁷⁵ van Walter Map, een 12^{de}-eeuwse hovenier in Engeland die, hoewel hij zichzelf beschrijft

⁷¹ Voor een historisch onderzoek naar de gemeenschap waarin geloofd werd dat de duivel in hun midden verschenen was in de vorm van Black Shuck, zie Owen (2024).

⁷² Voor een overzicht van folklore waarin de duivel in de vorm van een hond verschijnt waarin onder andere ook het verhaal van Black Shuck vernoemd wordt, zie Woods (1959).

⁷³ Zie ook het volksgeloof vermeld in casestudie 1 dat zegt dat er een paard begraven moet worden in een begraafplaats voor een mens daar begraven kan worden.

⁷⁴ Deze mythische dieren spreken, net zoals de Wilde Jacht, nog steeds tot de hedendaagse verbeelding en worden soms gebruikt als literaire inspiratie, zie, bijvoorbeeld, Newells epische gedicht over Black Shuck (2016) of *The Hound of the Baskervilles* (1901-1902) van Arthur Conan Doyle wiens gelijknamige *hound* ook een voorbeeld is van de typische *black dog*.

⁷⁵ Weinig tot geen geschreven werken zijn neutraal en dit is met Maps *De Nugis Curialium* niet anders. Zijn werk is gebaseerd op kloosterarchieven, adaptaties van orale vertellingen en eerder geschreven werken. Dit — onafgewerkte — boek kan gelezen worden als een poging van Map om zichzelf te promoten en te tonen als een expert binnen zijn veld, hierbij zich steeds bewust blijvend van de controverses en debatten

als wonende in de “Welsh Marshes”, waarschijnlijk niet van Welshe afkomst was (De Falco, 2023, p. 57).⁷⁶ In het verhaal beschrijft hij hoe koning Herla, een van de oudste Britse koningen, de leider van de Wilde Jacht werd (Map, 1923, p. 13). De hond die in dit verhaal voorkomt, is misschien maar een randpersonage, maar toch is hij van instrumenteel belang: hij schept de onsterfelijkheid die nodig is om van Herla een leider van de Wilde Jacht te maken. Na een korte beschrijving van het verhaal van koning Herla, zal dit concept van onsterfelijkheid binnen de context van de Jacht besproken worden. Daarnaast is de hond ook hier opnieuw een wezen dat over de grenzen tussen verschillende rijken kan treden, het rijk van de mensen en een vorm van de *otherworld*.

Volgens Maps vertelling is koning Herla heerser ten tijde van de Britten.⁷⁷ Herla wordt bezocht door een andere koning, die opmerkelijk klein was, niet groter dan een aap, een rood gezicht en een lange, rosse baard had, de gespikkelde huid droeg van een hertenkalf en geen voeten maar geitenhoeven had. Deze koning — wiens naam niet gegeven wordt — voorspelt dat Herla nog later die dag bezocht zal worden door een ambassadeur van het koninkrijk van de Franken, wiens koning zijn dochter uit wil huwelijken aan Herla. Hij vraagt aan Herla om een overeenkomst met hem te sluiten: hij zal te gast zijn op Herla's trouw en Herla zal een jaar later te gast zijn op de zijne. De koningen komen dit overeen en wanneer Herla's trouwdag aanbreekt, is de kleine koning inderdaad aanwezig samen met zijn gevolg. Ze zijn zodanig overladen met geschenken dat geen van de voorbereidingen die Herla zelf had gemaakt nog nodig zijn.

Een jaar later verschijnt de koning opnieuw voor Herla en vraagt hem om te voldoen aan zijn deel van de overeenkomst. Herla verzamelt de nodige geschenken en vertrekt met een gevolg naar het rijk van de kleine koning. Hiervoor moeten ze door een grot in de zijde van een hoge klif die tot een holte onder de berg leidt. Na een tijd in het donker gereisd te hebben, komen ze in het rijk van de koning terecht waar wel licht is, maar geen natuurlijk licht zoals gegeven zou worden door de zon of de maan. Wanneer het trouwfeest afgerond is, wordt Herla met geschenken terug naar huis gestuurd. Deze geschenken zijn allemaal gelinkt aan de jacht: hij krijgt paarden, honden, haviken en alle andere zaken die het best geschikt zijn voor het jagen. Herla en zijn gevolg worden door de koning geëscorteerd tot waar de duisternis van de grot begint. Hier geeft de koning nog een laatste geschenk, een kleine bloedhond die Herla te paard op zijn schoot moet dragen. De koning waarschuwt hem dat niemand onder enig beding van zijn paard mag stappen tot de hond uit eigen beweging van de schoot van zijn drager springt.

Eens terug in zijn land aangekomen, spreekt Herla een herder aan om te vragen naar nieuws over zijn koningin. De herder, echter, verstaat hem amper aangezien hij Saksisch is en Herla Brits. Hij kan hen wel vertellen dat de naam van de koningin hem niet bekend in de oren klinkt, behalve dan dat het dezelfde naam is als die van de vrouw van koning Herla die hier eeuwen geleden verdwenen is aan de klif en nooit meer terug is gezien. Sindsdien zijn de Saksen al 200 jaar aan de macht. Dit kwam als een enorme schok voor koning Herla en zijn gevolg, die dachten maar drie dagen in het rijk van de kleine koning te zijn verbleven. Sommigen onder hen stapten van hun paard af, de waarschuwing van de koning vergetend, en veranderden onmiddellijk in stof. Herla begreep wat er gebeurd was en

van zijn tijd. Hoewel hij een begenadigd schrijver was, kunnen — als Maps politieke positie en ambitie in beschouwing genomen worden — delen van *De Nugis Curialium* gelezen worden als een etnografische studie van Wales die grotendeels het beeld dat de koloniserende Anglo-Noormannen hadden van het land bevestigt (De Falco, 2023, pp. 88, 90-92). Hoewel het verhaal over koning Herla dus waarschijnlijk wel geïnspireerd is door het contemporaine geloof van de Welsh onder wie Map leefde, kan ook tussen de regels door zijn eigen positie gevonden worden.

⁷⁶ Het gaat hier om een verschil tussen geografie en etniciteit, Map was een Engelsman die opgroeide in Wales, als gevolg kan hij begrepen worden als een “oriundo”, een Engelsman die bekend is met Welsh gebruiken, een kennis die hem voordelen gaf met betrekking tot het bereiken van zijn hoge sociale positie (De Falco, 2023, pp. 57, 59-62, 71-75).

⁷⁷ In de zin van de etnische bevolkingsgroep de Bretons, die heerste voor de Saksen aan de macht kwamen in Brittannië.

waarschuwde de overige ruiters niet van hun paarden te stappen tot de hond uit het zadel gesprongen was. Dit is echter nog steeds niet gebeurd en als gevolg zijn koning Herla en zijn gevolg gedoemd om rond te dwalen tot de hond besluit hen te verlossen (Map, 1923, pp. 13-17).⁷⁸ Verder in *De Nugis* komt Map kort op de Jacht onder Herla terug. Hij vertelt nog over iemand die deze Jacht gezien heeft. Een veelbetekenend detail in deze versie van het verhaal is de zin “in them many persons were seen alive who were known to have died” (Map, 1923, p. 207). Hiermee impliceert hij niet enkel een toename van de hoeveelheid ruiters sinds het begin van de Jacht met Herla als leider maar ook bevestigt het dat het hier gaat om een groep doden, waaronder ook Herla en zijn gevolg gerekend zouden kunnen worden (Lecouteux, 2011, p. 86).

In de context van dit verhaal moet het concept van onsterfelijkheid besproken worden. Het is noodzakelijk voor de Wilde Jacht als concept dat de leden — en zeker de leider — van de Jacht niet onder de begrenzings vallen van de gebruikelijke levensspanne van een gewoon mens. Dit kan enerzijds doordat de leden van de Jacht zelf dood zijn en dit dus geen relevant probleem meer is of doordat het gaat om bovennatuurlijke wezens. In de eerder besproken verhalen moest hier niet op ingegaan worden aangezien de leider daar steeds een bovennatuurlijk figuur was — heks of god — en als gevolg ontsnapt aan die begrenzing. Men kan redelijk aannemen dat ze onsterfelijk zijn of dat hun levenscyclus er alleszins behoorlijk anders uitziet dan die van de gewone stervelingen die meegenomen kunnen worden door de Jacht. Dit is echter niet het geval bij Herla. Herla was, voor hij kennis maakte met de kleine koning, een normaal mens dat heerste over een groep normale mensen, ieder met een volstrekt alledaagse levensverwachting. Om hem te laten functioneren als leider van de Jacht moet hier dus verandering in gebracht worden. De jachthond is dus een noodzakelijk element in dit verhaal. Hij is wat hiervan een Jachtverhaal maakt. Zonder de hond die hen dwingt om te paard te blijven, zouden Herla en zijn gevolg wellicht zijn afgestapt en tot stof en as zijn vergaan, niet meer dan het zoveelste verhaal dat het gevaar illustreert van het concept van het verloop van tijd in andere rijken als gelijk aan dat in het onze te beschouwen (Cross, 2008).

De geschenken van de kleine koning — door Velay-Vallantin (2011, p. 278) beschreven als een koning van de doden die in een onderaards maar parallel rijk heerst — voorspelt het uiteindelijke lot van Herla en zijn gevolg. Ze veranderen hen van een koning en zijn gevolg in een jachttafereel, uitgerust met alle dieren en benodigdheden die daartoe behoren. De hond, afkomstig uit het rijk onder de berg, — een beeld dat in Germaanse cultuur vaak gebruikt wordt om het rijk der doden te symboliseren⁷⁹ en in Keltische mythologie vaak de locatie van de *otherworld* is — laat hen toe om dit jachttafereel eeuwig voort te zetten, of toch alleszins tot wanneer de hond besluit uit het zadel te springen, wat ertoe leidt dat ze als Jacht gaan dwalen. De rol van de hond is hier dus erg belangrijk, niet alleen is hij een indicator maar ook een soort van hoeder. De hond is een concrete weerspiegeling van de link tussen het rijk onder de berg — het rijk van de doden — en Herla en zijn gevolg, maar hij laat hen ook toe om — in zekere zin — te overleven (Velay-Vallantin, 2011, p. 279). De hond symboliseert hier de dood (Lecouteux, 2011, p. 88), een rol die zeker niet gelimiteerd is tot dit verhaal. In de Keltische cultuur —

⁷⁸ Map vervolgt zijn vertelling van dit verhaal door het te linken aan contemporaine onrust en politieke gebeurtenissen. Dit is hier niet weergegeven aangezien het niet relevant is voor de bespreking van het verhaal binnen de context van de Wilde Jacht. Het is echter wel een interessante passage, want hoewel het duidelijk een naschrift is, eindigt Map hier wel het verhaal van de Jacht onder Herla doordat Map hen voor een politieke reden laat verdwijnen in een rivier. Het is een duidelijk voorbeeld van hoe het politieke standpunt van Map zijn vertellingen vormgeeft en hoe hij mythologie inzet voor politieke doeleinden (Map, 1923, p. 17).

⁷⁹ Vergelijkbaar met het rijk van vrouw Holle dat zich onder de aarde bevindt en toch zijn eigen vorm van licht heeft, zoals ook het geval is in het rijk van de kleine koning, alsook met het idee dat de Wilde Jacht zich onder de Hörselberg huishoudt en het thema van de ‘king asleep in the mountain’ (motief nummer D 1960.2 in de Thompson index, vergelijkbaar met motief A 571 ‘Cultural hero asleep in mountain’ en motief E 502 ‘The Sleeping Army’ (Thompson, 1958)) dat onder andere te herkennen is in Arthuriaanse mythologie, die zijn eigen leider van de Wilde Jacht aanlevert in de vorm van koning Arthur zelf.

waaruit ook de Cŵn Annwn voortkomen — komt de hond frequent terug als een symbool van de jacht, helen en de dood, waarbij deze drie aspecten van zijn karakterisering soms onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn (Green, 1989).

3.2 Herne the Hunter

Een personage moet echter niet onsterfelijk zijn om leider te zijn van de Wilde Jacht. De problemen die gepaard gaan met de menselijke levensloop kunnen ook opgelost worden door een figuur te laten sterven alvorens hij of zij leider wordt van de Wilde Jacht, dit is het geval bij Herne the Hunter. Hernes positie is redelijk uniek onder de leiders van de Wilde Jacht die aan bod komen in dit onderzoek. Zijn eerste schriftelijke attestatie is simpel te dateren — gepubliceerd in 1602, maar waarschijnlijk al in 1597 geschreven (Bracy, 1952, pp. 9-10) — maar het is onduidelijk of de tekst voortkomt uit een oudere, orale verteltraditie of effectief in de zestiende eeuw voor het eerst als fictie is geschreven. De tekst in kwestie is *The Merry Wives of Windsor* van William Shakespeare waarin hij niet als een personage voorkomt, maar waarin wel naar hem verwezen wordt. In de negentiende eeuw zal Grimm in zijn *Deutsche Mythologie* in een enkele zin een link suggereren tussen Herne — op dat moment nog niet veel meer dan een persoon waarnaar verwezen werd door Shakespeare — en de Wilde Jacht (Grimm, 1835, p. 528). Hierna zal een combinatie van creatieve fictie en associatie ervoor zorgen dat Herne beschouwd zal worden als een leider van de Wilde Jacht, met alle attributen en persoonlijkheidstrekken die daarbij lijken te horen. Een van deze attributen is een groep jachthonden die, in sommige latere verhalen, het bijzondere uiterlijk van de Cŵn Annwn dragen (Hutton, 2019, p. 184-187). Toch valt er niet meteen een link tussen Herne en de Cŵn te leggen die waarschijnlijk in vertellingen zijn samengenomen omwille van hun respectievelijke rol in de Jacht en distinctieve uiterlijk dat tot de verbeelding spreekt. In dit onderdeel zal er dieper ingegaan worden op de toch wel bijzondere weg die Herne heeft afgelegd, startend als een personage dat enkel een vermelding was in een toneelstuk van Shakespeare dat later een leider van de Wilde Jacht is geworden, die onderweg door associatie verschillende attributen en eigenschappen van andere personages en mythologieën heeft verworven.

Hernes rol in Shakespeare blijft erg beperkt. Er wordt over hem verteld dat hij de geest is van een voormalige beheerder van het Windsor bos en dat hij er nu als geest 's winters spookt om middernacht rond een specifieke eik.

There is an old tale goes that Herne the hunter,
Sometime a keeper here in Windsor Forest,
Doth all the winter-time, at still midnight,
Walk round about an oak, with great ragg'd horns,
And there he blasts the tree, and takes the cattle,
And makes milch-kine yield blood, and shakes a chain
In a most hideous and dreadful manner.
You have heard of such a spirit, and well you know
The superstitious idle-headed eld
Receiv'd, and did deliver to our age,
This tale of Herne the hunter for a truth. (Shakespeare, 1971, Act IV, Sc. IV, l. 28-38, pp. 118-119)

Verder wordt er niet uitvoerig op Herne ingegaan, behalve om te vermelden dat hij angstaanjagend genoeg is dat men bang is om 's nachts in de buurt te komen van Hernes eik (Shakespeare, 1971, Act IV, Sc. IV, l. 39-41, p. 119).

In deze eerder korte beschrijving schetst Shakespeare wel al de grote lijnen van dit personage. Eerst en vooral beschrijft Shakespeare Herne als een vorm van geest, niet alleen door hem een boom te geven om rond te spoken, maar ook door hem met een keten te doen rammelen, een handeling die typisch aan geesten gelinkt wordt. Een creatieve herwerking van het personage in de achttiende eeuw maakte hiervan gebruik door van Herne een tragisch personage te maken dat zichzelf zou hebben

opgehangen aan de boom waarrond hij spookt (Ireland, 1792, p. 15-18). Zoals beschreven door Shakespeare doet Herne ook zijn omgeving kwaad, hij doet de boom verderven, hij neemt bezit van koeien⁸⁰ en doet hen bloed in de plaats van melk produceren. Daarnaast geeft Shakespeare Herne een opvallend uiterlijk kenmerk; “great ragg’d horns” (Shakespeare, 1971, Act IV, Sc. IV, l. 31, p. 119). Dit gewei, dat zijn eigen eerder schunnige connotatie gehad zou hebben in Elizabethaans theater (Simpson, 2008, p. 137), heeft later ook vergelijkingen mogelijk gemaakt met oudere Keltische mythologie. Op dit moment in de ontwikkeling van het personage is Herne nog geen leider van de Wilde Jacht en lijkt zelfs elke verwijzing naar de Jacht volledig te ontbreken.

Rond deze enkele zinnen van Shakespeare zal een heel personage gebouwd worden door latere schrijvers. Gedeeltelijk komt deze verandering door Grimm, die naar hem verwijst in *Deutsche Mythologie* in het onderdeel over de Wilde Jacht binnen zijn hoofdstuk over geesten. De verwijzing is kort en vermeldt niets dat niet al bekend was: “Shakspeare [sic] (merry wiv. Of Winds. 4,4) gedenkt eines ‘Herne the hunter’, der mitternachts um eine alte eiche wandert”. Omwille van de positie in Grimms werk waarin deze zin voorkomt, — in een hoofdstuk over de Wilde Jacht en in een paragraaf gewijd aan het fenomeen in Engeland, onmiddellijk na een vermelding van Arthurs Jacht — wordt het zaadje echter geplant om over Herne te denken, niet als een simpel spook, maar als een personage binnen het motief van de Wilde Jacht (Grimm, 1835, p. 528).

Toch is Herne een eerder vreemde keuze als leider van de Wilde Jacht; hij heeft immers, als terreinbeheerder, geen gevolg en ook Hernes Jacht bestaat dus niet steeds uit het traditionele beeld van een leider met zijn gevolg en de nodige dieren, maar kan ook uit enkel Herne en zijn dieren — een paard, jachthonden en een uil — bestaan. Wel heeft Grimms beschouwing de deur geopend voor de verdere ontwikkeling van zijn personage en deze kans is aangegrepen door William Harrison Ainsworth die in 1842 de historische roman *Windsor Castle* schreef, die grotendeels gaat over de relatie tussen Henry VIII en Anne Boleyn. De roman is opgedeeld in zes boeken waarvan één de titel *Herne the Hunter* draagt, hoewel hij als personage doorheen de hele roman voorkomt (Ainsworth, 1842). In deze roman lijkt Herne eerder demonisch in aard dan de geest die hij in Shakespeare — en bijgevolg ook Grimm — is (Simpson, 2008, p. 137).

Ainsworth besteedt een hoofdstuk aan het verhaal dat het ontstaan van Herne the Hunter als Jager schetst. Ook geeft hij in dit hoofdstuk een verklaring voor het gewei dat Hernes hoofd siert en dat, hoewel misschien een passend attribuut voor een getalenteerd jager, afwezig lijkt bij iedere andere Jager uit de folklore. Hij vertelt dat Herne een gewoon mens was, maar tijdens het jagen opengereten raakte door een hert toen hij voor zijn koning sprong om hem hetzelfde lot te besparen. De koning ging een afspraak met de duivel aan in een poging om Hernes leven te redden, niet wetende dat hij met de duivel in gesprek was. De duivel bond het vel van de kop van het hert rond Hernes hoofd. De huidige terreinbeheerder, wiens werk aan Herne beloofd was door de koning — mocht Herne het overleven — evenals andere hooggeplaatsten die jaloers waren op Hernes talent als jager en schutter en de gunst van de koning die daarmee gepaard ging, sloten op hun beurt een verbond met de duivel. Deze beloofde dat Herne het wel zal overleven, in overeenstemming met zijn afspraak met de koning, maar dat hij Herne zijn talent voor jagen en boogschieten zal ontnemen. Het verlies van deze capaciteiten zal ertoe leiden dat Herne gek wordt, door het bos dwaalt, een verroeste ketting verzamelt en de schedel van het hert dat hem bijna doodde draagt als helm. Met deze attributen bij zich zal hij zich uiteindelijk ophangen, wat tot de uiterlijke kenmerken van de geestverschijning heeft geleid.⁸¹ Sindsdien heeft Herne de Jacht van twee verschillende groepen geleid, deze zijn echter

⁸⁰ Dit moet begrepen worden in de zin van bezeten worden door een geest en niet met betrekking tot eigendom. Niet alleen ‘takes’ maar ook ‘blasts’ hebben hier een bovennatuurlijke of kwaadaardige connotatie (Oliver, 1971, p. 119).

⁸¹ Gilbert (2022, pp. 11-28) geeft een andere invulling aan haar interpretatie van de voorgeschiedenis van Herne the Hunter. Hier was het niet de duivel, maar een tovenaars, bij wie de koning van de bevolking bij wie Herne hoorde, te rade ging om zijn leven te redden. Het gewei wordt in Gilberts versie een oprecht

vernietigd en Hernes Wilde Jacht bestaat nu enkel nog uit Herne en zijn dieren (Ainsworth, 1842, Boek IV, hoofdstuk VI). Deze connectie met de duivel opende de deur om in de twintigste eeuw Herne als een bovennatuurlijk wezen te gaan beschouwen (Simpson, 2008, p. 137).

3.2.1 *Herne the Hunter en Keltische mythologie*

De link die doorheen de tijd gelegd werd tussen Herne en bovennatuurlijke elementen en wezens bracht hem ver weg van wat Shakespeare over hem schreef. Hij is niet meer simpelweg een ongelukkige dode die rond dwaalt — mogelijk op de plaats waar hij stierf —, Herne is zelf een bovennatuurlijk wezen geworden, een leider van de Wilde Jacht, een bosgeest of zelfs een afsplitsing van Cernunnos (Simpson, 2008, p. 137).

De connectie met Cernunnos is snel gemaakt. Hij is een Keltische god wiens naam pas voor het eerst opduikt ten tijde van Tiberius (14-37 na Christus) hoewel de god waarschijnlijk een heel deel ouder is (Green, 1989, p. 87). De naam betekent zoveel als ‘de gehoornde’, toepasselijk gezien het gewei waarmee hij wordt afgebeeld, wat onmiddellijk de link met Herne duidelijk maakt. Deze naam is binnen de Keltische context niet ontzettend praktisch, want hij is zeker niet de enige god met hoorns.⁸² Verschillende types hoorns kregen verschillende connotaties die als gevolg ook voor de gehoornde goden golden. Hoorns zoals die van een stier hoorden bij eerder agressieve goden. Een gewei hoorde dan weer bij dieren die grotendeels als goedaardig beschouwd werden. Deze dieren werden zeker niet begrepen als kwaadwillend tegenover mensen en gingen gepaard met een vruchtbaarheidssymboliek omwille van de agressiviteit die de dieren konden vertonen tijdens hun paarseizoen.⁸³ De jaarlijkse cyclus van het afwerpen van het gewei om er daarna een nieuw te groeien kan ook gelinkt worden met de vruchtbaarheids cyclus van de aarde (Green, 1989, p. 86-87). Wanneer Herne gelinkt wordt aan Cernunnos bij wiens gewei deze vruchtbaarheidssymboliek hoort, kan Hernes Wilde Jacht dus begrepen worden als vallend binnen de hierboven besproken derde functie.

Keltische mythologie is niet enkel een geografisch logische link om te leggen maar ook het jachtmotief was belangrijk voor de Kelten. Als de Kelten gingen jagen, namen ze hun goden mee; jagen was een rituele activiteit. Daarnaast bestaat er in de Keltische literatuur een motief van de “Devine Hunt” waarbij een bovennatuurlijk groot hert of zwijn de jagers probeerde naar de *otherworld* te lokken. Als gevolg werd jagen beschouwd als een gevaarlijke activiteit die de bescherming van de goden vereiste. De goden zelf konden een intieme band met de dieren hebben, ze waren zowel jager als beschermer (Green, 1989, p. 134). Keltische jachtgoden hadden vaak honden, die zowel als beschermer als als jachthond dienstdeden. Aan honden werd ook een onderwereldsymboliek gelinkt die hen als chthonische wezens deed optreden, naast hun capaciteit voor genezing en hun rol in het jagen (Green, 1989, p. 144).⁸⁴ Hier is dus een rol weggelegd voor de honden die vergelijkbaar is met wat hierboven

onderdeel van Herne zelf en blijft geen deel van de schedel van het hert dat hij als helm gebruikt. Het gewei kan hier dan ook niet als de gevolgen van de bijzonder slechte mentale gezondheid van het personage gelezen worden of als een straf voor het aangaan van een afspraak met de duivel, maar is een noodzakelijk onderdeel van het ritueel dat Herne toestond om te blijven leven.

⁸² Cernunnos dient dan ook niet echt als ‘naam’ beschouwd te worden, zozeer als een aanduiding of beschrijving. De naam komt van een inscriptie van een 1^{ste}-eeuwse graving. Er zijn echter veel gelijkaardige afbeeldingen van een gelijkaardige tijdsperiode en locatie die een figuur afbeelden met een gewei en een torque die deze inscriptie niet dragen (Green, 1995, p. 475).

⁸³ De mogelijk schunnige interpretatie van Hernes gewei op het Elizabethaanse toneel gaat niet op deze vruchtbaarheidsconnotatie terug maar op het idee dat hoorns op het hoofd van een man symboliseerde dat diens vrouw vreemdgaat.

⁸⁴ Hoewel Cernunnos wel de nodige jachtsymboliek — en daarbij horende honden — heeft om hem aan de Wilde Jacht te linken en de nodige fysieke attributen om hem aan Herne te linken, lijkt hij relatief weinig te maken te hebben met de chthonische elementen die wel voorkomen in de mythes rond de Wilde Jacht. Hij is zeer zeker verbonden met vruchtbaarheid, een element dat steeds blijft terugkomen in afbeeldingen van Cernunnos, zowel door de associatie van het hert zelf als door hem vaak omringende symboliek

al besproken is: enerzijds is de hond onderdeel van het jachttafereel maar anderzijds zijn het ook dieren die de grenzen tussen werelden en het leven en de dood kunnen overschrijden. Deze rol hebben de honden van Herne nog niet in het werk van Ainsworth waar het nog om reguliere jachthonden gaat.

Niet enkel ontwikkelde Herne een link met Cernunnos — een ander figuur met een gewei — door associatie, ook zijn link met de Cŵn Annwn lijkt op weinig meer gebaseerd. Herne zelf heeft — volgens de roman van Ainsworth — zwarte honden, uiterlijk dus meer verenigbaar met de prototypische *black dog* dan met de Cŵn (Ainsworth, 1842, Boek I, hoofdstuk V, boek IV, hoofdstuk VI). Er is geen duidelijke link tussen Herne en Annwn die zijn connectie met de honden zou kunnen faciliteren. De uiteindelijke band die tussen hen gesmeed zal worden, lijkt het gevolg van de gelijkstelling van Herne met andere, oudere figuren. Robert Graves beschreef de Wilde Jacht in zijn boek, *The White Goddess* (1959). Hij beschrijft de honden onder de verschillende namen waarmee naar hen gerefereerd wordt in het Welsh en Engels en vermeldt dat de leider Gwyn, Herne of Gabriel genoemd wordt. Hierna poneert hij nog een andere naam: Bran of Vron, die volgens Graves een soort oerversie van de Jager geweest zou zijn en ook de god van de onderwereld (Hutton, 2019, p. 183), hoewel de ‘onderwereld’ als dusdanig niet echt bestaat in de Keltische context waarbinnen hij werkt of alleszins een complexer gegeven is (Wait, 1995, p. 490). Graves is voornamelijk geïnteresseerd in Gwyn wiens honden hij beschrijft als wit met rode oren, net zoals de Cŵn Annwn (Hutton, 2019, p. 183). De connectie is echter gebleven. Latere fictieverhalen waarin de Jacht een rol speelt, zullen er soms voor kiezen om hun leider een gewei te geven, een verwijzing naar Herne, en hun honden wit te maken met rode oren, een verwijzing naar de Cŵn (Hutton, 2019, p. 184-187). Deze werken streven er niet naar om een realistische representatie te zijn van de volksverhalen die over de Jacht gaan, maar dat betekent niet dat ze geen mogelijke invloed kunnen hebben op hoe deze personages onthouden worden. Hierdoor kunnen er linken gelegd worden tussen figuren wiens enige andere raakpunt hun aanwezigheid in het Verenigd Koninkrijk lijkt.

3.2.2 Herne the Hunter en moraliteit

Ook wat zijn morele positie betreft is Herne binnen dit onderzoek in een unieke positie aangezien hij als personage een ontwikkeling doormaakt. Zoals hij in Shakespeare beschreven wordt, is hij een eerder vlak personage. Herne is angstaanjagend voor de mensen die de directe omgeving bevolken waarin hij ronddwaalt. Wat Shakespeare over hem vertelt, is niet erg uitgebreid, maar men komt wel te weten dat hij rondspookt rond een specifieke eik en met ketens rammelt. Dit kan misschien angst inboezemen maar heeft daarom geen morele lading. Daarnaast neemt hij bezit van vee, zorgt ervoor dat zij geen melk geven maar bloed en pijnigt hij de boom⁸⁵ die voor onduidelijke redenen zijn naam draagt. Herne is op dit punt in zijn ontwikkeling dus een angstaanjagend personage dat kwaad doet aan de fauna en flora in zijn directe omgeving.

Ainsworth kiest een ander pad voor de beschrijving van zijn versie van Herne the Hunter. Deze Herne is een goede man waarmee slechte dingen gebeuren, die als gevolg zijn goedheid verliest. Hij is erg getalenteerd maar pocht niet en lijkt de gunst van de koning niet aan te wenden voor persoonlijk

gelinkt met overvloed en voorspoed. Er zijn voorbeelden van onderwereldsymboliek in zijn afbeeldingen, maar deze is veel minder duidelijk en veelvuldig aanwezig. Zo is er een stèle in Reims waarop een rat afgebeeld staat boven het hoofd van Cernunnos, omwille van de neiging van het dier om te graven of woelen en de status van het dier als een aaseter, zou dit mogelijk een chthonisch element van de god kunnen aanduiden (Green, 1989, pp. 91-92). Cernunnos is enkel bekend omwille van inscripties op monumenten, er is geen bekende geschreven mythologie over hem. Alle aspecten van zijn persoonlijkheid en goddelijk domein die besproken worden in de wetenschappelijke literatuur zijn dus afgeleid van de afbeeldingen die over hem gekend zijn. Er bestaat dus wat debat over welke betekenis afgeleid kan worden van sommige elementen waarmee hij wordt afgebeeld, de Vries gelooft bijvoorbeeld niet dat Cernunnos onderwereldconnotaties heeft (de Vries, 1975, pp. 93, 112-115).

⁸⁵ De hertaling voor ‘blast’ heeft meerdere opties die variëren tussen doen verdorren of weggewijnen (de implicatie hier is dat dit gebeurt door een directe reden zoals een veroorzaakte ziekte) en raken met bliksem (Oliver, 1971, p. 119).

gewin, hoewel zijn metgezellen tijdens de jacht wel denken dat zijn talent er uiteindelijk toe zal leiden dat zij in een zwakkere positie aan het hof te staan zullen komen. Erg veelbetekenend is hier Hernes handeling die bijna tot zijn dood leidde: Herne maakt de beslissing om voor zijn vorst in te springen en een dodelijke klap op te vangen die niet voor hem bedoeld was. Dit is een erg nobele en onbaatzuchtige handeling. Ook wanneer hij stervende is en de koning bereid is om hem alles en nog wat te beloven, blijft Herne eerder bescheiden in de beloningen die hij bereid is te accepteren van de vorst. Deze menselijke versie van Herne is dus een moreel hoogstaand figuur.

Dit verandert wanneer hij sterft. Herne, als spook, komt erachter wie de reden is van zijn ondergang en hij zint op wraak. Zijn eerste vorm van wraak is eerder mild gezien de misdaad die hij wil wreken. Zij die hem kwaad wensten omwille van zijn talent en die sociaal gebaat waren bij zijn dood moeten hem nu iedere nacht volgen als leider van een jachtpartij. Dit is niet alleen vernederend voor deze edelmannen — die nu ondergeschikt gemaakt worden aan iemand die sociaal niet boven hen staat — maar ook brengt het hun positie aan het hof in gevaar. Als iemand hen 's nachts zou zien jagen of zou opmerken dat er meer en meer van de herten van de koning verdwijnen, zou dit ernstige gevolgen kunnen hebben. Wanneer de koning zelf verwickeld **geraakt** in het gebeuren, houdt Herne op met spelen met zijn slachtoffers: hij eist dat ze opgehangen worden aan dezelfde boom waaraan Herne zichzelf verhangen heeft nadat zijn vervloeking hem gek maakte. Wraak is geen typische motivator binnen de Wilde Jacht zoals het dat wel is bij veel spookverhalen, maar het kan wel iets vertellen over Hernes morele positie. Het maakt ook duidelijk dat Herne een geest van zijn woord is: eens de koning voldoet aan Hernes verzoek en de schuldigen ophangt, stopt Herne inderdaad met spoken en 's nachts jagen voor zo lang de koning op de troon zit. Zodra zijn opvolger, Henry IV, echter de troon bestijgt, herneemt Herne zijn Jacht. Eens de motivatie van wraak weggenomen is, stopt Herne dus niet met de Jacht en ook niet met de moreel kwaadaardige dingen die hij tijdens deze Jachtpartijen doet, zoals beschreven door Shakespeare (Ainsworth, 1842, boek IV, hoofdstuk VI). De vraag kan dus gesteld worden of deze toch wel frappante verandering in temperament te wijten is aan iets wat al in Herne zat vanaf het begin maar nooit openlijk getoond werd, aan de vloek van de duivel en zijn daaropvolgende gekte of een noodzakelijk element is van het zijn van een geest of leider van de Wilde Jacht.

3.2.3 Beperkingen van Herne the Hunter als leider van de Jacht

Shakespeare heeft zich tijdens zijn carrière zeker vaak laten inspireren door oudere werken, maar sommige zaken zijn ook volledig ontsproten aan zijn eigen fantasie. De vraag is dan welk van de twee de bron is voor het ontstaan van Herne the Hunter zoals beschreven in *The Merry Wives of Windsor*. Hij zou kunnen voortkomen uit een oudere bron die tot nu toe nog niet gevonden is, een element kunnen zijn van een bestaande legende van Windsor of een product kunnen zijn van de fantasie van Shakespeare zelf (Hutton, 2019, p. 182). De vraag blijft echter de kop opsteken, ook met betrekking tot latere creatieve herwerkingen van Herne. Heeft Ainsworth, bijvoorbeeld, zich gebaseerd op Shakespeare of had hij andere bronnen die putten uit lokale folklore ("Academy Questions and Answers", 1904)? Het lijkt het meest waarschijnlijk dat het hier gaat om fictie, een figuur bedacht door Shakespeare, los gelinkt aan de Wilde Jacht door Grim, die waarschijnlijk enkel afging op het nocturnale aspect — typisch aan geesten — gecombineerd met de klinkende naam Herne *the Hunter* en verder gefictionaliseerd



Figuur 3: Wild Hunt door Anne-Marie Perks (z.d.) is een goed voorbeeld van de integratie van Herne in latere kunst over de Wilde Jacht, hier worden de Cŵn Annwn gecombineerd met een Jager met het uitzien van Herne die een jachthond op de schoot houdt zoals in het verhaal van koning Herla.

door Ainsworth en zij die na hem kwamen (Simpson, 2008, p. 137).⁸⁶ Zo krijgt het verhaal van Herne the Hunter de contouren van mythologie of folklore zonder effectief folklore te zijn. Dit is, wanneer hij besproken wordt als een personage niet noodzakelijk een probleem. Wanneer hij besproken wordt als een figuur uit lokale folklore kan men echter op problemen stuiten, voornamelijk omdat men beroep wil doen op een geschiedenis, symboliek en mythologie die er waarschijnlijk helemaal niet is.

Wat wel bekend is over Herne, beperkt zijn functioneren als leider van de Wilde Jacht. Onder andere zijn schijnbaar erg beperkte bewegingsvrijheid is een probleem. In Shakespeares beschrijving spookt Herne rond een specifieke eik, in latere werken is dit uitgebreid tot het bos van Windsor in het algemeen. Dit is alsnog een erg kleine oppervlakte voor de Jacht. Dit maakt het praktisch erg complex om de psychopompos-functie te vervullen die zo typisch is aan het optreden van de Jacht. Ook hier klinkt Herne meer als het prototypische spook dan als de prototypische Jager. Dit is mogelijk te wijten aan het gegeven dat het hier waarschijnlijk gaat om creatieve fictie en niet folklore; Shakespeare beschreef hem niet als een Jager maar wel als een spook, het valt dus mogelijk te verwachten dat de elementen typisch aan de folklore niet steeds van toepassing zullen zijn. Opmerkelijk is wel dat latere fictiewerken die een vorm van de Wilde Jacht bevatten met een Jager gebaseerd op of geïnspireerd door Herne deze geografische beperking niet noodzakelijk overnemen (Hutton, 2019, pp. 184-187).

Ook valt hij als leider van de Jacht tussen verschillende onderverdelingen die gemaakt worden in onderzoek naar de Jacht. Hij is geen leider van de Jacht in de traditionele zin, aangezien hij zijn volgers blijft kwijtraken, maar ook is hij geen vervloekte Jager zoals, bijvoorbeeld, Mallt-y-Nos.⁸⁷ De vervloekte Jager wordt gedwongen om zijn of haar hiernamaals eeuwig — of ten minste tot hun nabestaanden aan bepaalde voorwaarden hebben voldaan om in de plaats van de vervloekte diens zielenheil af te dwingen — Jagend door te brengen op een prooi die hij of zij nooit zal vangen. Dit is bedoeld als een vorm van straf of boetedoening omdat hij of zij tijdens het leven te veel van het jagen hield, zei meer van de jacht te houden dan van God of op zondagen de jacht verkoos boven het houden van de rustdag (Lecouteux, 2011, pp. 72-74). Ook is Herne geen voorbeeld van de diabolische Jager aangezien hij zelf geen duivel of demon is — hoewel hij wel onbewust met de duivel in contact kwam — en omdat hij niet op mensen lijkt te jagen.⁸⁸

De laatste belangrijke kwestie waarover nog onduidelijkheid blijft bestaan met betrekking tot Hernes functioneren als leider van de Wilde Jacht, is in hoeverre Herne de rol van psychopompos vervult. Men kan het feit dat hij een nieuwe groep Jagers verzameld heeft wanneer hij terug opduikt ten tijde van Henry IV lezen als een implicatie van deze functie van de Jacht. Dit wordt echter niet expliciet gemaakt. Herne lijkt ook voornamelijk achter herten en niet achter menselijke zielen aan te zitten. Daarnaast zou de geografische beperking die Herne wordt opgelegd door Shakespeare en Ainsworth dit alleszins erg moeilijk maken, dit is mogelijk een verklaring waarom deze beperking niet steeds wordt

⁸⁶ Herne heeft een grote invloed gehad op het beeld van de Jacht zoals weergegeven wordt in contemporaine kunst en fictie. Ook als de leider niet expliciet Herne is, wordt zijn gewei wel nog vaak gebruikt als attribuut voor de leider van de Jacht (Hutton, 2019, pp. 184-187).

⁸⁷ Mallt-y-Nos verdient een eigen korte vermelding in dit hoofdstuk aangezien ook zij een connectie heeft met de Cŵn Annwn. Mallt-y-Nos betekent Matilda van de Nacht, ze is een heks uit Welshe folklore. Ze komt het eerst voor in een aantal stanza's van het gedicht *The Doom of Colyn Dolphyn* door Taliesin Williams uit 1873, waar ze samen met "Annwn's gaunt hounds" de ziel van een piraat achterna zit. Het is moeilijk te achterhalen of dit ook haar punt van origine is of dat Williams zich baseerde op een al bestaand figuur. Tegen het einde van de negentiende eeuw bezat ze alleszins een hele geschiedenis die haar interessant maakt om te bespreken in context van de vervloekte Jager (Hutton, 2019, pp. 178-179). Mallt-y-Nos zou het leven begonnen zijn als een mooie maar valse vrouw van hoge sociale positie met een grote liefde voor het jagen. Op een gegeven moment zei ze dat als ze in de hemel niet kon jagen, dat ze er dan liever helemaal niet naartoe wilde. Haar wens ging in vervulling en ze is sindsdien gedoemd om de Cŵn te volgen op hun Jacht (J.V.S., 1930, p. 264).

⁸⁸ Voor een uitgebreide bespreking van de diabolische Jager en enkele goede voorbeelden ervan, zie Lecouteux (2011, pp. 56-63).

meegenomen door recentere fictieschrijvers die het personage gebruiken of hun personage op Herne baseren.

Hoewel Herne the Hunter als figuur dus erg tot de verbeelding spreekt, wat hem verankerd heeft als een leider van de Wilde Jacht, is hij wel een uitzonderlijk figuur binnen deze groep. Hij is het enige personage dat in dit onderzoek besproken wordt dat een echte morele ontwikkeling ondergaat die uiteindelijk van hem een moreel dubieus, als niet regelrecht kwaadaardig, figuur zal maken. Daarnaast heeft Herne de neiging om verschillende verhalen en figuren aan zich te binden door middel van associatie. De uil die hem bijvoorbeeld voorgaat bij het Jagen, komt uit een verhaal verteld door Grim dat losstaat van Herne zelf (Hutton, 2019, p. 182). Op deze manier verkrijgt hij zijn connectie met sommige incarnaties van de spookhonden die er op de Britse eilanden te vinden zijn, waaronder ook de Cŵn Annwn. Doordat hij zijn ontwikkeling heeft doorgemaakt in gepubliceerde fictiewerken, maakt dit het ook mogelijk om te zien welke wijzigingen er doorheen de tijd gebeurden die hem dichterbij de prototypische Jachtleider brachten, iets wat zelden mogelijk is voor personages die uit een voornamelijk orale vertelcultuur komen. Een aantal veranderingen die zich voordoen zijn bijvoorbeeld de toevoeging van een gevolg, waaronder, naast mensen, ook de dieren die typisch zijn voor de Wilde Jacht, de uitbreiding van zijn bewegingsvrijheid en de beweging naar een kwaadaardig — en in recentere fictiewerken vlakker — karakter.

3.3 De heersers van Annwn

De 'Annwn' in Cŵn Annwn verwijst niet naar een persoon maar een plaats. Als dusdanig zijn de honden dus niet zozeer van een persoon als van een plaats. Toepasselijk, aangezien ze, net als Annwn zelf, meerdere meesters kennen. Annwn is de Welshe vorm van de *otherworld*, een term die geen echt Nederlandstalig equivalent heeft en die moeilijk te definiëren valt. Het is duidelijk dat zowel Ierse als



Figuur 4: Margaret Jones - Mabinogion map of Wales (2005)

Hoewel deze kaart wel een afbeelding van Arawns jacht met de Cŵn Annwn bevat, wordt deze afgebeeld in Dyfed, niet Annwn, dat geen vaste plek op de kaart krijgt.

Welshe Kelten in een *otherworld* geloven die Elysisch is in aard, waar goden verblijven en die toegankelijk was door (holle) bergen of reizen. Wat echter onduidelijk blijft is of deze *otherworlds* ook als een vorm van hiernamaals beschouwd kunnen worden en of, als dit het geval is, de *otherworld* zowel de plaats is waar de goden verblijven als de plaats waar gestorvenen naartoe gaan. Het moderne idee van een ziel die een hiernamaals nodig heeft, was misschien zelfs niet eens relevant voor een Kelt (Wait, 1995, p. 490).

Hoewel Annwn begrepen kan worden als onderaards — de naam is afgeleid van *an*, wat 'in' of 'binnen' betekent, en *dwfn*, wat 'wereld' betekent — is de locatie niet zo eenvoudig te achterhalen. Er werd vaak gedacht dat Annwn — of volgens de oudere spelling, Annwfn — zich op een eiland bevond of onder de grond. In de eerste tak van de *Mabinogi* lijkt het echter een plaats te zijn die zich binnen Dyfed (het zuidwesten van Wales) bevindt, aangezien Pwyll, de heerser van Dyfed, tijdens het jagen in zijn gebied er per ongeluk in terecht kan

komen.⁸⁹ In andere verhalen in de *Mabinogi* lijkt Annwn zich op andere plaatsen in Wales te bevinden: één keer wordt het teruggevonden in Harlech (aan de noordwestelijke kust van Wales) en een andere keer op het eiland van Grassholm (Davies, 2008, p. 228). Annwn lijkt haast rond te reizen of alleszins niet steeds zichtbaar te zijn (Loomis, 1941, p. 893). Ook op kaarten die de plaatsen aanduiden die relevant zijn in de *Mabinogion*, wordt Annwn niet aangeduid. Zoals vele voorbeelden van het idee van de *otherworld* lijkt Annwn parallel te bestaan met de wereld van de mensen — opduikend wanneer relevant — maar niet op de kaart aan te duiden.

Annwn is een *otherworld* maar niet echt een onderwereld. Deze associatie kwam pas later. Het waren christenen die de koning van Annwn met de duivel zouden vergelijken, wat als gevolg betekent dat Annwn de hel moest zijn. Dit kwam echter niet overeen met het beeld van Annwn dat een prachtig landschap bleef behouden. De bovennatuurlijke inwoners die het eeuwig leven hadden, bleven ook bekend voor hun gastvrijheid (Loomis, 1941, pp. 893, 895). Ondanks de invloed van de kerstening, leunde de aard van Annwn als hiernamaals eerder naar het paradijselijke dan naar het helse, vandaar het eufemisme voor sterven: “mont da Annoan” (naar Annaon gaan) (Davies, 2008, p. 229). De koningen van Annwn zijn dus — ten minste voor de kerstening — waarschijnlijk niet ook koning van de doden of het rijk daarvan.

Hoewel de inwoners van Annwn dus niet menselijk zijn of zelfs noodzakelijk op mensen lijken — de saterachtige, kleine koning van het verhaal van Herla is bijvoorbeeld een inwoner van de *otherworld* — heeft Annwn wel een bureaucratie die erg aan het menselijke, middeleeuwse hof doet denken met alle regels en hiërarchieën die daarmee gepaard gaan. De hoeveelheid hoven die er in de *otherworld* zijn, is afhankelijk van verhaal tot verhaal en ook wie exact de heerser is of de heersers zijn van Annwn kan verschillen. Wel blijft duidelijk dat dit rijk zijn eigen vorm van bureaucratie en dus ook zijn eigen koningen en andere hooggeplaatste individuen heeft. Dit is waar de volgende twee figuren gevonden kunnen worden: Gwyn ap Nudd en Arawn. Beide personages hebben een erg vanzelfsprekende connectie met Annwn en ook met de Cŵn Annwn. Binnen de *otherworld* bekleden ze dezelfde rol en ook delen ze heel wat attributen, maar hoewel Gwyn een leider is van de Wilde Jacht, lijkt Arawn dit niet te zijn. De karakterisering van deze personages wordt dus onder de loop genomen in een poging te achterhalen waarom dit het geval is.

3.3.1 Gwyn ap Nudd

Gwyn is niet enkel de koning van Annwn maar ook die van de *Tylwyth Teg*, de *Fair Folk* (Hutton, 2014a, p. 1145). Zijn volledige naam is Gwyn — soms gespeld als Gwynn of Gwin — ap Nudd, wat Gwyn⁹⁰ zoon van Nudd betekent. Nudd wordt algemeen geaccepteerd als de Welshe variant van de Ierse Nuada, koning van de *Tuatha Dé Danann* (Loomis, 1941, p. 894; Davies, 2008, p. 257). Eén van de oudste werken waarin Gwyn voorkomt is *The Black Book of Carmarthen* (*Llyfr Du Caerfyrddin*, c. 1225-1275, pp. 49 r.-50 v.). Er wordt gedacht dat het boek het oudste volledig overgeleverde manuscript is dat in het Welsh geschreven is. Het is waarschijnlijk door één enkele scribe geschreven doorheen zijn leven voor en rond het jaar 1250 (*Llyfrgell Genedlaethol Cymru - The National Library of Wales*, z.d.). Daarnaast komt Gwyn ook voor als personage in het Arthurverhaal *How Culhwch Won Olwen* dat zich in *The Mabinogion* bevindt (2008, pp. 177-213). Na het einde van de middeleeuwen verdwijnt Gwyn ap Nudd van het literaire toneel tot de hernieuwde interesse in middeleeuwse, Welshe teksten in de negentiende eeuw (Hutton, 2019, p. 178).

3.3.1.1 Gwyn ap Nudd en moraliteit

Wat de moraliteit van Gwyn betreft, is van de middeleeuwse bronnen vooral zijn optreden in *The Mabinogion* interessant. Hij komt hierin voor als een onderdeel van Arthurs jachtgezelschap

⁸⁹ Vergelijk met het rijk van vrouw Holle waarvan eveneens de exacte locatie wisselvallig lijkt, maar dat toegankelijk is voor mensen die onbewust de oversteek maken.

⁹⁰ Het woord Gwyn betekent ‘wit’ (Davies, 2008, p. 271).

wanneer hij op jacht naar Twrch Trwyth gaat. Twrch Trwyth, zoon van Taredd Wledig, is een koning wiens gedaante veranderd is in die van een reusachtig, magisch zwijn (Davies, 2008, p. 270). Koning Arthur jaagde op het zwijn om de kam en schaar te bemachtigen die zich tussen de oren van het dier bevinden. Ysbaddaden eiste deze als betaling om Culhwch toestemming te geven om met Ysbaddadens dochter, Olwen, te trouwen. Deze moesten van het zwijn gescheiden worden terwijl het nog leefde, wat voor een erg uitdagende jacht zorgde. Gwyn is een essentieel lid van het jachtgezelschap: hij is een van de voorwaarden die Ysbaddaden stelt voor Culhwch, aangezien zonder Gwyn de Jacht op Twrch Trwyth onsuccesvol zou zijn (*The Mabinogion*, 2008, pp. 197-199).

Wanneer Arthur en zijn gevolg Gwyn echter aantreffen, heeft hij zijn handen al vol. Creiddylad, dochter van LLud Llaw Eraint was met Gwythyr, zoon van Greidol, uit het huis van haar vader vertrokken. Nog voor ze konden huwen door samen te slapen, ontvoerde Gwyn Creiddylad. Gwythyr verzamelde een klein leger om Gwyn te bevechten en Creiddylad terug te winnen. Niet alleen won Gwyn eigenhandig de veldslag, maar ook nam hij gevangenen uit de groep die Gwythyr te hulp was gekomen. Op basis van zijn gedrag naar deze gevangenen toe, kan een inschatting gemaakt worden van Gwyns morele positie. Hij doodt een van de gevangenen wiens zoon hij eveneens gevangengenomen had, snijdt zijn hart uit en dwingt de zoon om het hart van zijn vader op te eten. Door deze marteling wordt de zoon, Cyledyr Wyllt, gek. Gwyn zelf haalt geen gewin uit deze situatie: hij heeft de strijd al gewonnen, heeft het meisje dat hij geschaakt heeft nog in zijn bezit en gebruikt de gevangenen niet als gijzelaars in ruil voor een betere tactische positie. Er lijkt geen duidelijke reden te zijn, noch wordt deze gegeven door de verteller van het verhaal, om zijn gevangenen te martelen (*The Mabinogion*, 2008, p. 207). Deze beslissing lijkt dus alleen te getuigen van een wreedaardig karakter.

Gwyn blijkt zich wel aan de regels van het hof te houden. Wanneer Arthur te horen krijgt over het gebeuren trekt hij naar Gwyn om de situatie te verhelpen. Arthur laat de overgebleven gevangenen vrij (*The Mabinogion*, 2008, p. 207). Gwyn staat dit toe aangezien hij een van Arthurs krijgers is en als gevolg staat Arthur boven hem en dient Gwyn hem te gehoorzamen (*The Mabinogion*, 2008, p. 184). Ook Creiddylad wordt vrijgelaten en terug naar het huis van haar vader gebracht waar ze door noch Gwyn, noch Gwythyr mag gehaald of aangeraakt worden. In plaats daarvan zullen Gwyn en Gwythyr iedere eerste meidag⁹¹ tegen elkaar vechten tot het einde der tijden. Degene die op deze laatste dag de overwinning behaalt, krijgt ook het meisje (*The Mabinogion*, 2008, p. 207).

Op basis van dit verhaal kan vastgesteld worden dat Gwyn een eerder kwaadaardig karakter heeft, maar wel respect en onderdanigheid toont naar zijn meerdere toe. Hij kan dus als een angstaanjagend figuur gelden, overeenkomstig met zijn rol als leider van de Wilde Jacht. Ook de Cŵn Annwn zijn onder leiding van Gwyn erg beangstigend; hun geblaf wordt begrepen als voortekenen van de dood. Daarnaast blijkt ook uit het verhaal dat Gwyn het eeuwige leven heeft. Er kon al van uitgegaan worden dat hij geen natuurlijke levensspanne had omwille van zijn positie als koning van Annwn en het rijk van de *Tylwyth Teg*, maar de vaststelling dat hij eens per jaar moet vechten tot het einde der tijden, bevestigt ook dat hij zo lang moet kunnen leven.

3.3.1.2 Gwyn ap Nudd en Annwn

De neiging van de christenen om Annwn te demoniseren is duidelijk herkenbaar in sommige verhalen waarin Gwyn koning van deze *otherworld* is, zoals in het 16^{de}-eeuwse verhaal *Buchedd Collen Sant* (Loomis, 1941, p. 893). *Buchedd Collen Sant* is een 16^{de}-eeuws heiligenleven over de 7^{de}-eeuwse monnik — en later heilige — Collen (Baring-Gould & Fisher, 1907, p. 157). Collen beledigt Gwyn wanneer hij hem en zijn *Fairies* vergelijkt met duivels en wordt door Gwyn naar zijn hof ontboden. Daar aangekomen wordt Collen geconfronteerd met het prachtigste kasteel dat hij ooit heeft gezien,

⁹¹ De eerste meidag, *Calan Mai* in het Welsh, is van groot belang in de Keltische kalender, het is een van de twee dagen — de andere is *Calan Gaeaf*, de eerste dag van de winter — waarop de grenzen tussen het rijk van de mensen en dat van het bovennatuurlijke verdwenen en als gevolg was het ook een van de dagen waarop bijzondere gebeurtenissen plaatsvonden (Davies, 2008, p. 231).

omringd door Gwyns gevolg, die allemaal even mooi zijn. Collen beschouwt hen echter als duivels en ziet in hun rode kleding enkel het branden van de hel en in hun blauwe kleding enkel de kilte van de dood. Ook weigert hij ook maar iets te eten van het eten dat hem wordt aangeboden. Uiteindelijk besprenkelt hij de hoofden van Gwyn en zijn gevolg met wijwater dat hij uit voorzorg had meegenomen, waarna het kasteel en al zijn inwoners verdwijnen (BBC, 2014; Loomis, 1941, pp. 893-894).

Ook in *The Mabinogion* krijgen de inwoners van Annwn onder Gwyns heerschappij een eerder sinistere aard. Gwyn wordt er door Ysbaddaden als volgt beschreven: “God has put the spirits of the demons of Annwn in him, lest the world be destroyed.” Hier worden de inwoners van Annwn dus afschrikwekkende figuren wier vrijheid begrensd moeten worden om de vernietiging van de wereld te vermijden. De koning van Annwn wordt in deze lezing niet zomaar een nobelman aan een hof, maar degene die de zware taak toebedeeld krijgt om deze geesten in toom te houden door ze met zich mee te dragen. Dit is ook een van de redenen waarom Ysbaddaden denkt een onmogelijke taak bedacht te hebben. Gwyn heeft hier een enorme verantwoordelijkheid, niet enkel tegenover de inwoners van Annwn, maar ook tegenover alle anderen die kwaad gedaan zouden kunnen worden door deze inwoners, indien hij niet aan zijn taak voldoet. Ysbaddaden gelooft dan ook dat Gwyn niet zomaar uit Annwn kan vertrekken, dit blijkt echter niet het geval te zijn (*The Mabinogion*, 2008, p. 199).



Figuur 5: Afbeelding van Dormach in *Llyfr Du Caerfyrddin* (c. 1225-1275)

Als leider van Annwn wordt hij ook de leider van de Cŵn Annwn die onder hem beschreven worden als “fairy dogs” of “hell-hounds” en evenzeer gezien worden als een voorteken van de dood, zoals ze ook gezien worden in verhalen waarin de honden zonder hun meester uit Jagen gaan (Davies, 2008, p. 271). De Cŵn behouden wanneer ze onderdeel zijn van de Jacht van Gwyn hun traditionele uiterlijk: een witte vacht met rode oren (Velay-Vallantin, 2011, p. 281). De enige uitzondering hierop is Dormach, de enige hond van de Cŵn Annwn die bij naam genoemd wordt. Dormach is de hond van Gwyn en niet zomaar van iedere Jachtleider die gelinkt wordt aan de Cŵn Annwn. In

de dialoog tussen Gwyddno Garanhir en Gwyn ap Nudd, die te vinden is in *The Black Book of Carmarthen*, wordt Gwyns kunde op het slagveld bezongen; hij wordt de hoop van legers genoemd, de heerser van *hosts* en hij vertelt over alle plaatsen waar hij geweest is waar grote krijgers en de soldaten van Pridein (Groot-Brittannië) dood lagen. In dezelfde dialoog vermeldt hij zijn hond, Dormach. Het manuscript bevat ook een afbeelding van Dormach waaruit opgemaakt kan worden dat het dier maar twee poten heeft, een element dat eerder besproken werd als typisch aan dieren van een chthonische aard (*Llyfr Du Caerfyrddin*, c. 1225-1275, pp. 49 r.-50 v.).

Niet iedere leider van Annwn heeft een duidelijke persoonlijke connectie met de dood of kan als een eerder duister figuur beschouwd worden — zoals bij Arawn zal blijken — maar dit lijkt voor Gwyn wel het geval te zijn. Hij is, hoewel hij de regels van het hof respecteert, moreel kwaadaardig. Als leider van de Wilde Jacht bekleedt hij de rol van een psychopompos, maar ook in zijn eigen verhalen wordt er al gealludeerd naar een link tussen Gwyn en het oversteken van de grens tussen het leven en de dood. Er wordt verteld dat hij — wat beschreven wordt als — “the spirits of [...] demons” met zich meedraagt (*The Mabinogion*, 2008, p. 199). De Cŵn Annwn hebben zelf al een link met de dood en het oversteken van grenzen tussen rijken, maar deze wordt nog explicieter gemaakt wanneer ze onder leiding van Gwyn zijn. Een van de honden krijgt dan ook de uiterlijke kenmerken waarvan gedacht wordt dat ze kentekenend zijn voor chthonische dieren. Ook overloopt Gwyn in de dialoog uit *The Black Book of Carmarthen* de vele plaatsen waar hij geweest is waar een bekende krijger gevallen is. Hij impliceert niet dat hij verantwoordelijk was voor de dood of zelfs maar iets te maken had met het

krijgsgewoel, enkel zijn aanwezigheid wordt vermeld. Nadat hij klaar is met het opnoemen van deze specifieke krijgers, gaat hij over naar het algemene: hij was daar waar de soldaten van Pridein vielen (*Llyfr Du Caerfyrddin*, c. 1225-1275, pp. 49 r.-50 v.). Zijn rol in deze veldslagen wordt niet expliciet gemaakt in de dialoog, maar doet denken aan Odins aanwezigheid zonder ingrijpen in veldslagen waar krijgers vielen, voor hij hen meenam naar Walhalla.

3.3.2 Arawn, koning van Annwn

Arawn is de voornaamste leider van de Cŵn Annwn. Hij is een van de koningen van Annwn en een personage uit de eerste tak van de *Mabinogi*. Hij is niet het hoofdpersonage, die rol is aan Pwyll, prins van Dyfed, toebedeeld. Het eerste deel van deze tak van de *Mabinogi* gaat over de eerste ontmoeting en uiteindelijke vriendschap tussen Pwyll en Arawn.

Tijdens het jagen raakt Pwyll gescheiden van zijn metgezellen. Hij luistert of hij zijn honden kan horen, maar merkt in de plaats van zijn eigen honden het geluid op van een andere troep honden die zijn richting uitkomt. Pwylls eigen honden zijn aan de rand van een open plek in het bos blijven staan. De andere groep honden loopt een hert achterna dat diezelfde open plek in loopt, waar ze het hert inhalen en doden. Pwyll merkt op dat de honden wit zijn met rode oren, de Cŵn Annwn. Hij jaagt de Cŵn weg, zodat zijn eigen honden kunnen eten van het hert dat de Cŵn gedood hadden. Wanneer Arawn aankomt, spreekt hij Pwyll aan op zijn gedrag dat hij als erg onbeleefd beschouwt en dat een krenking is van de eer van Arawn, die als koning boven Pwyll staat. Pwyll wil hem terugbetalen voor de gedane schade en Arawns vriendschap verdienen. Hij krijgt de kans hiertoe door Arawn te verlossen van iets dat hem stoort. Hafgan, een andere koning van Annwn — wiens gebied aan dat van Arawn grenst — blijft in gevecht treden met Arawn. In ruil voor Arawns vergeving en de start van een vriendschappelijke relatie moet Pwyll Hafgan doden. Om dit te bewerkstelligen moet Hafgan denken dat hij met Arawn te maken heeft. Arawn verandert dus Pwylls uiterlijk, zodat hij voor Arawn door kan gaan.

Pwyll krijgt Arawns toestemming om Arawns leven te leiden, hij zal een jaar lang heersen over Arawns koninkrijk en slapen met Arawns vrouw en niemand van zijn onderdanen zal iets doorhebben, omdat Pwyll Arawns gezicht draagt. Arawn zal in Pwylls plaats heersen over Dyfed. Wanneer het jaar om is, is er een ontmoeting gepland tussen hem en Hafgan nabij een fort. Arawn waarschuwt Pwyll dat hij Hafgan maar één enkele slag mag toedienen, ongeacht van wat Hafgan tegen hem zegt. Als hij dit doet, zal Hafgan sterven. Als Pwyll hem echter meer dan eens raakt, zal Hafgan niet gedeerd worden en de volgende dag zijn gevecht met Arawn hervatten. Eens Pwyll deze taak volbracht heeft, ontmoeten Arawn en Pwyll elkaar terug op de open plaats in het bos waar ze elkaar voor het eerst ontmoetten. Arawn schenkt Pwyll zijn uiterlijk terug en ze gaan elk hun eigen weg. Pwylls schuld is afgelost. Pwyll heeft heel Annwn verenigd voor Arawn en de koning en prins nemen ieder opnieuw hun eigen plaats in. Pwyll komt erachter dat Arawn woord heeft gehouden en zorgvuldig en goed over Dyfed heeft geheerst in zijn afwezigheid. Arawn leert bij zijn thuiskomst dat Pwyll, ondanks zijn toestemming, noch met zijn vrouw gesproken heeft, noch haar heeft aangeraakt zodra ze 's avonds naar bed gingen. Met deze heimelijke karaktertest heeft Pwyll Arawns vriendschap gewonnen en sindsdien sturen ze geschenken heen en weer, voornamelijk zaken die te maken hebben met de jacht, een gebruik dat Arawn verderzet met Pryderi, de zoon van Pwyll, wanneer hij over Dyfed heerst (*The Mabinogion*, 2008, pp. 3-8, 48).⁹²

3.3.2.1 Arawn en moraliteit

Arawn lijkt een moreel goed persoon hoewel hij, naar moderne maatstaven, niet onmiddellijk beleefd is wanneer hij Pwyll voor het eerst ontmoet. Hij weigert hem te groeten en zegt dit ook expliciet tegen

⁹² Voor een interessante bespreking van de eerste tak van de *Mabinogi* die een link legt tussen de verhaalstructuur die eindigt met de vriendschap tussen Pwyll en Arawn en de structuur die eindigt met het huwelijk tussen Pwyll en Rhiannon, zie Gantz (1978).

Pwyll: “‘Sir’, he said, ‘I know who you are, but I will not greet you’” (*The Mabinogion*, 2008, p. 3). Dit is echter niet zo ongebruikelijk in de socioculturele context van de verhalen in de *Mabinogi*. Het is gebruikelijk dat de persoon van lagere sociale klasse eerst groet, waarna de andere hem of haar *graessaw Duw* (Gods welkom) wenst (Davies, 2008, p. 228). Als koning staat Arawn boven Pwyll, een prins, en verplicht niets hem om Pwyll te groeten. Dat Arawns weigering iets te maken heeft met dit gebruik dat een verschil in stand aanduidt, is ook de conclusie waartoe Pwyll zelf komt. Arawn laat hem echter weten dat dit niet hetgeen is wat hem belet Pwyll te groeten; hij weigert Pwyll de simpele beleefdheid omwille van Pwylls eigen gebrek aan manieren en zijn onbeleefdheid. Hij neemt het egoïsme van Pwyll in het afnemen van de prooi van de Cŵn, ten voordele van zijn eigen honden, erg persoonlijk. Toch zegt hij dat hij geen wraak zal nemen, maar wel zal hij schaamte over Pwyll afroepen ter waarde van wel 100 herten (*The Mabinogion*, 2008, p. 4). Pwyll krijgt echter wel de kans om het goed te maken nadat hij hierom vraagt, in de vorm van een jaarlang contract met als uiteindelijke doel de dood van Hafgan, de vijand van Arawn.

Naast deze expliciete test van Pwyll, is er ook nog een impliciete: zijn gedrag naar Arawns vrouw toe. Arawn blijkt erg consequent in zijn gedrag. Wanneer anderen voldoen aan zijn verwachtingen voor goed gedrag, worden deze beloond, wanneer ze dat niet doen worden ze gestraft. Pwyll kan zijn wangedrag goedmaken door te voldoen aan zijn afspraak met Arawn. Arawn heeft als gevolg geen reden meer om schaamte over Pwyll af te roepen en doet dit dus ook niet. Wanneer Pwyll daarnaast zich ook nog eens exemplarisch gedragen heeft tegenover de vrouw van Arawn — en zo respect getoond heeft voor Arawn zelf — sluit hij een vriendschap met Pwyll en schenkt hem kostbare geschenken.

Ook voor de onderdanen van Pwyll is Arawn erg goedaardig in zijn gedrag. Hij vraagt Pwyll om de gang van zaken op zijn hof te observeren om zo te weten hoe hij zich dient te gedragen om geloofwaardig over te komen. Zelf gaat Arawn een stapje verder: hij heerst niet over Pwylls onderdanen zoals Pwyll dat zelf deed, maar doet het beter. Wanneer Pwyll thuiskomt, vraagt hij aan de leden van zijn hof hoe zijn heerschappij van het afgelopen jaar geweest is, in vergelijking met hoe hij ervoor heerste, om te kijken hoe Arawn zijn onderdanen behandeld heeft. Er wordt hem geantwoord dat hij nog nooit beter heeft geregeerd dan hij dit afgelopen jaar gedaan had; nooit was hij opmerkzamer, nooit vriendelijker en nooit meer bereid om zijn rijkdom te delen. Wanneer Pwyll hen vertelt wat er echt gebeurd is dat jaar en dat de man die over hen geheerst heeft Arawn was en niet Pwyll zelf, danken zijn onderdanen God voor de vriendschap die Pwyll verworven heeft. Ze vragen hem om de manier van regeren die ze genoten hebben het afgelopen jaar onder Arawn verder te zetten, waarmee Pwyll akkoord gaat (*The Mabinogion*, 2008, pp. 7-8). Niet alleen toont Arawn zich dus een competent en goed heerser die vriendelijk en vrijgevig is naar zijn onderdanen toe, ook maakt hij — indirect — van Pwyll een beter man en heerser.

3.3.2.2 Arawn als leider van de Wilde Jacht

Arawn bezit kwaliteiten en attributen die in eerder besproken leiders van de Wilde Jacht ook aan bod kwamen. Hij is een bovennatuurlijk, eeuwig levend wezen en heeft — als koning — een gevolg. Ook heeft Arawn de capaciteit tot reizen. Pwyll komt hem tegen omdat Arawn aan het jagen was in een gebied waar Annwn aan Dyfed grenst. Arawn is dus niet gebonden aan zijn rijk. Hij kan ook langere periodes van tijd buiten zijn rijk treden zonder enig probleem, zoals hij doet om een jaar lang het heersen over Dyfed van Pwyll over te nemen. Arawns eigen — mogelijk onderaardse — rijk heeft dezelfde bovennatuurlijk aard en onduidelijke grenzen als dat van Gwyn, ze zijn immers alle twee koning van Annwn.⁹³ Hij kan de grenzen tussen de verschillende rijken, net als de Cŵn Annwn, met alle gemak oversteken. Arawn heeft ook een connectie met dieren die vaak voorkomen in combinatie met de Wilde Jacht. Hij beweegt zich voornamelijk voort te paard, zoals gebruikelijk is voor de leider van

⁹³ Ook doen de vage grenzen van dit rijk denken aan dat van vrouw Holle, waar mensen ook per ongeluk in terecht kunnen komen.

de Wilde Jacht, en hij heeft jachthonden, de Cŵn Annwn, die zelf gekend zijn als psychopompos of alleszins voortekens zijn van de dood. Daarnaast is er ook jachtsymboliek aanwezig in zijn verhaal: de allereerste keer dat hij ten tonele verschijnt, is dat al jagend op een hert. De cadeaus die hij aan Pwyll schenkt, zijn — naast een algemene vermelding van alles waarvan hij dacht dat de andere er waarde aan zou hechten — allemaal attributen van de jacht: paarden, jachthonden en haviken (*The Mabinogion*, 2008, p. 8).

De enige uitzondering hierop is het geschenk dat hij aan Pryderi, de zoon van Pwyll en latere heerser over Dyfed, geeft. Pryderi krijgt van hem varkens die uit Annwn komen, het zijn de eerste varkens die ooit in Dyfed gezien zijn. Varkens komen als diersoort niet vaak voor in *The Mabinogion*, maar wanneer ze wel voorkomen, spelen ze een significante rol in het verhaal. Eerst en vooral de varkens die aan Pryderi geschonken worden; Pryderi wordt door een list van Gwydion overgehaald om afstand te doen van dit geschenk, wat uiteindelijk tot zijn dood zal leiden (*The Mabinogion*, 2008, p. 48-51). Later in hetzelfde verhaal is het een varken dat Gwydion volgt om uiteindelijk de gewonde Lleu te vinden. Elke dag verdwijnt het varken zodra de omheining geopend wordt en kan niemand haar vangen. Ze lijkt van de aarde verdwenen te zijn. Gwydion volgt haar en vindt haar onder aan een boom waar ze zich voedt met rottend vlees en maden afkomstig van een adelaar — Lleu in een andere gedaante — die zich bovenaan de boom bevindt (*The Mabinogion*, 2008, p. 62). Een laatste belangrijk varken is Twrch Trwyth, de jacht waarop eerder besproken werd. Twrch Trwyth was niet bereid om de schaar en kam die Ysbaddaden vroeg, vrijwillig af te staan en ging naar Arthurs land om daar zoveel mogelijk ravage aan te richten en doodde daarbij een aantal van Arthurs krijgers (*The Mabinogion*, 2008, pp. 195-200, 209-212). Hoewel Arawn zelf geen directe associatie met de dood heeft, — buiten de associatie die gold voor alle koningen van Annwn na de kerstening — hebben dieren die aan hem gelinkt zijn, niet enkel varkens maar ook de Cŵn Annwn, dat wel.

Hoewel al deze elementen het logisch zouden maken voor Arawn om een van de leiders van de Wilde Jacht te zijn, toch lijkt deze rol nooit aan hem toebedeeld te zijn. Er bestaan volksverhalen waarin de Cŵn Annwn, zijn honden, de functie van de Wilde Jacht op zich nemen; 's nachts Jagend naar zielen van gestorven mensen en hen over en weer brengend. Binnen het bestek van dit onderzoek bleek het echter niet mogelijk om een voorbeeld te vinden van een verhaal waarin Arawn zelf deelnam aan deze Jachtpartijen, laat staan ze leidde.⁹⁴ Verder onderzoek moet uitwijzen of er inderdaad geen enkele

⁹⁴ Een uitzondering hierop is te vinden in het verzamelwerk van Trevelyan (1909, pp. 47-54). Trevelyan verwijst wel naar een Arawn die de Jacht leidt, maar noemt hem initieel Radnor Arawn. Deze naam lijkt een combinatie te zijn van twee figuren: enerzijds een verwijzing naar de draak van het bos van Radnor, anderzijds Arawn. Het is niet duidelijk of het dus over dezelfde Arawn gaat die hierboven besproken wordt of dat het om een volledig ander figuur gaat. Trevelyan's beschrijving van haar Radnor Arawn — die ze in de daaropvolgende zinnen simpelweg Arawn noemt — maakt deze afweging niet eenvoudiger. Sommige van de attributen die ze aan hem toeschrijft, passen inderdaad bij de koning van Annwn, zoals terug te vinden in de *Mabinogi*, andere lijken dan weer over een volstrekt andere persoon te gaan. Ze beschrijft Radnor Arawn als zodanig donker dat hij haast zwart lijkt — ze doelt hier op de kleur zwart die niet voorkomt als een natuurlijke huidskleur — en reusachtig is, twee zwarte honden aan de leiband houdt en achternagezeten wordt door een dier dat half hond en half wolf is. Daarnaast rijdt deze Arawn ook nog eens samen met vampiers. Dit lijkt niet overeen te komen met de Arawn van de *Mabinogi*. Daarnaast beschrijft Trevelyan ook het grijze paard en de grijze kleding van de ruiter en de jachthoorn die rond zijn nek ligt. Dit is wel overeenkomstig met Arawn zoals beschreven in de *Mabinogi* (*The Mabinogion*, 2008, p. 3). Later in haar beschrijving wordt dit paard dan weer koolzwart met brandende, rode ogen en krijgen ook de Cŵn een variatie aan kleuren. De enige keer dat ze naar Arawn verwijst met zijn titel als koning van Annwn — waarnaar Trevelyan verwijst als de “Underworld” — wordt het Jagen van zijn honden los van hem besproken. Even later in het hoofdstuk is er echter weer een Arawn aanwezig bij de Jacht. Het lijkt waarschijnlijk dat het hier gaat om meerdere volksverhalen die Trevelyan met elkaar combineert waardoor een kluwen aan karaktereigenschappen ontstaat dat niet te ontwarren valt en vermoedelijk bij verschillende personages hoort. Als dusdanig is deze beschrijving van Arawn als leider van de Wilde Jacht buiten beschouwing gelaten tijdens het schrijven van deze casestudie.

beschikbare bron bestaat waarin dit het geval is. Wel is het significant dat noch het onderzoek van Grimm (1835), noch dat van Lecouteux (2011) — die beiden een grote hoeveelheid verschillende Jagers en Jachtverhalen aanhalen en bespreken — Arawn zelfs maar vermelden en dat onderzoek naar Britse voorbeelden van de Wilde Jacht het vaker over de honden van Arawn — de Cŵn Annwn — heeft dan over Arawn zelf (bijvoorbeeld: Hutton, 2019).

Dit is erg bijzonder, aangezien Gwyn, die min of meer dezelfde rol bekleedt als Arawn, wel figureert als leider in Jachtverhalen. De twee personages zijn erg gelijkaardig. Beiden hebben jachtsymboliek verwerkt in de verhalen uit hun eigen mythologie. Beiden zijn koning van dezelfde *otherworld* die op zijn eigen manier grenzen kan verleggen en overschrijden. Beide personages beschikken over de bewegingsvrijheid en capaciteit om van het ene rijk naar het andere over te stappen die nodig is om te kunnen fungeren als leider van de Wilde Jacht. Beiden verplaatsen zich te paard. En beiden hebben, als koningen van Annwn, de meest uitvoerige en voor de hand liggende connectie met de Cŵn Annwn van alle personages die in dit hoofdstuk beschreven worden. Het grootste verschil tussen de twee personages is hun morele positie. Arawn is goedaardig en dit is fundamenteel aan het personage; het zou niet mogelijk zijn om hetzelfde verhaal te vertellen in de eerste tak van de *Mabinogi* als dat niet het geval zou zijn. Gwyns wreedaardigheid in *How Culhwch Won Olwen*, daarentegen, is eigenlijk niet noodzakelijk voor de rol die hij in dat verhaal bekleedt, maar het past wel binnen het verwachtingspatroon dat bestaat rond de leider van de Wilde Jacht. Arawn zou, op basis van alle gelijkenissen tussen deze personages, een erg logische leider zijn voor de Wilde Jacht en toch lijkt hij hier niet voor in aanmerking te komen. Het zou dus mogelijk kunnen zijn dat de morele positie van de leider van de Wilde Jacht een noodzakelijk criterium vormt voor welk personage wel of niet in aanmerking komt voor de rol.

3.4 Conclusie

De Cŵn Annwn zijn bovennatuurlijke honden uit een eilandengroep die een rijke geschiedenis heeft van honden in folklore, in het bijzonder honden die een functie als psychopompos hebben. De Cŵn zijn echter bijzonder omwille van hun ongebruikelijke uiterlijk, hun gewoonte om te jagen in groep — wat hen differentieert van de typische Britse *black dog* — en hun wortels in de Keltische mythologie. Daarnaast spelen ze een significante rol in de Jachtverhalen uit Wales en omstreken die deze iconische honden doorheen de tijd aan meerdere verschillende Jagers gekoppeld hebben.

Een van deze Jagers is Herne, die op het eerste gezicht een vreemde eend in de bijt lijkt met betrekking tot de Jachtverhalen. Hij is een late toevoeging aan de folklore die mogelijk niet teruggaat op een orale vertelcultuur maar het product was van creatief schrijven. Ook zijn leiderschapskwaliteiten kunnen in vraag gesteld worden aangezien hij niet steeds vergezeld wordt van een Jachtgezelschap maar vaak alleen met zijn dieren eropuit trekt. Desondanks is Herne onderdeel geworden van de folklore en blijft hij tot de verbeelding spreken van contemporaine schrijvers, lezers en kunstenaars en heeft hij een link verworven met de waarschijnlijk veel oudere Welshe folklore van de Cŵn Annwn. Daarnaast is het interessant om de verschillende tussenstappen te aanschouwen in de ontwikkeling van dit personage die hem gestaag veranderde, zodat hij steeds meer van de kwaliteiten van de typische leider van de Wilde Jacht verkreeg.

Daarnaast worden de Cŵn ook gekoppeld aan twee koningen van Annwn. Arawn is als koning van Annwn in de *Mabinogi* een van de oudere leiders van de Cŵn Annwn, maar hij is niet degene wiens naam aan hen gekoppeld blijft met betrekking tot Jachtverhalen. Die rol behoort Gwyn toe. Toch lijkt Arawn een goede kandidaat te vormen voor de positie van leider van de Wilde Jacht; hij is een bovennatuurlijk wezen dat toegang heeft tot een rijk dat niet aan mensen toebehoort, hij heeft in zijn mythe een jachtsymboliek, hij reist te paard en heeft een gevolg, er is een systeem van straf en beloning aanwezig in zijn mythologie en hij heeft een indirecte connectie met de dood omwille van de dieren die aan hem geassocieerd worden. Het enige grote verschil tussen hem en de andere leiders van de Jacht is zijn morele positie die veel goedaardiger ingevuld wordt dan gebruikelijk is bij de leiders

van de Jacht die besproken werden in dit onderzoek. Gwyn bezit bijna alle bovenstaande elementen; enkel het thema van straf en beloning is niet aanwezig in zijn mythologie en zijn connectie met de dood wordt in mindere mate gereguleerd door dieren en lijkt meer een intrinsiek gegeven te zijn. Daarnaast heeft Gwyn ook een kwaadaardige aard en vervult hij wel de functie van leider van de Wilde Jacht. Ook zorgt Gwyns mythologie voor een aanvulling van de Cŵn Annwn in de vorm van zijn persoonlijke jachthond, Dormach.

De hierboven besproken figuren zijn niet de enige personages uit folklore die een Jachtverhaal met de Cŵn Annwn delen. Ook de heks Mellt-y-Nos werd kort vermeld. Het feit dat er zo veel verhalen bestaan waarin deze honden een rol spelen, benadrukt het belang van de diersoort in het beeld van de Jacht. Niet alleen in de folklore van de Wilde Jacht zijn de honden belangrijk, maar ook in andere folklore. De volksverhalen over de *black dog* blijven tot vandaag erg bekend in het Verenigd Koninkrijk. Ook in oudere Keltische mythologie was er een rol weggelegd voor honden als tekenen van de dood. De Cŵn Annwn zijn dus een onderdeel van een lange lijn van mythologische honden die de grenzen van het leven en de dood en verschillende rijken overschrijden en de rol van psychopompos bekleden.

Conclusie

Zoe Gilbert, wier collectie kortverhalen, *Mischief Acts* (2022), hierboven al werd aangehaald, toont tussen de verschillende verhalen in haar boek steeds een lyrische tekst. Eén van deze teksten is een anoniem klaprijm dat de noodzaak van dit onderzoek en het probleem dat ertoe geleid heeft duidelijk aantoont:

Who Leads the Wild Hunt?

Ask the girls.

Is it

Holda?

Holle?

Berchta?

Frik?

Ride, and ride on.

Then is it

Wild Baba?

Hecate?

Frau Gaude?

Berchtli?

Ride, and ride on.

Then is it

Freya?

Diana?

Guro Rysserova?

Ride, and ride on forever. Go!

Who leads the Wild Hunt?

Ask the boys.

Is it

Herla?

Hellekin?

Odin?

Cain?

Ride, and ride on.

Then is it

Dando?

Annwn?⁹⁵

Old Nick?

Old Crockern?

Ride, and ride on.

Then is it

⁹⁵ Hier wordt naar Annwn verwezen niet als een plaats, zoals in de Welshe mythologie waaruit de term afkomstig is, maar als een persoon.

Derk with his little dogs?
Gait with his little dogs?
Henske with his little dogs?
Derk with his bear?

Ride, and ride on.

Then is it
Wild Edric?
Hereward the Wake?
St Guthlac?
Theodric the Great?

Ride, and ride on.

Then is it
King Arthur?
Manannan?
Gwyn ap Nudd?
Gwydion?

Ride, and ride on.

Then is it
The Devil?

Ride, and ride on forever,
Or you'll turn to dust!

(Who leads the Wild Hunt, z.d., geciteerd in Gilbert, 2022, pp. 29-31)

Het klaprijm toont een grote variëteit aan verschillende leiders van de Wilde Jacht. Een groot aantal van de genoemde leiders werden niet besproken in dit onderzoek, maar het rijm vermeldt evengoed een aantal figuren niet, zoals Tilke, die ook gekend zijn als leiders van de Wilde Jacht. Het gaat dan ook over een enorme hoeveelheid personages die erg verschillend kunnen zijn. Deze opsomming alleen al toont dat de leider van de Jacht geen specifiek gender heeft, niet uit één specifieke cultuur afkomstig is, niet een figuur moet zijn wiens verhalen al een bepaald aantal eeuwen oud moeten zijn en dus een personage is dat op veel verschillende manieren ingevuld kan worden. De vraag kan dan gesteld worden wat een leider van de Jacht wel moet zijn, welke eigenschappen deze wel moet hebben of welke zeker niet. Als al deze figuren met elkaar vergeleken worden, de verschillen weggehaald worden en de gelijkenissen behouden, welk soort personage blijft er dan over? Om dit soort vragen te beantwoorden is een literaire aanpak nodig zoals degene die in dit onderzoek gebruikt werd.

Bepaalde personagetrekken lijken noodzakelijk voor de leider van de Wilde Jacht terwijl andere optioneel blijven, ook wanneer ze frequent voorkomen of logisch zijn binnen de context van het verhaal. Wanneer het over mobiliteit gaat, zijn er bijvoorbeeld optionele elementen te vinden in de karakterisering van de Jacht en zijn leider. Zo kan de Jacht bijvoorbeeld begrensd worden in tijd. In verhalen waarin dit het geval is, is de Jacht actief in een specifieke periode van het jaar. Wanneer exact deze periode valt en of de Wilde Jacht zelfs aan deze beperking onderhevig is, is geen vaste waarde maar afhankelijk van verhaal tot verhaal. Hoe de Jacht rondtrekt, kan evenzeer in verschillende Jachtverhalen verschillend ingevuld worden. De mobiliteit kan gelinkt worden aan dieren die als psychopompos zelf een link hebben met de dood, zoals het typische beeld van de ruiter te paard, of dieren die een link hebben met de Jacht zelf, zoals de eenden die werden aangehaald met betrekking tot de Tilkesjacht. Dit moet echter niet het geval zijn. Wanneer men bijvoorbeeld naar vrouw Holle kijkt, blijkt dat niet steeds vermeld wordt hoe ze zich verplaatst, maar dat, wanneer dit wel gebeurt, er vaak een kar bij te pas komt. De Wilde Jacht kan zich dus op verschillende manieren verplaatsen.

Ook met betrekking tot de eigen mythologie van de personages is er ruimte voor variatie. Hoewel het wel vaak het geval is, wordt door Hernes rol als Jager aangetoond dat het niet steeds nodig is dat de leider van de Wilde Jacht over een eigen mythologische achtergrond beschikt. Het overgrote deel van de personages die besproken werden in dit onderzoek zijn geen figuren die voor het eerst ontstaan zijn in voorbeelden van creatief schrijven, maar personages die zelf al een hele verhalenschat aan mythologie en folklore hebben. Dit is echter bij Herne niet het geval. Herne lijkt maar zo oud te zijn als zijn referentie in Shakespeare. Dit betekent daarom niet dat de reflex niet bestaat om op zoek te gaan naar een passende mythologie of folklore. Enerzijds door hem proberen te linken aan bestaande figuren uit Keltische mythologie — zoals Cernunnos — anderzijds in de vorm van de vraag die de kop blijft opsteken bij lezers naar een bijpassende folklore uit de regio waarin hij ontstaan zou zijn. Toch lijkt deze zoektocht zijn verhalen niet echt beïnvloed te hebben. Een gelijkaardig gebrek aan mythologie kan mogelijk waargenomen worden in het figuur van Tilke waarover geen bronnen gevonden konden worden die niet te maken hebben met haar Jacht.

Wanneer de personages wel over een eigen mythologie beschikken, lijkt een bepaalde hoeveelheid tegenstrijdigheid toegestaan tussen de karakterisering van het figuur in de eigen mythologie en die van ditzelfde figuur in zijn of haar Jachtverhalen. Een mogelijk voorbeeld hiervan is Odin. In zijn eigen mythologie beschikt Odin over een enorme kennis. Dit is zelfs een groot onderdeel van zijn personage: hij gaat op bijzonder veel reizen en queesten op zoektocht naar kennis en daagt frequent anderen uit om zijn eigen kennis en wijsheid te bewijzen. Zijn personage als Jachtleider, Wod, lijkt niet over deze kennis te beschikken. Hij laat zich om de tuin leiden door een erg doorzichtige list — die hij zelfs benoemt — door een beschonken boer. Deze tegenstrijdigheid lijkt echter geen probleem te zijn, mogelijk omdat al dan niet over aan de alwetendheid grenzende kennis beschikken, weinig relevant is voor de rol van de leider van de Wilde Jacht. Een andere vorm van tegenstrijdigheid is te vinden in de verhalen over vrouw Holle. In haar sprookjes is ze sedentair: ze is enkel te vinden in haar eigen rijk. Dit is niet het geval in haar Jachtverhalen waar ze de mobiliteit toont die noodzakelijk is voor een leider van de Wilde Jacht. Ook in haar sagen is ze niet geheel sedentair; ze wordt in deze verhalen weliswaar gelinkt aan een aantal plaatsen, maar ze is hier niet toe beperkt en wordt ook rondrijdend in haar kar beschreven. Vrouw Holle is ook niet geheel eenduidig met betrekking tot haar morele positie. In haar sprookje beschikt vrouw Holle over een erg specifieke en duidelijke morele code. Dezelfde code is veel minder duidelijk of mogelijk zelfs volledig afwezig in haar sagen waarin haar beslissingen over het leven van anderen en of zij beloond of gestraft dienen te worden op willekeur gebaseerd lijken. Deze tegenstrijdigheid is echter geen bezwaar voor haar functioneren als leider van de Wilde Jacht. Dit kan mogelijk verklaard worden door het feit dat de sprookjes niet als realistisch beschouwd werden maar als een afbeelding van een geïdealiseerde wereld terwijl de sagen dichterbij de waarheid geacht werden en haar karakterisering hierin — die veel dichterbij haar karakterisering in haar Jachtverhalen ligt — dus waarschijnlijk ook als geloofwaardiger geacht werd.

Niet ieder element van de karakterisering in de eigen mythologie van de personages is echter zo vrijblijvend. Wanneer een karaktereigenschap zowel fundamenteel is aan de Jager als aan de eigen mythologie wordt er een bepaalde hoeveelheid overeenstemming tussen mythologie en folklore enerzijds en Jachtverhalen anderzijds in acht genomen. Dit bleek in dit onderzoek vooral het geval te zijn met betrekking tot de moraliteit van de personages. Het fenomeen van de dood heeft geen morele lading. Dit betekent echter niet dat ook iedere psychopompos moreel neutraal is en dit blijkt inderdaad niet het geval te zijn voor de leider van de Wilde Jacht. Wanneer de leider mensen tegenkomt, kan dit erg slecht aflopen voor deze persoon. Ze kunnen gewond raken of sterven, ze kunnen meegenomen worden door de Jacht of ze kunnen uitgedaagd of getest worden. Bij deze uitdagingen of tests zijn de spelregels en gedragscodes enkel duidelijk voor de Jager en niet voor de persoon die noodgedwongen — en soms zelfs onbewust, zoals in het verhaal waarin de jongens toevallig het juiste gedrag vertoonden toen vrouw Holles Jacht voorbijkwam — de uitdaging aangaat. Het verkeerd reageren kan de dood tot gevolg hebben. De correcte reactie of het winnen van een spel kan dan weer rijkelijke beloningen brengen die soms misschien erg karig lijken om mee te beginnen — zoals in het verhaal

van *Frau Holla und der Bauer* en het Jachtverhaal over Wod — maar later in goud veranderen. Niet alle beloningen van de Jacht zijn echter wenselijk, sommige zijn enkel een beloning in naam, zoals rottend vlees of een stuk mens.

De Jacht is daarnaast ook niet behulpzaam uit zichzelf. Wanneer ze dit wel is, hangt er steeds iets aan vast, zoals het geval is bij Tilke die betaald moet worden of de juiste attributen gegeven moet worden voor ze een taak voor iemand uitvoert. Deze positievere gevolgen van de doortocht van de Jacht hangen dan ook vaak samen met een functie die de Jacht vervult. Een voorbeeld hiervan is de derde functie van Dumézil waarbinnen de Jacht een vruchtbaarheidsfunctie met de dood en doden combineert, zoals besproken werd met betrekking tot Odin, vrouw Holle en Tilke. Een ander voorbeeld dat aan bod kwam was het — soms per ongeluk — geven van namen aan ongedoopte dode kinderen die doortrekken met de Jacht van Percht. Hoewel de dood dus niet moreel of immoreel is, kan de Jacht dat wel zijn. De leider van de Wilde Jacht is in bijna alle verhalen die bestudeerd werden in dit onderzoek moreel kwaadaardig of ambigu. Dit komt ook terug in de eigen mythologie en folklore van de personages die liegen, stelen, bedriegen, moorden, pijnigen, martelen en handelen op basis van willekeur, maar zich in een klein percentage van de verhalen evengoed — in erg specifieke situaties — soms behulpzaam op kunnen stellen of zich aan een code lijken te houden. Het enige besproken figuur dat een uitzondering biedt op deze regel is Arawn. Arawn is als personage sterk gelijkend op Gwyn ap Nudd met wie hij erg veel attributen en eigenschappen deelt. Het grote verschil tussen Arawn en Gwyn — dat tevens het grote verschil is tussen Arawn en de andere personages die in dit onderzoek besproken werden — is zijn morele positie: Arawn is goedaardig. In zijn eigen mythologie volgt Arawn de regels van de etiquette, is hij vrijgevig, een goed heerser, vriendelijk, consequent in handeling en gedrag, eerlijk en vergevingsgezind. Als hij dit niet zou zijn, past hij als personage niet meer in de narratieve constructie van zijn eigen mythologie. Arawn moet goed zijn en de leider van de Wilde Jacht is dit niet. Arawn past dus niet binnen het archetype van de leider van de Wilde Jacht voor wie een zeker niveau van morele ambiguïteit of kwaadaardigheid een definiërende karakteristiek is, als gevolg lijkt Arawn dan ook geen leider van de Wilde Jacht te zijn, hoewel hij wel voldoet aan de andere hier besproken centrale eigenschappen. De moreel kwaadaardige of ambigue positie van de Jager kan dus als een eerste essentiële eigenschap van de leider van de Wilde Jacht beschouwd worden.

Sommige elementen uit de eigen mythologie van personages duiden op een noodzakelijke karakteristiek van de leider van de Jacht zonder het zelf te zijn. Dit is het geval wanneer het gaat over de connectie die deze personages hebben met de dood. Sommige van de besproken personages hebben een directe link met de dood in hun eigen mythologie. Vooral Odin is wat dit betreft een erg duidelijk voorbeeld. Odin is niet enkel een psychopompos als leider van de Wilde Jacht, maar is ook een psychopompos in noordse mythologie waarin hij samen met de Walkuren de doden van het slagveld haalt en naar Walhalla brengt. Voor andere personages is de link met de dood eerder impliciet. Men zou vrouw Holles rijk, omwille van zijn positie, kunnen interpreteren als een soort hiernamaals. Terecht komen in het rijk van vrouw Holle kan dan gelezen worden als een eufemisme voor de dood. Zij is echter niet het enige personage dat misschien geen expliciete link met de dood heeft maar wiens rijk wel zo gelezen kan worden; ‘naar Annwn gaan’, het rijk van Gwyn waaruit ook de Cŵn afkomstig zijn, is evengoed een eufemisme voor sterven. Het lijkt logisch voor het personage van een psychopompos om een connectie met de dood en de doden te hebben, maar dit is niet noodzakelijk het geval voor de leiders van de Wilde Jacht buiten de Jachtverhalen. Voor hen ligt de nadruk vooral op de mogelijkheid om de oversteek tussen verschillende rijken te maken, wat een tweede essentiële capaciteit van het personage is. Als psychopompos moeten ze in staat zijn om een geest van het ene rijk naar het andere over te laten gaan, het is als gevolg dus noodzakelijk dat ze ook zelf die oversteek kunnen maken. Het is dan ook bij een groot deel van de besproken personages het geval dat ze in hun eigen mythologie zulke oversteken maken of in een ander rijk wonen dan dat van de gewone mensen, maar wel de grens daartussen kunnen overschrijden. Dit is zodanig fundamenteel aan de werking van de Jacht dat dezelfde capaciteit ook aanwezig is in de dieren die hen vergezellen zoals Odins Sleipnir — en paarden in het algemeen — en honden, zoals de Cŵn Annwn.

Mobiliteit is dan ook van groot belang voor de werking van de Wilde Jacht. De Jacht kan niet begrensd worden tot één specifieke plaats, dit zou het functioneren van de Wilde Jacht als psychopompos enorm beperken. Hierbij is Herne een interessant figuur om te bespreken. In het begin van zijn beschrijving leek Herne gebonden te zijn aan één plaats: zijn eik. Op dit moment wordt hij ook nog niet beschouwd als een leider van de Wilde Jacht maar als een spook uit het bos van Windsor in Shakespeares *The Merry Wives of Windsor*. Latere verhalen die zijn karakterisering meer de richting van de leidersfiguur uitduwen, breiden dit gebied uit tot het hele bos. Nog latere verhalen zullen de mobiliteitsbeperking van plaats volledig weglaten. Omdat Hernes evolutie te volgen is door de verschillende werken die over hem geschreven zijn, kan geobserveerd worden dat hij verandert om meer en meer in de mal van de leider van de Wilde Jacht te passen. Eén van de onderdelen die hierbij evolueren is zijn mobiliteit die zijn capaciteit om te functioneren als psychopompos ten goede komt. De mobiliteit van de leider van de Wilde Jacht — en als gevolg ook de Jacht in zijn geheel — is dus een derde essentieel onderdeel van de karakterisering van het personage.

Een laatste fundamenteel aspect van de leider van de Jacht is zijn levensverwachting. Als verhaalmotief zou het bijzonder ongeloofwaardig zijn dat een psychopompos zelf ook de gemiddelde levensverwachting heeft van de personen wiens oversteek hij of zij faciliteert. Als gevolg is de leider van de Jacht steeds een figuur met een abnormale of bovennatuurlijke levensloop. Vaak gaat het om goden en figuren uit sprookjes, sagen en mythologie waarvan überhaupt niet verwacht wordt dat ze zouden sterven. Indien dit niet het geval is, kan er voor de natuurlijke dood van de personages een oplossing gevonden worden binnen hun verhaal. Herne, bijvoorbeeld, is, als spook, zelf al dood. Dit faciliteert zijn oversteek naar het land van de doden waarmee hij anders geen duidelijke link zou hebben, maar het zorgt er ook voor dat de uiteindelijke dood van zijn personage geen belemmering meer vormt. Ook het verhaal van koning Herla toont de noodzaak van de onnatuurlijke levensloop aan. Hier wordt de Jacht in staat gesteld om eeuwig rond te rijden door behulp van een jachthond. Ook wanneer dit gelezen wordt als een vorm van dood, zou dit het probleem oplossen op dezelfde manier als gebeurt in het verhaal van Herne.

Een vergelijking van deze ogenschijnlijk erg verschillende personages toont aan dat er wel degelijk een structuur te vinden is in het kluwen aan figuren die dienst doen als leider van de Wilde Jacht. Er is veel ruimte voor optionele toevoegingen en weglatingen afhankelijk van het personage en verhaal, maar ook zijn er bepaalde zaken die een archetype schetsen waaraan voldaan moet worden. Op basis van de personages die besproken werden in dit onderzoek kan vastgesteld worden dat de typische leider van de Wilde Jacht een persoon is met een onnatuurlijk lange levensloop, of alleszins iemand die zich geen zorgen meer moet maken over zijn of haar eigen dood, die niet geankerd is aan één specifieke plaats maar de capaciteit heeft om de grens tussen verschillende rijken te overschrijden en die moreel ambigu of kwaadaardig is. Hierbij moet natuurlijk wel vermeld worden dat deze conclusie beperkt blijft tot de personages die hier besproken werden. Verder onderzoek moet uitwijzen of dit archetype ook standhoudt wanneer het vergeleken wordt met andere leiders van de Wilde Jacht of bijgeschaafd moet worden. Wel heeft dit onderzoek de noodzaak aangetoond van literair onderzoek binnen het veld van de folklore. Ook heeft het de capaciteit van dit type onderzoek aangetoond om aan te vullen waar een uitsluitend historische en antropologische methodiek niet voldoen om de vragen die nog heersen te beantwoorden. Dit onderzoek blijft beperkt in zijn capaciteit om overkoepelende antwoorden te bieden maar biedt wel een gefundeerde hypothese aan die als startpunt kan dienen voor toekomstig onderzoek dat — onder andere gebruik makende van een literaire methodiek — het archetype van het personage dat de Wilde Jacht leidt verder in moet vullen en de in de verschillende casestudies aangehaalde onderzoekspistes kan bewandelen.

Bibliografie

- Academy Questions and Answers: Herne the Hunter. (1904). *The Academy*, 465.
- Ainsworth, W. H. (1842). *Windsor Castle*. Project Gutenberg.
<https://www.gutenberg.org/files/2866/2866-h/2866-h.htm>
- Bagge, S. (1991). *Society and politics in Snorri Sturluson's heimskringla*. University of California Press.
- Baring-Gould, S., & Fisher, J. (1907). S. Collen, Abbot, Confessor. In *Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and such Irish Saints as have Dedications in Britain* (Vol. 2, pp. 157–161). Honourable Society of Cymmrodorion. <http://hdl.handle.net/10107/5901073>
- Baruffa, L. (2024). Literary Mythscapes in the Brothers Grimm's Deutsche Sagen: A Comparative Study of Frau Holle's Myth and Friulian "Benandantism". *Academis Journal Of Modern Philology*, 22, 23–36. <https://doi.org/10.34616/ajmp.2024.22.2>
- Bauwens, J. (1981). Voorwoord. In K. C. Peeters, *Vlaams Sagenboek* (pp. 9–11). Davidsfonds.
- BBC. (2014). *St Collen and the King of the Fairies*. BBC Wales.
https://www.bbc.co.uk/wales/history/sites/themes/society/myths_collen.shtml
- Beck, H., Heizmann, W., & van Nahl, J. (2013). *Snorri Sturluson - Historiker, Dichter, Politiker* (H. Beck, W. Heizmann, & J. van Nahl, Eds.; 1st ed.). De Gruyter,.
<https://doi.org/10.1515/9783110336313>
- Binnall, P. B. G. (1935). On a Possible Version of the Wild Hunt Legend in North Lincolnshire. *Folklore (London)*, 46(1), 80–84. <https://doi.org/10.1080/0015587X.1935.9718586>
- Bracy, W. (1952). The Merry wives of Windsor: the history and transmission of Shakespeare's text. In *The Merry wives of Windsor the history and transmission of Shakespeare's text*. University of Missouri.
- Cardiff University/Prifysgol Caerdydd. (2023). *Professor Sioned Davies*. Profiles Cardiff University.
- Chuvilkin, D. A. (2020). *The History of Night: Nocturnal Goddesses in European Myth, Literature, and Culture from Late Antiquity to the Early Modern Period*. ProQuest Dissertations & Theses.
- Cross, R. (2008). 'Heterochronia' in Thomas of Erceldoune, Guingamor, 'The Tale of King Herla', and The Story of Meriadoc, King of Cambria. *Neophilologus*, 92(1), 163–175.
<https://doi.org/10.1007/s11061-006-9022-z>
- Davidson, H. E. (2001). The Wild Hunt. In H. E. Davidson & A. Chaudhri (Eds.), *Supernatural Enemies* (pp. 163–176). Carolina Academic Press.
- De Falco, F. (2023). *Authors, Factions, and Courts in Angevin England : A Literature of Personal Ambition (12th–13th Century)* (1st ed. 2023.). Springer Nature Switzerland.
<https://doi.org/10.1007/978-3-031-43352-8>
- de Vries, J. (1975). *La Religion des Celtes*. Payot.
- Doyle, A. C. (1901-1902). *The Hound of the Baskervilles*. Project Gutenberg.
- Eliade, M. (1949). *Traité d'histoire des religions*. Payot.
- Evans Tang, H. J., & Ruiter, K. (2023). The Roles of Horses in Viking Age Ritual Action. In L. Gardeta, S. Bønding, & P. Pentz (Eds.), *The Norse Sorceress: Mind and Materiality in the Viking World* (pp. 213–227). Oxbow books.

- Friemel, B. (1995). [Rev. of *Grimms Mythen. Studien zum Mythosbegriff und seiner Anwendung in Jacob Grimms Deutscher Mythologie*.- Kellner, B.]. *Fabula*, 36(3–4), 350–351.
- Frisby, H. (2015). “Them Owls Know”: Portending Death in Later Nineteenth- and Early Twentieth-century England. *Folklore (London)*, 126(2), 196–214.
<https://doi.org/10.1080/0015587X.2015.1047176>
- Gantz, J. (1978). Thematic Structures in the Four Branches of the Mabinogi. *Medium Aevum*, 47(2), 247–254. <https://doi.org/10.2307/43631333>
- Gerschel, L. (1959). *G. Dumézil. L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. PERSÉE : Université de Lyon, CNRS & ENS de Lyon.
- Gilbert, Z. (2022). *Mischief Acts*. Bloomsbury circus.
- Ginzburg, C. (1980). *Les Batailles Nocturnes: sorcellerie et rituels agraires en Frioul XVI-XVII^e siècle* (G. Charuty, Vert.). Verdier.
- Ginzburg, C. (1984). Présomptions sur le sabbat (E. Bonan, Vert.). *Annales : Histoire, Sciences Sociales (French Ed.)*, 39(2), 341–354. <https://doi.org/10.3406/ahess.1984.283059>
- Gomez, A.-S. (2019). Fortune et infortunes graphiques du personnage de Frau Holle dans les pays de langue allemande. In *L'écho des contes. Des Fées de Perrault à Dame Holle des Grimm. Versions littéraires, variantes populaires et reconfigurations pour la jeunesse*.
- Graves, R. (1959). *The white goddess : a historical grammar of poetic myth* (Repr.). Faber and Faber.
- Green, M. J. (1989). *Symbol and image in Celtic religious art*. Routledge.
- Green, M. J. (1992). *Dictionary of celtic myth and legend*. Thames and Hudson.
- Green, M. J. (1995). The Gods and the Supernatural. In M. J. Green (Red.), *The Celtic World* (pp. 465–488). Routledge.
- Greenwood, S. (2009). The wild hunt: A mythological language of magic. In M. Pizza & J. Lewis (Eds.), *Handbook of Contemporary Paganism* (Vol. 2, pp. 195–222). BRILL.
<https://doi.org/10.1163/ej.9789004163737.i-650.60>
- Grimm, J. (1835). *Deutsche Mythologie*. Dieterichsche Buchhandlung.
- Grimm, J. (1844). *Deutsche Mythologie* (2de editie). Dieterichsche Buchhandlung.
<https://archive.org/details/deutschemytholog00grim/page/876/mode/2up>
- Grimm, J. (1883). *Teutonic Mythology*.: Volume 3 (J. S. Stallybrass, Vert.). Cambridge University Press.
- Grimm, J., & Grimm, W. (1971). *Deutsche Sagen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
Naar de tekst van de derde uitgave in 1891 met het voorwoord van de gebroeders Grimm van de eerste uitgaven in 1816 en 1818.
- Grimm, J., & Grimm, W. (1984). *Kinder- und Hausmärchen*. Philipp Reclam Jun. Stuttgart.
Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm.
- Gunnell, T. (Red.). (2022). *Grimm Ripples: The Legacy of the Grimms' Deutsche Sagen in Northern Europe*. Brill.

- Hammer, J. (2005). Holle's Cry: Unearthing a Birth Goddess in a German Jewish Naming Ceremony. *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 9(9), 62–87. <https://doi.org/10.2979/NAS.2005.-.9.62>
 - Hutton, R. (2014a). The Making of the Early Modern British Fairy Tradition. *The Historical Journal*, 57(4), 1135–1156. <https://doi.org/10.1017/S0018246X14000351>
 - Hutton, R. (2014b). The Wild Hunt and the Witches' Sabbath. *Folklore*, 125(2), 161–178. <https://www.jstor.org/stable/43297752>
 - Hutton, R. (2019). The Wild Hunt in the Modern British Imagination. *Folklore (London)*, 130(2), 175–191. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2018.1493861>
 - Hyde, D. (2023). The Werewolf of Hull. In W. de Blécourt & M. Mencej (Eds.), *Werewolf Legends* (pp. 339–364). Springer International Publishing AG. https://doi.org/10.1007/978-3-031-06082-3_14
 - Ireland, S. (1792). *Picturesque Views on the River Thames*. T. and J. Egerton. <https://books.google.li/books?id=IDQGAAAAQAAJ>
 - Jolles, A. (1958). *Einfache Formen: Legende/Sage/Mythe/Rätsel/Spruch/Kasus/Memorabile/Märchen/Witz* (2de editie). Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage von 1930.
- Jones, M. A. (2017). The Language of Baptism in Early Anglo-Saxon England: The Case for Old English. *Studies in Church History*, 53, 39–50. <https://doi.org/10.1017/stc.2016.4>
 - Jones, M. (2005). *Mabinogion Map of Wales*.
 - J. V. S. (1930, February 22). The Phantom Packs of Wales: "In Whirlwinds of Sulphurous Smoke." *Field (London, England : 1853)*, 155(4026), 264.
 - Kershaw, P. K. (1997). The One-eyed God: Odin and the (Indo-)Germanic Männerbünde. *Journal Of Indo-European Studies*, 36. https://archive.org/stream/396241694-kris-kershaw-the-one-eyed-god-odin-and-the-indo-germanic_202111/Runes%20Aramean%20Guido%20Von%20List/396241694_Kris_Kershaw_the_One-eyed_God_Odin_and_the_Indo_Germanic_djvu.txt
 - Klein Orkest. (1985). *Ballade Van De Dood*.
 - Lecouteux, C. (2009). *Return of the Dead: Ghosts, Ancestors, and the Transparent Veil of the Pagan Mind* (J. E. Graham, Vert.). Inner Traditions.
 - Lecouteux, C. (2011). *Phantom Armies of the Night: The Wild Hunt and the Ghostly Processions of the Undead* (J. E. Graham, Vert.). Inner Traditions.
 - Leek, T. (2008). Holda: Between folklore and linguistics1. *Indogermanische Forschungen*, 113, 312.
 - *Llyfr Du Caerfyrddin*. (c. 1225-1275). <https://viewer.library.wales/4623419#?xywh=-2772%2C-673%2C7902%2C4335>
 - Llyfrgell Genedlaethol Cymru - The National Library of Wales. (z.d.). *The Black Book of Carmarthen*. The National Library Of Wales. <https://www.library.wales/discover-learn/digital-exhibitions/manuscripts/the-middle-ages/the-black-book-of-carmarthen>
 - Loomis, R. S. (1941). The Spoils of Annwn: An Early Arthurian Poem. *PMLA : Publications of the Modern Language Association of America*, 56(4), 887–936. <https://doi.org/10.2307/459010>

- Lysaght, P. (2001). The Wild Hunt on the Sea. In H. E. Davidson & A. Chaudhri (Reds.), *Supernatural Enemies* (pp. 177–191). Carolina Academic Press.
- Manzura, I. (2026). In the Footsteps of the Wild Hunt. *Stratum*, (2), 33–57.
<https://doi.org/10.55086/sp2623357>
- Map, W. (1923). *De Nugis Curialium* (J. Montague, Vert.). The Honourable Society of Cymmrodorion.
- Matveyeva, A. (2024). The Myth of the Wild Hunt in European Folklore and in the Novel «King Stakh's Wild Hunt» Written by U. S. Karatkievich. *Herald of Polotsk State University Series A Humanity Sciences*, 2, 23–27. <https://doi.org/10.52928/2070-1608-2024-70-2-23-27>
- Meertens Instituut. (1947a). *FBECK0147_0147_180 - Wie de heksen stoort wordt gestraft* (F. Beckers). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/198580>
- Meertens Instituut. (1947b). *FBECK0149_0150_185 - Wie de heksen stoort wordt gestraft* (F. Beckers). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/179450>
- Meertens Instituut. (1957a). *IKENE0082_0082_6163 - Tilkesjacht is mooie muziek* (I. Kenens). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/181052>
- Meertens Instituut. (1957b). *IKENE0084_0084_6166 - Tilkesjacht zijn heksen die gaan vergaderen* (I. Kenens). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/199958>
- Meertens Instituut. (1960a). *GDEGE0055_0055_40699 - Variant* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/173182>
- Meertens Instituut. (1960b). *GDEGE0056_0056_40702* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/162987>
- Meertens Instituut. (1960c). *GDEGE0056_0056_40703* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/161960>
- Meertens Instituut. (1960d). *GDEGE0059_0059_40717 - De Stoelkesjacht* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/198098>
- Meertens Instituut. (1960e). *GDEGE0058_0058_40711* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/182355>
- Meertens Instituut. (1960f). *GDEGE0058_0058_40709* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/174487>
- Meertens Instituut. (1960g). *GDEGE0058_0058_40713* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/171160>
- Meertens Instituut. (1960h). *GDEGE0058_0058_40712* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/179187>
- Meertens Instituut. (1960i). *GDEGE0059_0059_40716* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/202740>

- Meertens Instituut. (1960j). *GDEGE0059_0059_40715* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/161635>
- Meertens Instituut. (1960k). *GDEGE0058_0058_40714* (G. Degeest). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/163455>
- Meertens Instituut. (1964). *MVANK0043_0043_9393 - Tilkesjacht* (M. Vankerkhoven). (1964). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/170017>
- Meertens Instituut. (1965a). *APRIN0068_0068_8638 - Tilkesjacht zijn zwevende heksen die muziek maken* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/163866>
- Meertens Instituut. (1965b). *AABEE0057_0057_7260 - Tilkesjacht a) Heksen* (A. Abeels). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/159650>
- Meertens Instituut. (1965c). *AABEE0057_0057_7258 - Tilkesjacht a) Heksen* (A. Abeels). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/198749>
- Meertens Instituut. (1965d). *AABEE0058_0058_7263 - Tilkesjacht d) Bokkenrijders* (A. Abeels). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/201071>
- Meertens Instituut. (1965e). *AABEE0058_0058_7262 - Tilkesjacht c) Dwaallichten* (A. Abeels). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/200062>
- Meertens Instituut. (1965f). *RJAGE0058_0058_4988 - Tilkesjacht* (R. Jageneau). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/203011>
- Meertens Instituut. (1965g). *AABEE0057_0057_7261 - Tilkesjacht b) Spoken* (A. Abeels). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/198098>
- Meertens Instituut. (1965h). *APRIN0067_0067_8637 - Tilkesjacht zijn zingende katten die door de lucht zweven* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/195559>
- Meertens Instituut. (1965i). *APRIN0067_0067_8635 - Tilkesjacht maakt muziek en opgemerkt als lichtjes in de lucht* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/157772>
- Meertens Instituut. (1965j). *APRIN0067_0067_8636 - Variant* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/205325>
- Meertens Instituut. (1965k). *RJAGE0058_0058_4989 - Wilde jacht* (R. Jageneau). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/197984>
- Meertens Instituut. (1965l). *APRIN0068_0068_8639 - Tilkesjacht zweeft door de lucht en maakt de mensen bang* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/161245>

- Meertens Instituut. (1965m). *APRIN0068_0068_8640 - De Tilkesjacht waren heksen die zich door de lucht bewogen na het uitspreken van een toverformule* (A. Princen). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/199004>
- Meertens Instituut. (1968a). *COOMS0045_0045_8069 - De tilkesjacht zijn heksen die door de lucht voorbijvliegen* (C. Ooms). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/165540>
- Meertens Instituut. (1968b). *COOMS0045_0045_8070 - Variant: de tilkesjacht zijn heksen die op hun bezems door de lucht trekken* (C. Ooms). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/195820>
- Meertens Instituut. (1971). *WACHT0014_0014_3080 - Tilkesjacht - muziek in de lucht* (W. Achten). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/158920>
- Meertens Instituut. (1974a). *DERB0025_0025_25304 - Tilkensjacht: muziek in de lucht* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/182446>
- Meertens Instituut. (1974b). *DERB0012_0012_25272 - Tilkesjacht - muziek in de lucht* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/168667>
- Meertens Instituut. (1974c). *DERB0035_0035_25324 - Tilkensjacht: Muziek in de lucht* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/186526>
- Meertens Instituut. (1974d). *DERB0015_0015_25284 - Dwaallichtjes - verklaring: gas boven moeras* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/198925>
- Meertens Instituut. (1974e). *DERB0382_0382_25862 - Tilkensjacht* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/166471>
- Meertens Instituut. (1974f). *DERB0016_0016_25285 - Tilkesjacht is een bende deugnieten* (D. Herbots). Volksverhalenbank van de Lage Landen. Geraadpleegd op 16 april 2026, van <https://www.verhalenbank.nl/items/show/201963>
- Motz, L. (1984). The Winter Goddess: Percht, Holda, and Related Figures. *Folklore (London)*, 95(2), 151–166. <https://doi.org/10.1080/0015587X.1984.9716309>
- Mussäus, J. J. N. (1840). Meklenburgische Volksmärchen: 5. Der wilde Jäger. *Jahrbücher Des Vereins Für Mecklenburgische Geschichte Und Altertumskunde*, 5, 78–80. https://mvdok.lbm.de/mjbrenderer?id=mvdok_document_00000212
- Newell, M. (2016). *Black Shuck* (3de editie). Jardine Press.
- Óðins nofn. (2015, 18 mei). Geraadpleegd op 30 januari 2026, van <https://web.archive.org/web/20150518073737/https://notendur.hi.is/eybjorn/ugm/skindex/thul4b.html>
- Peeters, K. C. (1981). *Vlaams Sagenboek*. Davidsfonds.
- Perks, A.-M. (z.d.). *Wild Hunt*. The Association Of Illustrators. <https://theaoi.com/folios/anne-marie-perks/>

- *Red Book of Hergest/Llyfr Coch Hergest*. (1382-1410).
<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/9bf187bf-f862-4453-bc4f-851f6d3948af/>
- Sapp, C. D. (2022). *Dating the Old Norse Poetic Edda : a multifactorial analysis of linguistic features*. John Benjamins Publishing Company.
- Schrijnen, J. (1977). De Volksreligie. In *Nederlandsche volkskunde* (2de editie, pp. 85–244). Grysbers & Van Loon. https://www.dbnl.org/tekst/schr018nede01_01/schr018nede01_01_0004.php
- Shakespeare, W. (1971). *The Merry Wives of Windsor* (H. J. Oliver, Red.). Methuen & Co Ltd.
- Sherwood, S. (2008). *Apparitions of Black Dogs*. University Of Northampton Psychology Department.
<https://web.archive.org/web/20090323040252/http://nli.northampton.ac.uk/ass/psych-staff/sjs/blackdog.htm>
- Simek, R. (1993). *Dictionary of northern mythology* (A. Hall, Trans.). Boydell and Brewer.
- Simpson, J. (2008). Seeking the Lore of the Land: Twenty-Sixth Katharine Briggs Memorial Lecture, November 2007. *Folklore (London)*, 119(2), 131–141. <https://doi.org/10.1080/00155870802056936>
- Söllner, A. (2008). Der zweite Merseburger Zauberspruch. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung*, 125(1), 1–17.
<https://doi.org/10.7767/zrgga.2008.125.1.1>
- Sturluson, S. (1912). *Ynglingasaga*. Internet Archive. Geraadpleegd op 30 januari 2026, van <https://archive.org/details/ynglingasaga00snor/page/10/mode/2up>
- Sturluson, S. (2005). *The Prose Edda* (J. L. Byock, Vert.). Penguin Classics.
- *The Mabinogion* (S. Davies, Vert.). (2008). Oxford University Press: Oxford World's Classics.
- *The Poetic Edda* (C. Larrington, Vert.; revised edition). (2014). Oxford University Press.
- Timm, E. (2003). *Frau Holle, Frau Percht und verwandte Gestalten. 160 Jahre nach Jacob Grimm aus germanistischer Sicht betrachtet*. Stuttgart: S. Hirzel Verlag
- Thompson, S. (1958). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*.
- Trevelyan, M. (1909). *Folk-Lore and Folkstories of Wales*. Eliott Stock.
<https://dn710605.ca.archive.org/0/items/afl2317.0001.001.umich.edu/afl2317.0001.001.umich.edu.pdf>
- Uther, H.-J. (2011). *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography: Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction* (S. Apo, H. Bausinger, M. Blache, J. M. Foley, P. Hakamies, & A.-L. Siikala, Reds.; Vol. 133). Academia Scientiarum Fennica.
- Van Spijk, Y. (2022, 26 september). *Etymologica: Donar en Wodan*. Neerlandistiek: Online Tijdschrift Voor Taal- en Letterkunde. <https://neerlandistiek.nl/2022/09/etymologica-donar-en-wodan/>
- Velay-Vallantin, C. (2011). Le roi Herla au pays de Galles: Lectures nationalistes du voyage dans l'autre monde. *Marvels & Tales*, 25(2), 276–285. <https://doi.org/10.1353/mat.2011.a462735>
- Wait, G. A. (1995). Burial and the Otherworld. In M. J. Green (Red.), *The Celtic World* (pp. 489–511). Routledge.

- *White Book of Rhydderch/Llyfr Gwyn Rhydderch*. (c. 1350). <https://www.library.wales/discover-learn/digital-exhibitions/manuscripts/the-middle-ages/white-book-of-rhydderch>
- Woods, B. A. (1959). *The devil in dog form: a partial type-index of devil legends*. University of California press.
- Woolley, J. (2018). Hounded Out of Time. *Environmental Humanities*, 10(1), 295–309. <https://doi.org/10.1215/22011919-4385580>