

# Een vurige draak in Menko's kroniek

Rudi Künzel

---

1.

In de geschreven bronnen van middeleeuws West-Europa komt men vaak gegevens tegen over geloofsvoorstellingen met betrekking tot het weer en over pogingen om het weer te beïnvloeden. De oorzaak hiervan is evident. In de overwegend agrarische, vaak aan de rand van de hongersnood levende middeleeuwse maatschappij voelden de mensen zich in hoge mate afhankelijk van de krachten van de natuur en hadden dus sterk de behoefte daar invloed op uit te oefenen of uit voortekenen te weten te komen wat hun in de toekomst van de kant van de natuur te wachten stond. Er bestond een grote verscheidenheid aan opvattingen over de machten die men verantwoordelijk achtte voor het wel of niet optreden van bepaalde weersomstandigheden en een grote verscheidenheid aan rituelen, waarmee men deze machten meende te kunnen beïnvloeden. In de vroege Middeleeuwen was de visie van de kerk op deze zaken er slechts een naast andere. Op dit gebied, een terrein bij uitstek van 'praktische religie', bestonden lange tijd kerkelijke en niet-kerkelijke tradities naast elkaar.

Volstrekt kerkelijk was het geloof dat God de mensen straft door middel van natuurrampen; dit geloof gaat terug op het Oude Testament. Ook de duivel als veroorzaker van natuurrampen hoort, sinds de kerkvaders, tot de kerkelijke traditie<sup>1</sup>. De demonen, helpers van de duivel, worden volgens Cohn in de latere Middeleeuwen voor steeds machtiger aangezien, ook wat betreft hun vermogen destructieve natuurkrachten te ontketenen. Tot de kerkelijke traditie hoorde verder het geloof dat sommige heiligen het wonderbaarlijke vermogen hadden om in de natuur in te grijpen<sup>2</sup>. Voorts bestonden er in de middeleeuwse katholieke kerk allerlei praktijken, die gericht waren op het beschermen van land, gewas en beesten, en het afwenden van slecht weer. Het maken van het kruisteken, het aanroepen van heiligen, het uitreiken van amuletten tegen donder en bliksem, het luiden van gewijde klokken

<sup>1</sup> Norman Cohn, *Europe's inner demons. An enquiry inspired by the great witch-hunt*. London 1975, p. 60-74.

<sup>2</sup> C. Grant Loomis, *White magic. An introduction to the folklore of christian legend*. Cambridge (Mass.) 1948. p. 45-46, 96.

tijdens stormen, – dit alles werd vanaf de vroege Middeleeuwen door priesters gedaan. Deze rituelen bestonden voort omdat ze in een duidelijke behoefte van de gelovigen voorzagen en hen aan de kerk bonden. Toch werd er binnen de kerk vaak kritiek op geleverd wegens het magische karakter dat aan deze rituelen en de daarbij gebruikte voorwerpen toegekend werd. K. Thomas karakteriseerde dit complex terecht als de magie van de katholieke kerk<sup>3</sup>. Geheel buiten de kerkelijke tradities viel het in de middeleeuws West-Europa wijd verbreide geloof dat bepaalde individuen in staat waren het weer te beïnvloeden. De kerk heeft dit geloof fel bestreden, maar zonder algeheel succes: nog in de Nieuwe Tijd kwam de beschuldiging van weertover vaak voor<sup>4</sup>.

Een overgangsgebied tussen kerkelijke en niet-kerkelijke tradities bestond uit het geloof in voortekenen. In veel vroegmiddeleeuwse geschiedbronnen komt men tekenen aan de hemel tegen, vooral zons- en maansverduisteringen en kometen, die door de schrijvers opgevat werden als aankondigingen van een fatale gebeurtenis, oorlog, de dood van een koning of bisschop, of een natuurramp. Men mag aannemen dat de schrijvers van deze teksten geloofden in voortekens, dat zij dus meenden dat de door hen beschreven verschijnselen de daarop volgende gebeurtenissen aankondigden<sup>5</sup>. Veel minder duidelijk is het welke betekenis de dertiende-eeuwse Premonstratenser abt Menko en zijn tijdgenoten hechtten aan een lichtschijnsel dat zich voordeed voorafgaand aan een stormvloed, dat door Menko in zijn kroniek beschreven is. Deze tekst luidt als volgt<sup>6</sup>:

<sup>3</sup> Keith Thomas, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*. London 1971. p. 25-50.

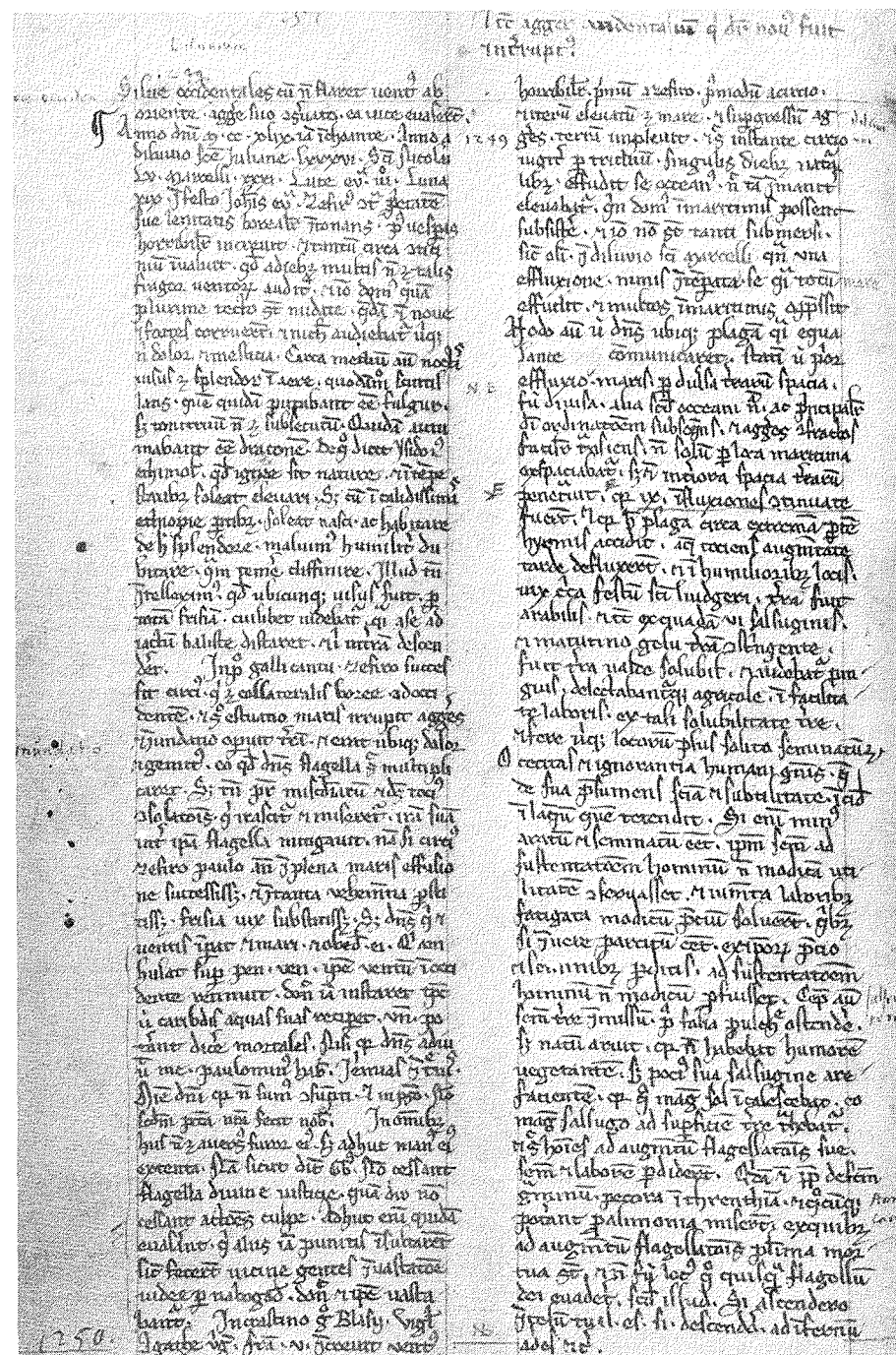
<sup>4</sup> Over weertover in de vroege Middeleeuwen: Cohn, a.w. p. 147-163; beschuldigingen van weertover in de Nieuwe Tijd J. E. Toussaint Raven, *Heksenvervolging*. Bussum 1972. p. 64.

<sup>5</sup> P. Rousset, *Le sens du merveilleux à l'époque féodale*. In: *Le moyen âge* 62 (1956) p. 25-37.

<sup>6</sup> De kroniek is uitgegeven door H. O. Feith en G. Acker Stratingh, *Kronieken van Emo en Menko, abten van het klooster te Wittewierum, met het vervolg van een ongenoemde*. Utrecht 1866 (Werken van het Historisch Genootschap Nieuwe reeks 4) en door L. Weiland, MGH Scriptorum 23. 1874. p. 464-572. In de tekst citeer ik de Nederlandse vertaling, *Kronieken van de abdij Bloemhof te Wittewierum loopende over de dertiende eeuw, door de abten Emo, Menko en een ongenoemde*. Vertaald door Willem Zuidema en J. Douma met medewerking van C. D. J. Brandt. Utrecht (1939). Ik heb de spelling gemoderniseerd en hier en daar de tekst opnieuw uit het Latijn vertaald. De editie van Feith en Acker Stratingh wordt hier aangehaald met *kroniek*, de vertaling met *vert.*.

Menko, wiens autograaf bewaard bleef, maakte eerst een kopie van de kroniek die zijn voorganger tot 1231 bijgehouden had, beschreef de daarop volgende jaren en hield de kroniek bij tot 1273. Zijn werk ontstond tussen 1249 en 1273.

De hier geciteerde tekst: kroniek p. 196-197, vert. p. 191-192. Menko dateerde volgens Kerststijl, daarom plaatste hij de hier beschreven gebeurtenissen in het begin van 1249.



De autograaf van Menko, Universiteitsbibliotheek Groningen hs. nr. 116 fol. 38 vo (kol. 151).

“In het begin van 1249, het zes en tachtigste na de Julianavloed, het vijf en vijftigste na de Sint Nicolaasvloed, het een en dertigste na de Marcellusvloed en het derde na de vloed van Lucas de Evangelist, de negentiende van de maan, op het feest van Johannes de Evangelist nam de westenwind, in tegenstelling met de zachtheid die hem eigen is, bulderend als een noordenwind 's nachts verschrikkelijk toe en werd in de voornacht zo sterk dat in tijden zo'n geraas van winden niet is gehoord. Van veel huizen werden de daken afgerukt, sommige, zelfs nieuwe en sterke, stortten in en alom werd niets vernomen dan leed en droefenis. Voorts werd rond middernacht een schittering in de lucht gezien, die enigszins fonkelde. Sommigen meenden dat het de bliksem was, maar er volgde geen donder op. Anderen meenden dat het een draak was. Hierover zegt Isidorus in zijn Boek der Oorsprongen dat hij gewoonlijk vurig van natuur is en in stormen opkomt. Maar daar hij in het heetste gedeelte van Ethiopië pleegt geboren te worden en te leven, willen wij liever bescheiden in het midden laten wat voor schittering dit was dan er vermetel een oordeel over uit te spreken. Dit echter hebben wij vernomen dat in geheel Friesland, overal waar hij gezien werd, iedereen hem op een afstand van een worp van een blijde waarnam en dat hij daar in de aarde verdween<sup>7</sup>. Bij het eerste hanengekraai volgde op de westen- de noordenwind, die ten westen aan de noordwester grenst en zo brak de onstuimigheid van de zee de dijken, het water bedekte het land en overal was droefheid en zuchten, omdat de Heer aldus de kastijdingen vermenigvuldigde. Maar de vader der barmhartigheden, de god aller vertroosting, die zich vertoornt en ontfermt, verzachtte zijn toorn midden in de kastijding, want indien de noordenwind de westenwind even te voren had vervangen, tijdens de hoogste stand van het zeewater, en met even veel geweld doorgedaan was zou Friesland nauwelijks zijn blijven bestaan.”

Uit deze tekst blijkt dat sommigen in het Friese gebied in 1248 een draak meenden te zien, optredend in combinatie met slecht weer en voorafgaand aan nog gevaarlijker noodweer. Ook is duidelijk dat de schrijver van de kroniek, de abt van het klooster Wittewierum in Fivelgo, er niet zijn hand voor in het vuur wilde steken. Hij toetste de waarneming van zijn tijdgenoten aan een werk waaraan hij kennelijk gezag toekende, de *Etymologiae* van Isidorus van Sevilla (ca. 570-656) en liet vervolgens de zaak in het midden. Hebben we hier met een geloofsvoorstelling te doen die – althans voor Menko – niet tot het

<sup>7</sup> Kroniek p. 196-197: Circa medium autem noctis uisus est splendor in aere quodammodo scintillans, quem quidam putabant esse fulgur, sed tonitruum non est subsecutus. Quidam autumabant esse draconem. De quo dicit Ysidorus ethimol., quod ignee sit nature, et in tempestatibus soleat eleuari. Sed cum in calidissimis ethiope partibus soleat nasci ac habitare, de hoc splendore maluimus humiliter dubitare, quam temere diffinire. Illud tamen intelleximus, quod ubicumque uisus fuit per totam frisiā, cui libet uidebatur, quasi se ad iactum balliste distaret, et ibi in terram descenderet.

kerkelijk geloof behoorde en die we 'volks' mogen noemen<sup>8</sup>? Op drie manieren probeer ik dat vast te stellen. Eerst bekijk ik Menko's kroniek in zijn geheel om te zien hoe groot zijn distantie – feitelijk en mentaal – tot de wereld buiten zijn klooster was; verder vergelijk ik de hier aangehaalde tekst met enige andere passages in Menko's kroniek waarin sprake is van bovennatuurlijke krachten en bovennatuurlijk ingrijpen om vast te stellen wat Menko op dit gebied voor mogelijk hield en wat niet, aan welke verschijnselen hij een religieuze betekenis toekende en welke hij met behulp van de wetenschappelijke kennis van zijn tijd probeerde te verklaren, dit alles om er achter te komen welke lading het gerucht dat Menko in de hier geciteerde passage weergaf voor hem gehad kan hebben. Vervolgens vergelijk ik de in Menko's tekst vermelde draak met enige andere in middeleeuwse teksten beschreven draken, die mij met deze verwant lijken te zijn; het geloof in deze vurige, storm of ander onheil aankondigende draken poog ik te situeren binnen het geheel van kerkelijke en niet-kerkelijke tradities m.b.t. draken in de Middeleeuwen. Tenslotte probeer ik te achterhalen welke emotionele functie de draak uit Menko's kroniek voor zijn tijdgenoten gehad kan hebben en of men daarin een manier van omgaan met angst kan zien, die afwijkt van wat de kerk in deze leerde.

## 2.

In hoeverre werd Menko's wereldbeeld bepaald door kerkelijke tradities en hoeveel niet-kerkelijke zaken – feiten, maar ook waarden, oordelen en andere gedachten- of gevoelsinhouden – liet hij in zijn tekst toe? Menko's kroniek bevat enerzijds tal van gegevens over samenwerking en contact tussen kloosterlingen en leken en over de rol die Menko zelf daarbij speelde, en anderzijds gegevens die wijzen op de aparte positie die de kloosterlingen in de dertiende-eeuwse maatschappij innamen en op hun streven een zeker isolement te handhaven. Ook als men de oordelen van Menko over bepaalde groepen, personen en gebeurtenissen bekijkt stuit men op twee houdingen tegenover de wereld buiten de kloostermuren: soms lijkt hij er zonder meer mee vergroeid, soms distantieert hij zich er van.

Samenwerking tussen de monniken en het lekenvolk is er vooral in tijden van rampen. Zo bericht Menko over overstromingen en dijkbreu-

<sup>8</sup> De discussies over het begrip 'volk' hebben ook het onderzoek naar volkskultuur en volksgeloof in de Middeleeuwen niet onberoerd gelaten, zie b.v. F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Prag 1965. p. 210-217 en J.-Cl. Schmitt, *Religion populaire et culture folklorique*. In: *Annales E. S. C.* 31 (1976) p. 941-953. Ik volg de praktische lijn van Graus: in de door geestelijken geschreven teksten vallen bepaalde fragmenten op, die niet tot de kerkelijke traditie horen. Graus hanteert dus een negatief criterium. Daarnaast kan men m.i. soms uit de reactie van een schrijver op wat hij weergeeft opmaken dat dit niet tot de kerkelijke traditie hoort. Fulmineert hij er tegen dan heeft men mogelijk te doen met een concurrerende niet-christelijke religie. Als hij skepsis toont wordt het beschrevene in elk geval niet gedekt door het gezag van de kerk.

ken in 1262, o.a. bij de Vismaar 'zodat het water 's nachts en ook bijna de gehele volgende dag naar binnen stroomde totdat door de zeer vurige ijver van alle broeders van Bloemhof, van alle parochianen [van Wittewierum] en de inwoners van Woltersum het gat bij de sluis met ingeheide balken en met aarde vermengd stro gedicht was'<sup>9</sup>. Bij nog een andere uitzonderlijke gelegenheid werkten monniken en leken intensief samen, nl. bij de bouw van de nieuwe stenen kloosterkerk. Meester Everard, een Keulenaar, had de leiding; hij en de zoons die hij meebracht waren beroepsbouwers. Daarnaast werkten de kloosterlingen, de lekebroeders en de parochianen van Wittewierum en het aangrenzende Woltersum aan de nieuwe kerk<sup>10</sup>. Menko's tekst geeft hier een aardig inzicht in zijn positie in zijn directe omgeving. Hij vertelt dat enige kloosterlingen 's avonds in Wittewierum en Woltersum rondgingen om vrijwilligers voor de bouw op te roepen 'omdat zij in beide parochies met verzoeken veel gedaan konden krijgen'. Een van de kloosterlingen met kennelijk goede kontakten in de buitenwereld was hij zelf ('broeder Menko, destijds kleder- en binnen-keldermeester, alsmede onderwijzer der jongeren, later echter tot abt van het klooster-verheven').

Eenmaal trad Menko op als verdediger van zijn 'landgenoten', nl. toen hij na het beleg van Aken in 1248, waaraan Friezen deelgenomen hadden, wist te bereiken dat zij zich verder aan deze 'kruistocht' konden onttrekken<sup>12</sup>. Verder speelde de abt van Bloemhof in de lekenwereld een belangrijke, zeer specifieke rol, die van bevorderaar van de vrede in zijn streek. Menko vertelt dat bij de overstroming van 1268, waarbij op verscheidene plaatsen in de Friese landen de dijken doorbraken, alleen Fivelgo gespaard bleef. Hij verklaart dit aldus: 'Alleen Fivelgo bleef vrij van deze plaag, misschien omdat hier meer dan in andere Friese gebieden de dijken opgehoogd waren, veeleer echter omdat het de uit allerlei landen daarheen stromende armen milddadiger met aalmoezen en onderdak verzorgde, doch voornamelijk omdat de rechters en andere machtigen in dit gebied reeds twaalf jaar en langer een goede rechtspraak in stand hielden en het oordeel over rijken, machtigen en armen

<sup>9</sup> Kroniek p. 217-218, vert. p. 210.

<sup>10</sup> Kroniek p. 175-177, vert. p. 173-174.

<sup>11</sup> Hii, quia efficaciores in duabus parochiis poterant habere petitiones, homines ad laborandum convocabant, kroniek p. 177, vert. p. 174. Hoewel niet te achterhalen is uit welk geslacht Menko voortkwam lijkt het waarschijnlijk dat hij hoorde tot een aanzienlijke familie uit de streek. Als dat het geval was zal het bijgedragen hebben tot zijn prestige.

<sup>12</sup> Kroniek p. 194, vert. p. 189. Hierover: Arn. W. Wybrands. *De abdij Bloemhof in Wittewierum in de dertiende eeuw*. Amsterdam 1883 (Verhandelingen der Kon. Akad. v. Wetensch. Afd. Letterk. 15). p. 145-146.

billijk was. Hiervoor ijverden bovenal en werkten krachtig samen de achtbare leken Snelger van Scharner, Ripperd van Nothensum en Tammo, ridder van Aldesum. Het was voornamelijk de abt van Bloemhof [Menko], die goede raad gaf, waarnaar de genoemde leken en andere leken van het landschap zich naar behoren richtten<sup>13</sup>. De abt werkte dus samen met de wereldlijke bovenlaag in Fivelgo om de veiligheid en rechtsorde in dit gebied te bevorderen. Uit zijn kroniek blijkt duidelijk hoe goed Menko op de hoogte was van wat er om hem heen gebeurde; hij geeft veel en betrouwbare informatie over landbouw en veeteelt, over misoogsten, graanprijzen, de aanleg van dijken en het verloop van overstromingen.

Tegenover al deze vormen van samenwerking en contact tussen geestelijken en leken stond het streven van de kloosterlingen de samenhang in hun eigen groep te handhaven, en de angst al te zeer in wereldse zaken betrokken te raken. Nergens was de kans daarop zo groot als bij de zgn. buitenpastoors, de monniken, die belast waren met de zielszorg in de enkele parochiekerken die dit Premonstratenser klooster bezat. Menko citeert uitvoerig de regel, die zijn voorganger Emo voor hen opstelde. De buitenpastoors moesten getweeën de zieken bezoeken, ze mochten geen vergaderingen van leken bijwonen, moesten zich om beurten op afgesproken dagen in de abdij vertonen en mochten hun verwanten alleen bezoeken als dit noodzakelijk was<sup>14</sup>. Deze en andere regels waren er op gericht de discipline te handhaven en kontakten met de buitenwereld te controleren en in te perken. Opvallend is ook dat Menko in zijn lofprijzing van Emo met kennelijke goedkeuring vermeldt, dat deze, hoewel hij in het wereldlijk en kerkelijk recht zeer bedreven was – reden waarom velen advies van hem wilden – zich onthield van de 'wereldlijke welsprekendheid in de volkstaal, die hij uit ijver en liefde voor geestelijk leven en religieuze geschriften noch op prijs stelde, noch beoefende'<sup>15</sup>. Hij trad dus wel eens op als adviseur, maar niet als pleitbezorger in een wereldlijk proces.

In Menko's oordelen over gebeurtenissen, individuen en groepen treft nu eens de grote vertrouwdheid met de wereld buiten het klooster, dan weer een zekere afstand daartegenover. Hij was sterk betrokken bij het agrarisch wel en wee in zijn omgeving. Nergens laat hij zich negatief uit

<sup>13</sup> Kroniek p. 220–221, vert. p. 212. Menko gedroeg zich hierin niet anders dan andere abten in dit gebied. Vaak traden abten op als vreedstichters of rechters, hadden zij invloed op de kodifikatie van regionaal recht en traden ze stimulerend of koördinerend op in waterstaatszaken; zie H. P. H. Jansen, *Kerkgeschiedenis*. In: *Historie van Groningen, Stad en Lande*. Onder redactie van W. J. Formsma e.a. Groningen 1976. p. 147–170, aldaar p. 164–165.

<sup>14</sup> Kroniek p. 170–171, vert. 168–169.

<sup>15</sup> Kroniek p. 165, vert. p. 163.

over boeren of landarbeid<sup>16</sup>. Niets in zijn tekst wijst op de minachting voor of het negeren van boeren, die men bij veel vroegmiddeleeuwse auteurs aantreft<sup>17</sup>. Hij is daarin een exponent van de in de latere Middeleeuwen veranderde houding van de kerk tegenover arbeid; een onderdeel van dit proces is de waarde die de Premonstratensers hechtten aan handarbeid, – ook voor monniken<sup>18</sup>. In Menko's taalgebruik vindt men er de sporen van. *Labor* is het woord dat hij gebruikt voor werk dat met inspanning verricht wordt, zowel voor religieuze doelen<sup>19</sup>, alsook bij het omploegen van het land<sup>20</sup>, ook voor de inspanning van de ploegdieren daarbij<sup>21</sup>. Menko is zich er ook van bewust dat de kloosterlingen afhankelijk zijn van de agrarische bedrijvigheid om hen heen. Hij schrijft dat de nieuwe kloosterkerk in 1266 voltooid werd 'hoewel de tijden zeer hard waren door herhaalde overstromingen van de zee en sterfte onder het vee, en ondanks het feit dat alle noodzakelijke levensbehoeften zeer duur waren'<sup>22</sup>. Geen afstand tot of minachting voor de bewoners van het platteland bij Menko; wel jegens stedelingen? Eén uitlating van hem lijkt hierop te wijzen: '[In het jaar 1250] toen de Friezen zo zwaar waren gekastijd, beledigden om zo te zeggen de Groningers [d.w.z. de bewoners van de stad Groningen] hen en verhoogden meedogenloos de prijs van het koren, dat zij met schepen uit vreemde landen aanvoerden'. Een groep ridders en 'het merendeel der Groningers' berokkende ook op andere manieren schade aan 'de naburige Friezen', d.w.z. de Ommelanders. Menko beschrijft dan hoe de inwoners van Fivelgo en Hunzingo een langdurige vete beëindigden en front maakten tegen de Groningers 'zodat het leek of God de ondergang der Groningers bewerkstelligde'<sup>23</sup>. Het lijkt mij dat men hieruit niet kan afleiden dat Menko een anti-stedelijke

<sup>16</sup> Menko vertelt hoe er na de stormvloed van eind 1248 gezaaid werd in zilte grond zodat het zaakoren verspild werd. Hij knoopt er een moraliserende beschouwing over menselijke verblindings aan vast, een oordeel over boeren geeft hij ook hier niet (Kroniek p. 198–199, vert. p. 193).

<sup>17</sup> Over de veranderingen in de houding van de kerk tegenover arbeid in de latere Middeleeuwen: Jacques Le Goff, *Métier et profession d'après les manuels de confesseurs au Moyen Âge*. In: *Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*. Berlin 1964 (Miscellanea Mediaevalia 3). p. 44–60. Herdrukt in Jacques Le Goff, *Pour un autre moyen âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. 1977. p. 162–180.

<sup>18</sup> François Petit, *La spiritualité des Prémontrés aux XIIe et XIIIe siècles*. Paris 1947. (Études de théologie et d'histoire de la spiritualité 10). p. 215–219.

<sup>19</sup> Kroniek p. 154, 220, 238.

<sup>20</sup> Kroniek p. 189.

<sup>21</sup> Kroniek p. 198. Het werk dat meester Everard en zijn zoons deden wordt *opus* genoemd, kroniek p. 175.

<sup>22</sup> Kroniek p. 220, vert. p. 212.

<sup>23</sup> Kroniek p. 201–202, vert. p. 196.

gezindheid had of negatief stond tegenover kooplieden; op een andere plaats in zijn kroniek vermeldt hij graanimport in tijden van schaarste als een heilzaam iets<sup>24</sup>. Wel ziet men bij hem gevoelens van verbondenheid met zijn eigen streek die gepaard gingen met antipathie tegenover de naburige stad.

Een interessante indicatie voor de mate waarin geestelijken wel of geen afstand nemen t.o.v. de hen omringende wereld is de houding die zij aannemen tegenover geweld, omdat daarbij soms een niet-kerkelijke attitude – die van de wereldlijke, militaire bovenlaag – in hun geschriften doorwerkt<sup>25</sup>. In Menko's kroniek komt geweld op beperkte schaal – gericht tegen bepaalde individuen, clans of bewoners van een plaats of streek – veel voor. Ik onderscheid daarbij – met het oog op het doel dat ik mij stel, het bepalen van de mentale afstand van Menko t.o.v. de lekenwereld – drie categorieën: geweld van een geestelijke tegen een andere geestelijke, geweld van leken tegen een geestelijke, geweld van leken onder elkaar. Tot de eerste categorie hoort de gevangenneming van de bisschop van Paderborn door de bisschop van Münster. Menko deelt mee dat de laatste zijn ambt een tijd lang niet mocht uitoefenen 'omdat ieder, die heiligschennis jegens een geestelijke pleegt, door de daad zelf [zonder dat een vonnis daarvoor nodig is] geëxcommuniseerd is en zeker als hij die pleegt jegens bisschoppen en priesters'<sup>26</sup>. Ook in een geval van geweldpleging van leken tegen een geestelijke geeft Menko, zij het kort, commentaar: 'In het [. . .] jaar [1251] is magister Gerbrand van Engelum, een man van grote scherpzinnigheid en letterkundige ontwikkeling en van de grootste welsprekendheid, door Esculfus en zijn medeplichtigen *jammerlijk* gewurgd'<sup>27</sup>. Heel anders van toon is zijn rapportage van gewelddadigheden van leken onder elkaar. Hier beperkt hij zich meestal tot een weergave van de gebeurtenissen zonder een oordeel uit te spreken, b.v. 'In het [. . .] jaar [1248] werd ridder Thizo van Groningen omstreeks Allerheiligen door Rudolf van Peize en zijn medeplichtigen vermoord'<sup>28</sup>. In één geval lijkt Menko zelfs waardering te hebben voor de moed waarmee een overval gepleegd werd: 'In het jaar des Heren 1255. Koenraad en zijn neef kwamen met enige dappere gezellen 's nachts van Paddepoel en ondernamen met ongehoorde stoutmoedigheid een waagstuk. Met ladders beklommen zij de

<sup>24</sup> Kroniek p. 242–243, vert. p. 231–232.

<sup>25</sup> Hierop wees H. Löwe (*Arbeo von Friesing. Eine Studie in Religiosität und Bildung im 8. Jahrhundert*. In: Rheinische Vierteljahrsblätter 15–16 (1950–51). p. 87–120).

<sup>26</sup> Kroniek p. 223, vert. p. 215.

<sup>27</sup> *Miserabiliter*, kroniek p. 204, vert. p. 197. Menko's reactie kan tevens veroorzaakt zijn door persoonlijke sympathie voor het slachtoffer.

<sup>28</sup> Kroniek p. 195, vert. p. 190, vgl. ook kroniek p. 181–182, vert. p. 178.

St. Maartenskerk [in Groningen], daalden bij het aanbreken van de dag langs de wenteltrap naar beneden, vielen met getrokken zwaarden onverhoeds aan en doodden negen man'<sup>29</sup>. Waarschijnlijk had Menko een aversie tegen de Groningers, maar de waardering voor deze succesvolle overval, en, in andere gevallen, het zich onthouden van commentaar zijn intrigerend omdat ze kontrasteren met zijn standpunten inzake geweldpleging tegen geestelijken. Misschien valt dit verschil hieruit te verklaren dat hij geweld tegen geestelijken beoordeelde met de maatstaven van het milieu waarvan hij door keuze deel was gaan uitmaken, het klooster, terwijl hij geweld onder leken bleef beoordelen vanuit de waarden van zijn – wereldlijke – milieu van herkomst, als iets dat nu eenmaal gebeurde en soms zelfs wenselijk kon zijn. Zijn bemoeienis met de rechtsorde in Fivelgo wijst er echter op dat hij ook poogde vanuit het klooster de wereld eromheen te veranderen.

Met welke groepen en belangen identificeerde Menko zich? Met de westerse Christenheid, zoals blijkt uit zijn uitvoerige en betrokken weergave van de Kruistochten en de voorbereidingen daarvoor in zijn tijd. Met de geestelijkheid en het hoofd daarvan, de paus; conflicten tussen de pausen en de Hohenstaufen memoreert hij vrij uitvoerig; in gevallen van geweldpleging door leken tegen geestelijken kiest hij, zoals we zagen, partij. Verder identificeerde hij zich met de Friezen, wier aandeel in de Kruistochten hij met trots noemt, en in nog sterkere mate met de bewoners van zijn eigen streek, Fivelgo; dat blijkt niet alleen uit de hierboven aangehaalde passage over het gunstige lot van Fivelgo tijdens de overstromingen van 1268, maar ook uit een bericht over de Kruistocht van 1269 waar hij meedeelt dat uit geheel Friesland vijftig koggen vertrokken, daarvan uit Fivelgo vier<sup>30</sup>. Tenslotte was hij natuurlijk bovenal betrokken bij zijn eigen klooster.

Wat zegt dit alles nu over Menko's berichtgeving over het wonderbaarlijke hemelverschijnsel in 1248? Al voor hij abt werd had Menko goede contacten buiten het klooster; als abt was hij een centrale figuur in het politieke en sociale leven van Fivelgo. Geen psychische barrières, minachting of angst, verhinderden hem waar te nemen wat er onder de boeren van zijn streek omging. Hij was daarvan dan ook goed op de hoogte. Uit Menko's verslag krijgt men de indruk dat hij geen ooggetuige was van de gebeurtenissen in de Friese gewesten op 27 december; misschien was hij toen nog niet uit Aken teruggekeerd (zie hiervoor p. 101). Toen in zijn streek het gerucht rondging dat er een draak aan de hemel verschenen zou zijn ving hij dat op en kwam, mogelijk door navraag, te weten dat het lichtschijnsel in het gehele Friese gebied te

<sup>29</sup> Kroniek p. 206, vert. p. 199–200.

<sup>30</sup> Kroniek p. 227, vert. p. 218.

zien geweest was. Hij noteerde het gerucht zonder animositeit, maar met reserve. Om die terughoudendheid beter te begrijpen is het van nut te zien welke houding Menko op andere plaatsen in zijn kroniek tegenover bovennatuurlijke verschijnselen aannam.

In veel gebeurtenissen ziet Menko de hand Gods. God straft de mensen voor hun zonden met hongersnoden en overstromingen, soms beperkt hij het onheil uit goedertierenheid. De Fivelgoërs beloont hij, zoals we zagen, voor hun deugdzaamheid. De duivel komt bij Menko weinig voor. Tweemaal wordt gezegd dat tegenstanders van Emo bij conflicten handelden uit inblazing van de duivel<sup>31</sup>. Dan bevat Menko's kroniek enige berichten m.b.t. Emo, die een bescheiden aanzet tot hagiografie vormen. Emo had de gave der voorspelling<sup>32</sup>, hij had eenmaal een voorspellende droom<sup>33</sup>. Volgens zijn wens ging hij dood in de nacht voorafgaande aan het feest van de gelukzalige Lucia<sup>34</sup>. Op zijn graf vonden enige wonderbaarlijke genezingen plaats<sup>35</sup>. Geheel volgens de kerkelijke traditie bewerkte God deze wonderen d.m.v. een godvruchtig mens.

Van enige feiten geeft Menko zowel een natuurlijke als een bovennatuurlijke verklaring en weegt deze interpretaties tegen elkaar af. Drie ervan zijn ingrijpende rampen, twee epidemieën en een springvloed, en ook de vierde gebeurtenis, een zonsverduistering, zal voor veel van zijn tijdgenoten angstaanjagend geweest zijn.

In 1237 heersten er allerlei ziekten, o.a. de derdedaagse koorts. Vooral de kloosterlingen hadden hieronder te lijden. Dit was, zegt Menko, misschien het gevolg van hun karig dieet, maar het gebeurde vooral omdat God kastijdt wie hij liefheeft<sup>36</sup>. In dit geval geeft hij aan een bovennatuurlijke verklaring de voorkeur.

Zijn verklaring van de pestepidemie van 1250 loopt over meer sporen; deze kan z.i. veroorzaakt zijn door een giftige stof in de atmosfeer en hij haalt Galienus aan: bedorven lucht kan schadelijker zijn dan bedorven spijzen. Dan zegt hij: 'Of nu deze pest ontstaan is uit de bedorven lucht van de kregen, die in de bossen door het zonlicht gingen rotten of door het eten van bedorven voedsel, of, wat geloofwaardiger is, dat het een goddelijke kastijding is, laten wij aan God over, wiens wil de hoogste

<sup>31</sup> Kroniek p. 155, vert. p. 153; kroniek p. 157, vert. p. 155.

<sup>32</sup> Kroniek p. 167-168, vert. p. 165-166; kroniek p. 173, vert. p. 171.

<sup>33</sup> Kroniek p. 153, vert. p. 151.

<sup>34</sup> Kroniek p. 172, vert. p. 170.

<sup>35</sup> Kroniek p. 173-174, vert. p. 171-172; kroniek p. 237-239, vert. p. 227-228.

<sup>36</sup> Kroniek p. 149, vert. p. 147-148.

oorzaak aller oorzaken is'. Vervolgens citeert Menko uitvoerig de beschrijving van een pestepidemie in Vergilius' Georgica 'opdat, indien - wat verre zij! - ooit in toekomstige tijden zulk een pestziekte binnendringt - vooral in zomertijd - zulke lichamen diep in de aarde bedolven zullen worden, zodat zij de lucht niet bederven en mensen en dieren met pest besmetten'<sup>37</sup>. Menko combineert hier medische kennis uit de Oudheid met het geloof in een goddelijke straf. Aan de laatste verklaring geeft hij de voorkeur, maar dit belet hem niet een praktisch advies te geven. Dit lijkt op zijn instelling tegenover de dreiging van overstromingen: ook die zijn volgens hem een straf van God, maar toch is hij voor een actief waterstaatsbeleid.

N.a.v. de springvloed van 1268 noemt Menko drie verklaringen van dit verschijnsel: volgens de 'leken op leeftijd' verheft de oceaan zich eens in de vijftig jaar hoger dan gewoonlijk, en als dit uitgesteld wordt (zoals destijds 55 jaar tussen de Juliana- en de Marcellusvloed) is de stormvloed feller en ingrijpender. Volgens Menko stemt deze verklaring enigszins overeen met die van de natuurkundigen; dezen zeggen dat de planeten in het vijftigste jaar van aard veranderen. 'Daarom, zegt men, heeft Abraham, die in de sterrekunde ervaren was, het vijftigste jaar tot jubeljaar verheven [. . .] Ook is geloofwaardig dat, aangezien de Friezen als enige Christenvolk geen tienden en eerstelingen geven, de zee wegneemt wat God wordt onthouden', waarop een lange stichtelijke tirade volgt waarom het zo goed is om tienden af te dragen<sup>38</sup>. Menko doet hier geen uitspraak, maar het feit dat hij de religieuze verklaring als laatste noemt doet vermoeden dat hij deze prefereerde.

Op het jaar 1241 bericht Menko over een zonsverduistering 'die volgens het betoog der natuurfilosofen een gewoon natuurverschijnsel was, daar de maan tussen ons en de zon stond'; dan volgt een natuurkundige uiteenzetting. Vervolgens zegt Menko: 'Ook kan deze zonsverduistering wel een wonder zijn geweest, daar omstreeks de zelfde tijd paus Gregorius IX is gestorven'. Even verderop komt Menko op de zonsverduistering terug: 'Of nu die zonsverduistering natuurlijk was dan wel een wonder laten wij hem over die gezegd heeft: 'Het is niet uw zaak de tijden of gelegenheden te weten, waarover uw vader de beschikking aan zich gehouden heeft'<sup>39</sup>. Kennelijk was in intellectuele milieus het geloof dat dergelijke hemelverschijnselen voorafgaan aan of samenvallen met fatale gebeurtenissen aan het tanen, maar wilde

<sup>37</sup> Kroniek p. 199-201, vert. p. 193-195.

<sup>38</sup> Kroniek p. 221-223, vert. p. 212-214. Deze tienden werden niet betaald wegens een langdurig konflikt met de bisschop van Münster.

<sup>39</sup> Kroniek p. 179-181, vert. p. 176-178.

Menko een bovennatuurlijke verklaring niet geheel afschrijven en liet hij daarom God maar het laatste woord<sup>40</sup>.

In Menko's wereldbeeld kunnen we zoiets als een hiërarchie van factoren onderscheiden, die samenhangt met een hiërarchie van door hem erkende religieuze en intellectuele autoriteiten. Bovenaan staat God; hij is de oorzaak van alles en in staat wonderen te bewerken; als Menko twijfelt of een gebeurtenis wel of geen wonder was wordt God het oordeel gelaten. Van sommige gebeurtenissen geeft hij behalve een religieuze ook een natuurwetenschappelijke verklaring; de kennis daartoe ontleent hij aan antieke schrijvers. Deze kennis maakte deel uit van wat ik zou willen noemen de kerkelijke traditie in ruimere zin; hij hoorde niet tot het christelijk geloof maar wel tot de intellectuele bagage van veel middeleeuwse geestelijken. Daarnaast blijkt uit tal van plaatsen in Menko's kroniek dat hij nuchter gebruik wist te maken van eigen waarneming en ervaring. Menko had een voorkeur voor religieus-moraliserende interpretaties; hij kende ook, zij het in mindere mate, gezag toe aan de hem bekende wetenschappelijke literatuur uit de Oudheid; vaak ook voer hij op zijn eigen oordeel.

En nu, wederom, de drakenpassage. Dat het schijnsel door bliksem veroorzaakt werd is volgens Menko niet zeker omdat er geen donder op volgde. Hij beroept zich hier niet op de Bijbel of enige andere religieuze autoriteit; dat gebeurt pas verderop als hij zegt dat door Gods ontferming de wind naar het noorden draaide toen de vloed al niet meer op zijn hoogst was. Dat het schijnsel een draak was is volgens Menko niet zeker omdat Isidorus van Sevilla zegt dat draken in de Ethiopische woestijn geboren worden en daar leven. Daarom wil Menko liever bescheiden twijfelen dan vermetel een oordeel uitspreken. Ik leid hieruit af dat deze draak voor Menko niet gedekt werd door de kerkelijke traditie in de strikte zin en ook niet door de voor hem aanvaardbare wetenschap. Hij hoorde tot een andere traditiestroom.

<sup>40</sup> De zelfde gedachtengang vindt men in de aan het eind van de twaalfde eeuw geschreven *Annales Rodenses*. Daarin wordt op het jaar 1133 bericht dat er een zonsverduistering was, waardoor men dacht dat de laatste dag aangebroken was. Deze zonsverduistering was geen toeval, zegt de kroniekschrijver, en hij legt uit dat de maan, staand tussen zon en aarde, de zon verduisterde. Hij deelt mee dat er op die zelfde dag een veldslag tussen Mohammedanen en Christenen in Palestina geleverd werd, die de Christenen verloren zouden hebben 'als niet door het invallen van voornoemde duisternis God de zijnen bevrijd had' (*Annales Rodenses*. Ed. P. C. Boeren en G. W. A. Panhuysen. Assen 1968. p. 76).

Menko's voorganger Emo zegt in een bericht over een vlammenspuwende ster: 'Sommigen zeggen (dicunt quidam) dat het geen ster is, maar een vuur, door des Scheppers wil bestemd om iets te voorspellen (Kroniek p. 79), vert. p. 80). Mogelijk sloten voor deze kroniekschrijvers de opvatting dat verschijnselen aan de hemel zich volgens natuurwetten voltrokken en het geloof dat dit blijken van goddelijk ingrijpen waren elkaar niet uit. Het 'dicunt quidam' van Emo lijkt er wel op te wijzen dat dit geen officiële kerkelijke opvatting was. Zie ook noot 53.

### 3.

Le Goff onderscheidt in zijn studie *St. Marcel de Paris et le dragon*<sup>41</sup> twee grote traditiestromen met betrekking tot draken in de Middeleeuwen, een volkse en een kerkelijke. De volkse traditie gaat terug op een oeroude voorstelling, de draak als inkarnatie van de natuurkrachten, die de mens zowel voorspoed als ellende kunnen brengen. De in de middeleeuwse kerk dominante traditie is een afsplitsing hiervan. In deze traditie staat de draak voor het kwaad, is hij identiek met de duivel. Deze tweedeling is de, overigens heel losjes en ondogmatisch gehanteerde rode draad die door Le Goffs barokke dossier loopt.

De middeleeuwse duivelsdraak gaat vooral terug op Openbaringen 12 : 9, waar over de draak, die Maria aanvalt en door Michaël en de zijnen verslagen wordt, gezegd wordt: 'En de grote draak werd [op de aarde] geworpen, de oude slang, die genaamd wordt duivel en de satan, die de gehele wereld verleidt'. Deze tekst, waarin draak en duivel gelijkgesteld worden, heeft in de middeleeuwse literatuur de meeste sporen nagelaten. Daarnaast komt men ook andere bijbelse draken bij de middeleeuwse schrijvers tegen. Zo citeert Menko in een passage, waarin hij het heeft over politieke ontwikkelingen in de mohammedaanse rijken van het Nabije Oosten, Jesaja 13 : 21, waar over Babylon geprofeteerd wordt: 'Replebuntur domus draconibus' (de huizen zullen door draken bewoond worden)<sup>42</sup>.

Een andere drakentraditie in de geschriften van middeleeuwse geestelijken, horend tot de kerkelijke traditie in ruimere zin (zoals hierboven omschreven, zie p. 108), is de pseudo-wetenschappelijke. Deze begint bij Isidorus van Sevilla, de invloedrijke compilator van laatantieke kennis<sup>43</sup> Isidorus zegt over de draak dat hij de grootste der dieren is. Hij leeft in de lucht; dan volgt de beschrijving die we al kennen uit Menko's aanhaling. Er zijn volgens Isidorus ook zeedraken. Hij kent de draak verder als schatbewaarder en als militair teken. Dit laatste voert hij terug op de overwinning van Apollo op de slang Python. Tenslotte noemt hij de draak, die in zijn eigen staart bijt, teken van de eeuwig weerkerende tijd, die volgens hem uit de Egyptische cultuur voortkomt. Menko haalt dus uit Isidorus alleen dat aan wat hem m.b.t. de drakenverschijning van 1248 van belang leek. Verderop zal ik nog een

<sup>41</sup> Jacques Le Goff, *Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Âge: saint Marcel de Paris et le Dragon*. In: *Ricerche storiche e economiche in memoria di Corrado Barbagallo*. Ed. L. de Rosa. Napels 1970. dl. 2. p. 51-90. Herdrukt in: Jacques Le Goff, *Pour un autre moyen âge*. p. 236-279.

<sup>42</sup> Dat de betekenis van de oorspronkelijke Hebreeuwse tekst op deze plaats onzeker is (vgl. G. B. Gray, *A critical and exegetical commentary on the book of Isaiah*. I. Edinburgh 1912. p. 243-244) doet hier niet ter zake.

<sup>43</sup> Le Goff, aangeh. art. (zie noot 41). p. 247-249.



vertegenwoordiger van de pseudo-wetenschappelijke draken-traditie aan het woord laten, Menko's tijdgenoot Albertus Magnus.

Niet tot de kerkelijke en ook niet tot de pseudo-wetenschappelijke traditie horen de draak van 1248 en enige middeleeuwse verwanten, die nu ter sprake komen<sup>44</sup>. Eén opmerking vooraf. Ik gebruik alleen teksten, die qua tijd en plaats van ontstaan niet te ver afstaan van Menko's tekst. Van een aansluiting op b.v. de Motif-Index van Thompson zie ik bewust af, omdat het daarin verwerkte materiaal uit zeer verschillende culturen stamt en ook de daarin opgenomen west-europese overleveringen vaak pas in de negentiende of twintigste eeuw opgetekend zijn. Ik volg hierin de voorzichtige koers van Graus<sup>45</sup>.

Het zgn. Finnesburgfragment, een fragment van een Angelsaksisch episch gedicht, begint aldus: 'Toen sprak de koning, jong in de oorlog: "Dit is niet de dageraad in het Oosten, ook vliegt hier geen draak, de nokbalk van deze hal brandt niet, maar zij vallen ons plotseling aan"'. Dan roept de koning zijn mannen op de hal te verdedigen en volgt een groot en langdurig gevecht<sup>46</sup>. Als men aanneemt dat de onverhoeds

<sup>44</sup> Eén verschijningsvorm van de kerkelijke duivelsdraak vermeld ik hier omdat hij op het eerste gezicht lijkt op de vurige draak in Menko's kroniek, nl. de duivelsdraak die aan mensen verschijnt als voorbode van hun naderend verderf. In de *Miracula sancti Eugenii*, in de tiende eeuw geschreven in het klooster Brogne, weigert een geestelijke zijn huis af te breken om plaats te maken voor uitbreiding van de kerk. In een droom verschijnt hem een draak; deze kruipt van de kerktoren naar het huis van de geestelijke. Bij zijn ontwaken vraagt deze zich af wiens ondergang dit beduidt. Dan brandt zijn huis af. De schrijver voegt hieraan toe, dat deze draak de oude vijand is, d.w.z. de duivel, die het mensengeslacht de dood poogt in te trekken (*Miracula s. Eugenii, vitutes c. 11*. Ed. D. Misonne. In: *Revue bénédictine* 76 (1966), p. 231-285, p. 265). Ook in exempla komt dit motief voor. Een monnik die zijn klooster verlaten had kreeg een visioen van een draak en kwam op zijn dwaling terug (F. C. Tubach, *Index exemplorum. A handbook of medieval religious tales*. Helsinki 1969 (FFC 204), nr. 1780). In een ander stichtelijk verhaal, dat al in Gregorius' *Dialogi* (zesde eeuw) voorkomt en in allerlei latere exemplarverzamelingen opgenomen werd, wacht een draak bij het doodsbed van een frivole monnik. Hij wordt gered door de gebeden van zijn medebroeders (Tubach nr. 1781). Deze draken symboliseren, volstrekt binnen de kerkelijke traditie, het kwaad, de duivel, in wiens macht men door zonden belandt. De hier te bespreken vurige onheilsdraken hebben niet deze religieuze en morele betekenis.

De tekst van Gregorius van Tours, waarin een draak temidden van slangen in de Tiber naar zee zwemt, de reptielen in zee omkomen en aan de kust aanspoelen waarop een pestepidemie volgt, laat ik buiten beschouwing omdat deze overlevering geheel binnen de typisch Romeinse traditie der auguria lijkt te horen. (*Hist. Franc.* X 1. Ed. R. Buchner. Berlin 1955. II p. 320-324; Le Goff, aangeh. art. p. 251 en de daar aangehaalde literatuur).

<sup>45</sup> Zie noot 8.

<sup>46</sup> *Beowulf with the Finnsburg fragment*. Ed. by A. J. Wyatt. New edition revised with introduction and notes by R. W. Chambers. Cambridge 1920. p. 158-162. Wild, *Drachen im Beowulf und andere Drachen* (zie noot 42), dank zij wie ik de hier gebruikte Angelsaksische teksten op het spoor kwam, haalt op p. 24 enige plaatsen uit de *Beowulf* aan, waarin de draak als een vurig schijnsel aan de hemel staat, zich vlammend of pijlsnel voortbeweegt (v. 2313-14, 2308-9, 2319-20, 3044-45). Omdat dit maar één van de attributen van de draak is en omdat het moeilijk vast te stellen is welke lading dit soort formules in de *Beowulf* hadden (Th. Finkenstaedt in *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*<sup>2</sup>, artikel *Beowulf* p. 241) laat ik deze teksten buiten beschouwing.

aanvallende vijanden de hal met toortsen naderden, hebben de vier door de koning genoemde verschijnselen gemeen dat ze met schijnsel gepaard gingen. De vliegende draak wordt genoemd tussen de opkomende zon en brand in de hal. Terecht rekent Wild deze draak dan ook tot de vurige, aan de hemel verschijnende draken<sup>47</sup>. Dat hij als een voorteken van naderend onheil werd opgevat is uit deze tekst niet op te maken. Uit de zinsdelen waarin van brand en naderende vijanden sprake is zou men dit kunnen afleiden, maar de eraan voorafgaande zonsopgang maakt deze konklusie bepaald niet dwingend.

Draken als voorboden van onheil treffen we in een passage, die voorkomt in twee versies van de Anglo-saxon chronicle, het Angelsaksische geschiedwerk, waarvan de oudste bestanddelen dateren uit de tweede helft van de negende eeuw: 'In dit jaar [d.w.z. 793] verschenen verschrikkelijke voortekens boven Northumbria en joegen de mensen grote vrees aan. Zij bestonden uit geweldige wervelwinden<sup>48</sup> en lichtflitsen, en men zag vurige draken in de lucht vliegen. Onmiddellijk op deze tekenen volgde een grote hongersnood, en kort daarna in dat zelfde jaar, op 8 juni, verwoestten de heidenen jammerlijk de kerk van Lindisfarne, plunderend en moordend. En Sigga stierf op 22 februari<sup>49</sup>. De versies E en F van de Anglo-saxon chronicle, die beide deze passage bevatten, zijn in de elfde en vroege twaalfde eeuw geschreven in Noord-Engeland. De schrijvers ervan geloofden kennelijk in vurige, onheil aankondigende draken<sup>50</sup>.

Chronologisch volgt hierop Menko's bericht.

Vervolgens sprak, ongeveer in dezelfde tijd als Menko, Albertus Magnus zich in zijn werk *De animalibus* (ca. 1250-1270) uit over dit fenomeen. Zijn betoog over deze fiktieve beesten hoort tot de pseudo-wetenschappelijke traditie, met dien verstande dat hij de in de literatuur overgeleverde meningen kritisch probeert te schiften en een stuk volksgeloof totaal verwerpt. Uit de geleerde overlevering wijst hij bv. de opinie af dat draken met hun staart een olifant kunnen doden en dat er gevleugelde draken zouden bestaan. Het slot van zijn drakenparagraaf

<sup>47</sup> Wild, aangeh. art. p. 24.

<sup>48</sup> Deze zinsnede alleen in E, vgl. volgende noot.

<sup>49</sup> *Two of the Saxon chronicles parallel*. Ed. Ch. Plummer en J. Earle. Oxford 1965<sup>4</sup>. p. 54-57. Deze passage komt niet voor in het zgn. Parker-handschrift en hoort dus niet tot de oudste, uit de tweede helft van de negende eeuw daterende kern van de kroniek. Over de versies en handschriften: Dorothy Whitelock in *The Anglo-saxon chronicle. A revised translation* ed. by Dorothy Whitelock with David C. Douglas and Susie I. Tucker. London 1961. p. XI e.v. Introduction. Een vertaling van deze passage aldaar. p. 36-37.

<sup>50</sup> In de noordelijke versies van de Anglo-saxon chronicle, niet alleen in E en F, maar ook in D, wordt opvallend vaak - beduidend meer dan in de andere versies - melding gemaakt van kometen, maansverduisteringen e.d.

gaat over het geloof in vliegende vurige draken: 'wat er gezegd wordt over draken die men in de lucht ziet vliegen en een schitterend vuur ziet uitblazen is volgens mij onmogelijk, tenzij het hier gaat om bepaalde dampen, waarvan de aard is vastgesteld in het boek *Over meteoren*, en die draken genoemd worden; men heeft bevonden dat zij in de lucht vlam vatten, zich voortbewegen en rook afgeven en soms in hopen in wateren vallen, sissend als gloeiend ijzer, zich soms weer uit de wateren verheffen als er wind staat en er wolken zijn; dan stijgen zij snel op in de lucht en verbranden planten en alles wat er verder op hun weg staat; en wegens dit opstijgen en neerkomen en de rook die naar twee kanten nevelig verspreid wordt, als waren het vleugels, menen onwetenden (*imperiti*) dat het een vliegend, vuur uitademend dier is'<sup>51</sup>. De mentale afstand tot de elfde- en twaalfde-eeuwse berichten over de onheilspellende draken boven Northumbria is wel heel groot!

Nog veel groter is die afstand in een samenspraak van Erasmus, *Exorcismus sive spectrum*, een satire op lichtgelovigheid en bijgeloof<sup>51</sup>. Een zekere Polus reed met een gezelschap naar Richmond. Het was een stralende dag, de hemel was wolkenloos. Opeens keek Polus naar boven en deed of hij schrok. Toen zijn metgezellen hem vroegen wat er aan de hand was zei hij: 'Laat de genadige God dit teken (*ostentum*) afwenden. Zien jullie daar niet die geweldige draak, gewapend met vurige horens en met zijn gekronkelde staart?' Hij hield dit stug vol, tot het hele gezelschap de draak zag. Binnen drie dagen praatte heel Engeland over dit reusachtige voortekenen (*portentum*).

Uit de hier bijeengebrachte teksten valt m.i. op te maken dat er in ons land en enige naburige gebieden in de Middeleeuwen – in elk geval tot in de dertiende eeuw – geloofd werd aan vurige vliegende draken. In één geval, de versies E en F van de Anglo-saxon chronicle, zijn de draken voortekens. Over de betekenis die de draak uit 1248 had voor hen die hem meenden te zien deelt Menko niets mee. Het lijkt mij waarschijnlijk dat ook zij de draak als een voortekenen van naderend onheil opgevat hebben, en niet als een gelijktijdige inkarnatie daarvan. Menko schrijft immers dat de lichtschittering omstreeks middernacht waargenomen werd en dat de wind bij het eerste hanengekraai draaide van west naar westnoordwest, waarna de dijkdoorbraken volgden; evenals in Anglo-saxon chronicle E en F ging het verschijnsel vooraf aan de ramp.

<sup>51</sup> Albertus Magnus, *De animalibus libri XXVI*. lib. 25 c 27, in de editie van Hermann Stadler. 2 dln. Münster 1916–1920 (Beitr. z. Gesch. d. Philosophie des Mittelalters. Texte u. Unters. 16) II. p. 1565–1567.

<sup>51a</sup> Erasmus. *Colloquia*. Ed. L.-E. Halkin, F. Bierlaire en R. Hoven. (Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. Recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrate. Ordinis primi tomus tertius.) Amsterdam 1972. p. 417 e.v. Deze dialoog maakt vanaf de editie van augustus-september 1524 deel uit van de *Colloquia*, vgl. de inleiding p. 11. Achter Polus gaat John Colt schuil, de schoonvader van Thomas More (p. 417 noot).

Al stemt de bescheidenheid van dit dossier tot voorzichtigheid, men kan wat betreft de voorstelling – het geloof in vurige draken, en, in mindere mate, het toekennen van het karakter van voortekenen daaraan – van continuïteit spreken. Maar de schrijvers van de aangehaalde teksten verschillen onderling sterk wat betreft de houding die zij tegenover deze geloofsvoorstelling aannemen. Het Finnesburgfragment is een stuk Angelsaksische poëzie. Karakteristiek voor dit genre is, althans voor de geschreven vorm ervan die bewaard gebleven is, dat het bestemd was voor een al gekerstend publiek, dat in het eigen voorchristelijke verleden geïnteresseerd was<sup>52</sup>. Christelijke invloeden zijn aantoonbaar, maar een taboe tegen niet-christelijke elementen was er – in tegenstelling tot de vroegmiddeleeuwse kerkelijke literatuur van het continent – niet. Van dit wereldbeeld, waarbinnen heidendom en christendom beide getolereerd werden, maakte de vurige draak blijkbaar deel uit. In de E- en F-versie van de Anglo-saxon chronicle horen vurige draken tot het arsenaal van voortekenen die zich volgens de geestelijken, die deze teksten neerschreven, konden voordoen. Hier blijkt de rekbaarheid van het begrip kerkelijke traditie. Als men daaronder verstaat het totaal van noties dat op een gegeven moment door de geestelijkheid of een deel daarvan geaccepteerd werd, behoorden de draken ertoe, voor de schrijvers van Anglo-saxon chronicle E en F en hun publiek. We zijn hier op een overgangsgebied tussen kerkelijk geloof en niet-christelijke geloofsinhouden, waar de grenzen tussen beide in de tijd en per milieu anders verlopen<sup>53</sup>. Dat blijkt uit de reacties van Menko en Albertus Magnus. Menko distantieert zich voorzichtig van de vurige draken. Albertus valt het geloof hierin resoluut aan: alleen onwetenden geloven er in. Zo kwamen de vurige draken, die in een oudengels gedicht en in elfde- en twaalfde-eeuwse kroniekoptekeningen nog vanzelfsprekendheden waren, bij Menko buiten de deur te staan en gingen zij onder de argumenten van Albertus Magnus in rook op.

Het verschil in toon tussen Menko en Albertus Magnus is verklaarbaar uit het doel dat zij met hun geschriften nastreefden en de publieken waarvoor die bestemd waren. Menko schreef een kroniek voor zijn medekloosterlingen en toetste terloops een gebeurtenis die hij niet verklaren kon aan een geleerd werk dat hij kende. Albertus Magnus

<sup>52</sup> D. Whitelock. *The audience of Beowulf*. Oxford 1951.

<sup>53</sup> Evenals t.a.v. de in het begin van dit artikel genoemde riten en objecten ter bescherming van gewas en veestapel. Het *Lexikon für Theologie und Kirche* betoogt in het artikel Vorzeichen dat er van kerkelijke zijde gestreden werd tegen het geloof van het volk in voortekenen en suggereert daarmee het bestaan van een scherpe, niet met de tijd veranderende tegenstelling. De geschiedenis van de 'parasitaire vormen van Christendom' (K. Thomas) m.b.t. het geloof in voortekenen moet nog onderzocht worden.

schreef een zoölogische verhandeling voor een universitair milieu. Hij was niet alleen meer belezen dan Menko, maar ook kritischer.

Nog kritischer is Erasmus. In zijn dialoog maken verlichte intellectuelen zich vrolijk over hun lichtgelovige, suggestiebele tijdgenoten. Hun draak is een verzinzel. Er is geen enkel verband meer met noodweer of ander onheil: het is klaarlichte dag. Maar misschien speelt deze zestiende-eeuwse practical joke wel in op nog bestaand volksgeloof; het feit dat de slachtoffers van de grap de draak opvatten als een voorteken zou daarop kunnen wijzen.

Er zijn twee aanwijzingen dat de vurige draak in Menko's tijd geen deel uitmaakte van een geïntegreerd en dus voor het Christendom bedreigend complex van niet-christelijke geloofsovertuigingen, ten eerste de mededeling van Menko dat slechts een deel van hen die de schittering waarnamen hem voor een draak hielden, – het geloof erin was kennelijk niet algemeen –, ten tweede de gematigdheid van zijn reactie erop. En ook Albertus valt niet een van het Christendom afwijkend geloof aan, maar alleen iets wat in zijn ogen domheid was. Toch was het meer dan dat. Achter dit beeld zit een niet tot de kerkelijke cultuur horende manier om met angst om te gaan<sup>54</sup>.

#### 4.

In veel psychologische theorieën geldt de angst als een nuttige emotie: hij stelt de mens in staat zich op gevaar in te stellen. Fraiberg noemt angst een signaal. Doordat men zich kan voorbereiden wordt men in een gevaarlijke situatie niet overvallen door oeverloze, verlamme paniek. Lazarus noemt angst een *coping process*, een proces waarin het bedreigde individu het gevaar taxeert, de middelen tot verweer die hem ter beschikking staan inventariseert en de risico's probeert te overzien die hij lopen kan door zijn eigen mogelijke reacties op het gevaar<sup>55</sup>. In deze theorieën ligt de nadruk op het anticiperende en mobiliserende

<sup>54</sup> De stormdraken die ik verzamelde lijken op het eerste gezicht af te wijken van Le Goffs 'volkse' draken, omdat zij uitsluitend voor iets negatiefs staan, voor een verwoestende, verslindende natuurkracht. Dat geldt overigens niet alleen voor deze draken uit het Noordzeegebied, maar ook voor de stormdraken in de Karpaten (Ute Dukova, *Das Bild des Drachen im bulgarischen Märchen*. In: *Fabula* 11 (1970), p. 207–252.). De 'volkse' draak van Le Goff daarentegen is een inkarnatie van natuurkrachten die de mens zowel goed als kwaad kunnen doen. Belangrijker dan het verschil lijkt mij het gemeenschappelijke in beide voorstellingen: in beide staat de draak voor de natuurkrachten, en wel de ingrijpende, de indrukwekkende. Daar waar de mensen hopen dat een cyclisch proces zich in de natuur zal herhalen – in de oude rivierkulturen van het Nabije Oosten het buiten de oevers treden en het zich weer terugtrekken van het water (Le Goff p. 253), bij sommige middeleeuwse processies de terugkeer van lente en zomer na herfst en winter (Le Goff p. 266 e.v.) – heeft de draak een ambiguë betekenis en probeert men hem te vriend te houden. In gebieden waar veel gevaarlijke stormen voorkomen heeft de draak als voorteken of gelijktijdige inkarnatie van een natuurverschijnsel dat alleen maar verwoestend en angstaanjagend is uitsluitend een negatieve betekenis.

karakter van de angst. Wie bedreigd wordt doet een beroep op zijn ervaring en verstand, maar ook op zijn intuïtie en verbeeldingskracht teneinde zijn weerbaarheid op te voeren. Verder ligt het voor de hand om te veronderstellen dat men pas wanneer praktisch verweer niet helpt, of als men er niet zeker van is dat het afdoend zal zijn, zijn toevlucht zal nemen tot het imaginaire, tot magische handelingen of fantasieën<sup>56</sup>. En tenslotte, bij deze pogingen tot verweer met behulp van de verbeeldingskracht zal men in het algemeen gebruik maken van beelden, coderingen, interpretaties, die horen tot de cultuur waarin men leeft.

Ik begin met het voorlaatste punt: zag het er op 27 december 1248 naar uit dat het praktische verweer zou falen en nam men daarom zijn toevlucht tot een kollektieve angstfantasie? Dat lijkt waarschijnlijk. Op 20 november van dat zelfde jaar waren de Friese gebieden geteisterd door een zware stormvloed<sup>57</sup>. Hierna zal de stemming geladen geweest zijn. In de avond van 27 december werd de westenwind ongewoon sterk en veroorzaakte veel verwoestingen. Daarop volgde omstreeks middernacht het schijnsel aan de hemel. Het is niet verbazingwekkend, dat hierin toen een alles verslindend dier gezien werd. Daarmee greep men naar een beeld dat blijkbaar gereed lag. Zij die in 1248 een draak meenden te zien moeten daarin geloofd hebben. De lichtflitsen aan de hemel waren wel het onmisbare aanknopingspunt voor deze fantasie, maar geen afdoende verklaring ervoor dat dit beeld zich aan een deel van Menko's tijdgenoten opdrong<sup>58</sup>.

Het is verleidelijk hier een vergelijking te trekken met een door Ranke beschreven mechanisme. In zijn artikel *Sage und Erlebnis* maakte hij waarschijnlijk dat enige getuigenissen over ontmoetingen met de wilde jacht in werkelijkheid verslagen waren van epileptische aanvallen bij mensen die, alleen en in het donker onderweg, daardoor

<sup>55</sup> Selma H. Fraiberg, *The magic years*. Ned. vert. Bussum 1970, p. 20–25. R. S. Lazarus, *Psychological stress and the coping process*. New York 1966, geciteerd naar *The nature of emotion*. Ed. by Magda B. Arnold. Harmondsworth 1969<sup>2</sup>, p. 249–260. Een overzicht van theorieën over angst in: George Mandler, *Mind and emotion*. New York enz. 1975, p. 175–212. De hier geciteerde literatuur en enig inzicht in wat daarin naar voren gebracht wordt dank ik aan gesprekken met Bertje Leuw en Freddy Begemann. De laatstgenoemde heeft bovendien een essentiële bijdrage geleverd aan de hypothese dat de ondergang van het geloof in draken verband houdt met veranderde psychische behoeften. De conclusies zijn natuurlijk voor mijn rekening.

<sup>56</sup> De klassieke formulering van dit standpunt: B. Malinowski, *Magic, science and religion* (1925).

<sup>57</sup> M. K. E. Gottschalk, *Stormvloed en rivieroverstromingen in Nederland. I. De periode vóór 1400*. Assen 1971, p. 174–186.

<sup>58</sup> Wild, *Drachen im Beowulf und andere Drachen* p. 24 karakteriseert de hier besproken Angelsaksische draken als 'eine expressionistische Veranschaulichung von Himmelserscheinungen' m.i. met een overwaarding van de meteorologische aanleiding en een onderwaarding van de menselijke fantasie.

overvallen werden. Deze ervaringen werden vertaald in de termen van een al bestaande sage<sup>59</sup>. Vier factoren zijn daarvoor m.i. noodzakelijk: de sage of geloofsvoorstelling die als interpretatie van de gebeurtenis dient moet deel uitmaken van de cultuur van degenen die het overkomt; wie het overkomt moet 'in de stemming zijn' om de gebeurtenis uit te leggen in de zin van de sage of geloofsvoorstelling; de gebeurtenis moet zich lenen tot deze uitleg, en – komplementair hiermee – de sage of geloofsvoorstelling moet een uitleg van de gebeurtenis bieden die in zekere zin adequaat is, dat wil zeggen dat hij de feitelijke gebeurtenis lijkt te dekken. In de door Ranke bestudeerde gevallen hield dat in: de slachtoffers kenden de geloofsvoorstelling van de wilde jacht; zij waren gespannen omdat ze alleen waren in een onheilspellende omgeving; de aanvallen van epilepsie gingen gepaard met een black out, een tijd lang viel elk besef van tijd, ruimte en de eigen identiteit weg; de geloofsvoorstelling van de ontmoeting met de wilde jacht leek een juiste verklaring hiervoor. De vier factoren kunnen ook in 1248 in het Friese gebied werkzaam geweest zijn: sommigen geloofden in vurige, storm aankondigende draken; de mensen zullen door de stormvloed van 20 november en het noodweer in de avond van 27 december gespannen geweest zijn; het natuurgebeuren was indrukwekkend en angstaanjagend; blijkbaar was de draak een passend beeld hiervoor.

Zij die in deze draken geloofden zullen daar hun redenen voor gehad hebben: deze fantasie kan in drie opzichten een reactie op gevaar geweest zijn, een poging om zich in te stellen op de dreiging van stormvloeden en overstromingen.

Waarschijnlijk werd de draak door hen die hem meenden te zien opgevat als een voorteken van naderend onheil. Het geloof in voortekenen komt voort uit de behoefte van mensen om toekomstige gebeurtenissen, die zij niet in de hand hebben, maar waarvan ze zich in hoge mate afhankelijk weten, te voorzien. Daarmee zijn we dicht in de buurt van de hierboven aangehaalde theorieën over angst: voortekenen fungeerden als signalen, ze voorzagen in de behoefte om op gevaar te anticiperen.

Bovendien kan deze fantasie een geruststellende werking gehad hebben. De storm en de zee lijken mateloos voor wie erdoor bedreigd wordt. Een draak heeft, hoe groot men zich hem ook voorstelt, afmetingen. Daarin lijkt deze geloofsvoorstelling op de spoken in kinderfantasieën; ook dat zijn pogingen om angsten een gedaante te geven en ze daardoor in te perken<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> Friedrich Ranke, *Sage und Erlebnis*. In: Friedrich Ranke, *Volkssagenforschung*. Vorträge und Aufsätze. Breslau 1935. p. 27–37. Herdrukt in: Friedrich Ranke, *Kleinere Schriften*. Hrsg. v. Heinz Rupp und Eduard Studer. Berlin und Münster 1971. p. 245–254. Hij noemt aldaar p. 253 vallende sterren als aanleiding tot het opkomen van de voorstelling van vurige draken.

<sup>60</sup> Zie b.v. Fraiberg, a.w. p. 26–32.

Een derde emotioneel voordeel zal zijn geweest dat zij die in deze fantasie geloofden hem gemeenschappelijk hadden. Dit beeld was voor allen die zich ervan bedienden herkenbaar waardoor mogelijk het gevoel er alleen voor te staan – wat een oorzaak van grenzeloze verlammende paniek kan zijn – teruggedrongen werd<sup>61</sup>.

Het is echter de vraag of dit beeld ook in een ander opzicht adequaat was, of het – en hiermee keer ik terug naar de hierboven genoemde theorie van Lazarus – behalve een anticiperend en geruststellend ook een mobiliserend, weerbaarmakend effect had. Het lijkt mij van niet. Als men deze angstfantasie vergelijkt met de beschrijving van angst door Lazarus blijkt hij slechts één element daarvan te bevatten, de taxatie van het gevaar. Het andere element, het onderzoek naar de middelen tot verweer die men heeft en de afweging van de risico's die men daarbij loopt, ontbreekt. Deze geloofsvoorstelling had geen ander nut dan dat men zich er op kon voorbereiden een ramp te ondergaan. Het lijkt mij waarschijnlijk dat juist het passieve in deze fantasie maakte dat hij al in de dertiende eeuw niet meer door allen aangehangen werd en dat hij vervolgens ten onder ging. Hij paste niet meer bij de offensieve houding tegenover de zee, die zich toen al deed gelden.

Het kerkelijke veiligheidssysteem, zoals dat door Menko vertolkt werd, had meer te bieden. Weliswaar verkondigde Menko – hij stond hiermee in een oude christelijke traditie – dat de schuld voor natuur-rampen bij de mens ligt, dat God de mensen zo voor zijn zonden straft, maar het is wellicht te modern gedacht om te veronderstellen dat dit bij hen die hem lazen of aanhoorden een verlamme schuldgevoel veroorzaakte. Hij bood ook een alternatief. Naar zijn mening had Fivelgo bij de stormvloed van 1268 zijn behoud te danken aan zijn verhoogde dijken, maar daarnaast en vooral aan betoonde naastenliefde en een rechtvaardiger rechtsorde, sociale blijken van godsvrucht. Met deze argumenten, maar ook door praktisch, coördinerend werk op het gebied van waterstaat en recht leverde hij een bijdrage aan een maatschappij met een hechtere organisatie, die zich beter tegen de zee beveiligen kon. Daardoor ging eerst het idee dat men aan de krachten van de natuur overgeleverd is ten onder, – en daarmee het geloof in draken –, en raakte daarna ook het idee dat God natuurrampen veroorzaakt in onze cultuur op de achtergrond. Menko's praktische en ook zijn historische werk passen geheel in dit proces. Maar omdat hij een gewetensvol geschiedschrijver was en dicht bij de mensen buiten zijn klooster stond registreerde hij in zijn kroniek een flard van een geloof dat niet het zijne was, een betoverend fragment van een ander wereldbeeld.

<sup>61</sup> Hierin lijkt mij Heinrich Burkhardt (*Zur Psychologie der Erlebnissage*. Zürich 1951, p. 78–83) gelijk te hebben.

In his chronicle of the monastery of Bloemhof (at Wittewierum, Prov. Groningen) the thirteenth century historian Menko reports that in the winter of 1248, after an evening so stormy that inundations were feared, some of his contemporaries saw a fiery dragon in the sky. Menko's own reaction is one of moderate rejection. The purpose of this article is to determine whether this image belongs to a non-Christian, popular tradition. First the mental estrangement of the author of the chronicle, the abbot of Bloemhof, from the world outside the monastery is investigated in order to understand Menko's feelings about the rumour; Menko wrote within monastical-intellectual traditions, though he had a keen eye for the values, sentiments and actions of laity. In the second part of the article this kind of dragon is situated in the complex of Christian and popular traditions with reference to dragons in the Middle Ages. It is argued that it belongs to a popular tradition which was accepted without objection in early mediaeval writings, but which was rejected by the clerics in the later Middle Ages when they became more critical. As is argued in the last section of this article, the image of the dragon as a portent of disaster and heavy weather reflects – in terms of current psychological theories about fear – not an attitude of coping with the threats of nature, but rather submissiveness towards them. Therefore it was bound to disappear when more effective protection against the dangers of the sea became possible.