



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Nog steeds mythische stenen: mythische geografie in volksverhalen en grenswetenschappelijke theorieën over de Nederlandse Hunebedden.
Nieuwenhuis, Daan

Citation

Nieuwenhuis, D. (2024). *Nog steeds mythische stenen: mythische geografie in volksverhalen en grenswetenschappelijke theorieën over de Nederlandse Hunebedden.*

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [License to inclusion and publication of a Bachelor or Master Thesis, 2023](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/3800060>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

**Nog steeds mythische stenen: mythische geografie in
volksverhalen en grenswetenschappelijke theorieën
over de Nederlandse Hunebedden.**

Daan Nieuwenhuis

**Nog steeds mythische stenen: mythische geografie in volksverhalen en
grenswetenschappelijke theorieën over de Nederlandse hunebedden**

Daan Nieuwenhuis, s2958465

Bachelor Thesis

Dr. J. Kolen

Leiden University, Faculty of Archaeology

Amsterdam, 12 juni, final

Inhoudsopgave

Hoofdstuk 1: Introductie - Pagina 3

Hoofdstuk 2: Geschiedenis van het onderzoek naar de hunebedden - Pagina 6

Hoofdstuk 3: Historische verhalen over de hunebedden - Pagina 8

Hoofdstuk 4: Moderne verhalen en theorieën - Pagina 18

Hoofdstuk 5: Conclusie - Pagina 27

Abstract - Pagina 30

Bibliografie - Pagina 30

Hoofdstuk 1: Introductie

De Nederlandse hunebedden zijn, zelfs na decennia van wetenschappelijk onderzoek, nog steeds een mysterieus verschijnsel. Hoewel het nu bekend is dat ze dienden als collectieve grafmonumenten zijn er nog veel vragen te stellen over de rol die ze speelden in de context van het landschap en in de cultuur van het trechterbekervolk. In de duizenden jaren tussen de bouw van de hunebedden en het uitvoeren van modern wetenschappelijk onderzoek zijn er veel theorieën ontwikkeld en verhalen gedeeld over wat de hunebedden zijn, waar ze voor dienden en wie ze hebben gebouwd. De hunebedden en het landschap waar ze deel van uitmaken hebben iets imposants en mysterieus, en wellicht is dat de voornaamste reden dat mensen naar verklaringen blijven zoeken. Een onverklaarde hoop stenen in een bos is al opmerkelijk genoeg om een volkslegende te doen ontstaan, maar ook het feit dat ze een rol speelden in een millennia-oude cultuur draagt bij aan de mysterieuze reputatie. Het zou dus geen verrassing moeten zijn dat er geen gebrek is aan verhalen over de hunebedden. Ze werden in de middeleeuwen al in verband gebracht met heidenen en allerlei bovenmenselijke wezens, zoals reuzen, witte wieven, en de duivel (Kolen, 2006, p. 336). Ook in de moderne tijd blijven mensen speculeren over de hunebedden, en ondanks de secularisatie en de toenemende invloed van de wetenschap blijven er mythische verhalen over rondgaan, zij het vaak in een nieuw jasje. Deze verhalen bestaan niet alleen binnen nieuwe religieuze bewegingen zoals *new age*-ideeën of Wicca, maar komen ook voor binnen de grenswetenschap. De grenswetenschap is een fenomeen waarbinnen niet empirisch bewezen theorieën in een wetenschappelijk ogend jasje worden gepresenteerd; denk aan theorieën over buitenaardse invloeden of energetische fenomenen zoals leylijnen. Deze ideeën kunnen als mythisch worden beschouwd als ze bekeken worden als niet-empirische ideeën die toch de wereldbeelden van mensen die erin geloven beïnvloeden. Daarom is het belangrijk om deze ideeën en het effect dat ze hebben te onderzoeken.

Mythische geografie

In het essay *Mythische geografie: landschap en wereldbeeld in niet-westerse culturen* beschrijft Jean Kommers het concept “mythische geografie” als “de vervlechting van wereldbeeld en kennis van, opvattingen over en attitudes jegens de wereld waarin mensen leven, gepresenteerd in de vorm van mythen en opgevoerd in riten” (Kommers, 1994, p. 151). Kommers beschrijft drie dimensies van de mythische geografie: de inhoud, het effect en de opvoering (Kommers, 1994, p. 159). In het essay beschrijft Kommers een groot stuk van het geloofssysteem van de Australische Aboriginals, en laat zien hoe het landschap hier een onlosmakelijke rol in speelt. Interessant genoeg lijkt Kommers van mening te zijn dat

deze manier van denken vooral in de benoemde niet-westerse culturen voorkomt. De term mythische geografie wordt gebruikt in tegenstelling tot empirische geografie, en er wordt benadrukt dat er vormen van waarnemen zijn die “de westerling geheel onbekend zijn en die in de empirische geografie niet erkend worden” en wordt opgemerkt dat “Wanneer we geografie opvatten als de studie van het 'ingericht landschap', dan moeten we beseffen -willen we niet in genoemd reductionisme vervallen- dat bij de ordening en inrichting van dat landschap mensen in andere culturen zich laten leiden door ervaringen die vreemd zijn aan onze empirische geografie” (Kommers, 1994, p. 151). Tevens stelt Kommers dat teksten en mythen geen betekenis hebben, maar deze genereren (Kommers, 1994 p. 151). Er wordt dus een beeld geschetst van twee soorten denken: het moderne rationeel-wetenschappelijke en het mythische niet-westerse denken. Kommers suggereert zeker niet dat het één beter is dan het ander - hij zegt dat we deze manieren van denken als “volwaardige alternatieve kennisvormen” moeten zien en dat we deze wereldbeelden als kennis en als “weten” moeten zien in plaats van als geloven (Kommers, 1994, p. 162) - maar deze tweedeling een geografische (westers en niet-westers) of zelfs een temporele (premodern en modern-wetenschappelijk) basis te geven sluit het idee dat mythische geografie ook in onze samenleving kan bestaan enigszins uit. Natuurlijk is - zeker in een seculier land als Nederland - de rationeel-wetenschappelijke manier van denken dominant, maar er zullen altijd uitzonderingen zijn. Mythische geografie neerzetten als iets dat geografische en historische grenzen kent wordt ingewikkeld als we een gedachte-experiment uitvoeren: wat als een mythisch-geografisch denkend persoon uit een ander deel van de wereld naar Nederland zou komen, of een wellicht vergelijkbaar denkenden neolithische boer naar het heden werd getransporteerd? Natuurlijk suggereert Kommers niet dat deze grenzen absoluut zijn en dat er geen mensen binnen bepaalde grenzen kunnen zijn die niet denken binnen deze omgrensde ideeën, maar dit creëert wel een blinde plek waarbij we deze manier van denken over epistemologische zaken niet op ons zelf toepassen.

Probleemstelling

Veel verhalen over de hunebedden, ook recente en hedendaagse, passen binnen het concept van de mythische geografie. De hunebedden zijn duurzame en goed herkenbare geografische locaties waarover niet-empirische verhalen rondgaan. In deze scriptie zal ik onderzoeken of er sprake is van een mythische geografie rondom de hunebedden in het hedendaagse Nederland. Ik zal kijken naar oude en nieuwe volksverhalen en theorieën over de hunebedden, van christelijk en “grenswetenschappelijk” tot verhalen die gerelateerd zijn

aan het buitenaardse. Tevens zal ik de rol van het landschap rondom de hunebedden proberen binnen de context van de mythische geografie bespreken om er zo achter te komen of er sprake was of is van hedendaagse mythische geografie, in relatie tot de hunebedden in Nederland. Ook heb ik een grote hoeveelheid verhalen en overtuigingen over de hunebedden verzameld, en ik zal aandacht besteden aan patronen in deze ideeën en de herkomst daarvan. Het is belangrijk om de historische context van de verhalen in overweging te nemen. Nagenoeg alle verhalen over hunebedden in de “historische categorie” stammen uit een diep doorleefde, christelijke maatschappij, en veel verhalen of wezens in deze verhalen hebben een verband met de antichrist, zoals duivels, heksen en demonen. Dit komt vanuit het religieus-politieke idee dat niet-christelijke of “heidense” dingen slecht of zelfs potentieel gevaarlijk zijn omdat ze een religieus conflict vormen met de christelijke ideologie, waarbinnen het vereren van andere godheden of bovennatuurlijke entiteiten strikt verboden is. Aangezien de maatschappij tegenwoordig veel meer verindividualiseerd is, is het mogelijk dat de moderne verhalen over de hunebedden ook eigen waarden en ideeën bevatten die tegen deze dominante secularisatie ingaan. Ook dat zal ik in het vervolg van deze scriptie onderzoeken, en waar toepasselijk zal ik daarbij andere historische contexten benoemen in hun invloeden op de verhalen.

Eerst zal ik een hoofdstuk wijden aan de geschiedenis van het onderzoek naar de hunebedden, en zal vroege concepties over de herkomst en functie van de hunebedden benoemen. Daarna zal het hoofdstuk *historische verhalen over de hunebedden* een scala aan volksverhalen over de hunebedden analyseren aan de hand van het concept mythische geografie, en het hoofdstuk *moderne verhalen en theorieën* zal hetzelfde doen met nieuwere opvattingen over de hunebedden, en zal bespreken of deze als mythisch gezien kunnen worden. Tot slot zal ik een rode draad uit het verhaal halen in de conclusie.

Hoofdstuk 2: Geschiedenis van het onderzoek naar de hunebedden

Om te begrijpen waar de verhalen over hunebedden vandaan komen, zowel binnen als buiten de wetenschap, is het belangrijk om de historische context van het hunebeddenonderzoek te schetsen. Met de toenemende invloed van de Verlichting vanaf het einde van de zeventiende eeuw begint het rationele rationale een steeds grotere rol te spelen in het wereldbeeld van mensen, en worden ook de contouren van de moderne wetenschap zichtbaar. Aangezien ons wetenschappelijke wereldbeeld nog relatief “jong” is, zou verondersteld kunnen worden dat het vroegste onderzoek naar de hunebedden meer vermengd was met volksverhalen en grenstheorieën, aangezien een groot deel van ons moderne wetenschappelijke wereldbeeld in termen van wetenschapsfilosofie, natuurkunde en epistemologie zich nog niet overal in de samenleving geworteld had. Mensen leefden in een andere wereld, nog meer beïnvloed door religie en andere non-empirische denkbeelden. In dit hoofdstuk benoem ik een paar onderzoekers van de hunebedden om een beeld te schetsen van de ontwikkeling van dit vroege onderzoek. De bekendste figuur in het onderzoek van de hunebedden vóór Albert van Giffen is misschien wel Johan Picardt. Picardt was een geestelijke die in 1660 zijn boek *Korte Beschryvinge van eenige vergetene en verborgene Antiquiteten der provincien en landen gelegen tusschen de Noord-Zee, de Yssel, Emse en Lippe. Waer by gevoeght zijn Annales Drenthiae* uitbracht. Zoals de titel doet vermoeden beschrijft Picardt in dit boek antieke zaken in het Nederlandse landschap, waarvan zijn beschrijving van de hunebedden het bekendst is. Picardt (1660, pp. 27-28) was ervan overtuigd dat de hunebedden (door hem steen-hopen genoemd) gebouwd waren door reuzen die uit Noord-Europa kwamen, maar hun oorsprong hadden in Canaän in het Midden-Oosten. Met het benoemen van Canaän, dat frequent wordt genoemd in het oude testament, zien we Picardts christelijke wereldbeeld al zijn ideeën over de hunebedden beïnvloeden. De reuzen zouden de hunebedden gebouwd hebben als graven voor elkaar en de stenen gedragen hebben, en zouden elkaar hebben gecremeerd en in urnen hebben gestopt voordat er stenen ter nagedachtenis bovenop het graf werden geplaatst (Picardt 1660, pp. 31-32). Picardt benadrukt dat er meer reuzen geweest moeten zijn dan er hunebedden gevonden zijn, omdat er in andere landen reuzenbotten met “langh hayr” uit de aarde gegraven zijn (Picardt, 1660, p. 32). Het zou bij de reuzenbegravenissen “schrickelijck [hebben] gespooct”; de duivel zou aanwezig zijn geweest en er zouden “ongelooflijcke saken” waar te nemen zijn geweest. Maar, zegt Picardt, “hoe meer dat Jesus Christus hier gedomineert heeft/ en hoe meer het Licht des H. Evangely door-ghebroken is/ hoe min den Duyvel heeft te seggen ghehad/ en hoe meer dese Egyptische duysternisse verdweenen is: alsoo dat men van dese pracherije niet meer en weet te seggen” (Picardt, 1660, p. 33). Uit

Picardts verhaal komt naar voren dat de reuzen en hun gebruiken heidens en dus slecht waren, maar omdat Jezus en het heilige evangelie zich hebben verspreid over de wereld zijn deze praktijken verdwenen. Picardt schetst een verhaal waarin het heidense verre verleden wordt verslagen dankzij een overwinning van het goede op het kwade. In de theorieën van Picardt overheersen de volksverhalen de feiten die we nu wetenschappelijk benadrukt zouden hebben. Dit is echter geen verwijt dat hij te fantasierijk was; het christelijke wereldbeeld overheerste nog sterk, en het is goed voor te stellen dat de theorie over bijbelse reuzen redelijk klonk binnen het wereldbeeld van een predikant in de zeventiende eeuw. In 1685, vijftintig jaar na Picardts Korte Beschrijvinge, besloot de Friese dichteres Titia Brongersma in een hunebed bij Borger voor het eerst een kleine opgraving uit te voeren. Hierbij vond ze enkele potten en urnen of “aschkannetje[s]”, waarvan er in ieder geval één uit elkaar viel bij het oppakken. Met het vinden van deze resten werd er geconcludeerd dat de hunebedden grafmonumenten waren en werd de reuzentheorie verworpen (Jensen & Nijboer, 1998, *‘Reuzenmythe’ ontrafeld*, para. 2). Brongersma was tevens de eerste persoon die de term hunebed gebruikte, maar via de naam speculeerde zij al dat ze door de Hunnen gebouwd zouden zijn (Van Ginkel et al., 1999, pp. 47-48). Ook al duurde het nog lang voordat moderne ideeën over hoe wetenschappelijk archeologisch graafwerk uitgevoerd moet worden zouden verschijnen kan het onderzoek van Brongersma gezien worden als een voorloper van het opgraven: er wordt vanuit interesse in de monumenten en de cultuur die ze gebouwd heeft gezocht naar verdere sporen van deze cultuur.

Minder bekend is het onderzoek van W.J. de Wilde. Deze wetenschapper begon na een langere interesse aan zijn onderzoek naar de hunebedden in 1905, toen hij een reis langs een aantal hunebedden maakte (Arentzen, 2010, p. 24). Oorspronkelijk geloofde hij dat de hunebedden door de Romeinen waren gebouwd, iets dat toen geen bekende of alom geaccepteerde theorie was (Arentzen, 2010, p. 38). Later raakte hij verwickeld in een academische strijd met Willem Pleyte, een andere oudheidkundige. Volgens Pleyte waren de hunebedden gebouwd door de Kelten, die zich tot aan Noord-Afrika verspreid zouden hebben, maar hier was De Wilde het niet mee eens (Arentzen, 2010, p. 39). Hier is wederom te zien dat vaak een verband werd gelegd tussen de hunebedden en andere historische culturen: eerst de Hunnen en Romeinen, en daarna de Kelten, drie culturen met een belangrijke historische invloed op West-Europa. Misschien dat dit soort verhalen daarom sneller geaccepteerd werden: de genoemde historische culturen hebben haast mythologische proporties gekregen door hun grote geografische verspreiding en culturele invloed. De eerste “echte” institutionele wetenschappelijke onderzoeker van de hunebedden, die de hunebedden op zichzelf bestudeerde en niet koppelde aan ongerelateerde culturen,

was waarschijnlijk Albert van Giffen. Hij onderzocht en restaureerde meerdere hunebedden, vanaf 1918 tot de reconstructie van D49, bekend als de Papeloze Kerk, een periode van veertig jaar lang. Van Giffen overleed in 1973, maar niet voordat hij een cruciale rol speelde in het conserveren en onderzoeken van de Nederlandse hunebedden (Van Ginkel et al., 1999, pp. 147-151).

Hoofdstuk 3: Historische verhalen over de hunebedden

De hunebedden maken al bijna vijfduizend jaar deel uit van het landschap dat we nu noord-Nederland noemen. Er zijn 53 hunebedden bewaard gebleven, en er hebben er ooit tenminste 87 gestaan, waarvan 80 in Drenthe (Klok, 1979, p. 8). Dat is in Drenthe één hunebed per 33,5 vierkante kilometer, alhoewel er duidelijk gebieden zijn waar de hunebedden meer geconcentreerd zijn (geweest). Op een gegeven moment, dat ons niet precies bekend is, is het oorspronkelijke gebruik van de hunebedden als grafmonument in vergetelheid geraakt, en bleven de duidelijk niet-natuurlijke steenformaties over in het landschap. In de honderden jaren tussen dit moment en het uitvoeren van modern wetenschappelijk onderzoek is er weinig kans geweest om erachter te komen wat de precieze betekenis van de hunebedden was. Het is dus makkelijk voor te stellen dat mensen door dit gebrek aan verklaring hun eigen theorieën bedachten, of luisterden naar verklaringen van anderen en er niks beters tegenin te brengen hadden. De verhalen hoefden niet eens verklaringen te zijn, maar konden ook theorieën zijn over wat er rond de hunebedden gebeurde. Mysterie spreekt tot verbeelding in het zoeken van antwoorden. Zelfs vroege wetenschappelijke theorieën die nog in sterke mate gebaseerd waren op speculatie, zoals het idee dat de hunebedden door de Romeinen of Kelten gebouwd zouden zijn, zouden in deze categorie geplaatst kunnen worden, hoewel deze al wel binnen academische kringen en met een academische aanpak verspreid zullen zijn.

Categorisatie

Om de verhalen en theorieën over de hunebedden die ik heb verzameld in te delen in twee categorieën, historisch en recent, moet eerst gedefiniëerd worden wat daaronder precies moet worden verstaan. Er zijn verhalen die al eeuwen verteld worden en dus in beide categorieën thuishoren. Deze verhalen zal ik echter onder “historisch” plaatsen, vanwege de ouderdom van het verhaal maar ook vanwege de niet-wetenschappelijke aanpak binnen deze verhalen; waarschijnlijk werden deze verhalen mondeling doorverteld zonder duidelijke centrale consensus gebaseerd op bewijs voor de theorie. De focus van dit onderzoek ligt echter op de verhalen die meer recentelijk zijn ontstaan, en daardoor ook vaak “moderne”

eigenschappen hebben. Denk daarbij aan grenswetenschap tegenover moderne wetenschap, complottheorieën en ideeën die beïnvloed zijn door nieuwe spirituele bewegingen zoals Wicca en New Age. De meer “klassieke” volksverhalen zullen dus onder het kopje van de historische verhalen staan. Wanneer er een grensgeval optreedt zal ik kort beargumenteren waarom ik dat verhaal toch in een bepaalde categorie heb ondergebracht. Natuurlijk zijn de “moderne” verhalen ook niet zonder historische achtergrond, en ze zullen daardoor altijd ook enige overlap met oudere verhalen vertonen. Verder zal ik de verhalen op onderwerp sorteren; denk bijvoorbeeld aan reuzen of Witte Wieven (samen te overkoepelen als mythologische figuren), of gelegde verbanden met bovenmenselijke krachten zoals leylijnen of graancirkels. Per kopje zal ik proberen een rode draad uit de verhalen naar voren te halen, en eventuele aandachtspunten bespreken.

Mythologische figuren

Er zijn veel volksverhalen over mythologische figuren zoals reuzen, heksen, of kabouters. In verhalen over de hunebedden en het omringende landschap is dit niet anders. Dit zijn voornamelijk volksverhalen in de historische stijl, en ze zijn vaak gebaseerd op associaties tussen de wezens en hunebedden of op het idee dat de hunebedden door deze wezens bewoond of gebouwd werden. Ik zal een verschil maken tussen mythologische en historisch-mythologische figuren. Puur mythologische figuren zijn in deze verdeling bovenmenselijke sprookjesfiguren, vaak zonder individuele identiteit.

Historisch-mythologische figuren zijn vaak echte -werkelijk bestaende- historische figuren, die “vermythologiseerd” zijn, of figuren waaraan een individueel narratief was gehecht dat na verloop van tijd als “echt” werd beschouwd. Denk bij deze laatste categorie aan figuren zoals Hercules of de heidense koningen Surbold en Widukind. Hoewel dit waarschijnlijk (tenminste grotendeels) mythische figuren zijn, vormt het type verhaalvertelling samen met de focus op individuen naar mijn mening toch een andere categorie. Wel heb ik bijvoorbeeld de verhalen over de twee reuzen Ellert en Brammert of die over het Spinwiefien (een spook dat op de witte wieven lijkt), die wel een individuele identiteit hebben, niet in deze categorie geplaatst omdat ik denk dat deze figuren niet uit de “historische werkelijkheid” maar uit reeds lang bestaande bestaande volksverhalen zijn voortgekomen.

Reuzen

Johan Picardts theorie over reuzen, veruit de bekendste, is eerder al aan bod gekomen. Hij is echter niet de eerste die dit idee naar voren brengt; vier tot vijfhonderd jaar eerder kwam de Deense Saxo Grammaticus in zijn werk *Historica Danica* met het idee dat reuzen de

megalithische monumenten gebouwd zouden hebben (Liebers, 1986, p. 15). Er bestaan ook andere verhalen waarin reuzen het landschap aanpassen; zo zouden ze verantwoordelijk zijn voor het afgraven van verschillende beken; de beek tussen Roden en Lieveven zou op deze manier aan de naam Het Reuzendiep gekomen zijn (Van Dam, 2002, p. 78). In Picardts Korte Beschryvinge theoriseert hij dat de hunebedden expres zwaar zijn gemaakt. Er zouden geestelijken uit Utrecht zijn die allerlei oude artefacten en relikwieën meenemen naar Utrecht om er mee te pronken en te doen alsof deze spullen uit Utrecht kwamen. De steenhopen zouden echter te zwaar zijn om mee te slepen, anders zouden de Utrechtse geestelijken ze wel meegesleept hebben (Picardt, 1660, p. 153). Hier wordt een tegenstelling opgeworpen tussen het oude Heidendom in de vorm van de reuzen en het nieuwe Christendom van de geestelijkheid. Er werd sowieso een verband gelegd tussen reuzen en de duivel, en volgens Claudia Liebers (1986, p. 66) nam de duivel langzaam de rol van de reuzen in volksverhalen over, en ze spreekt ook van een “duivel met reuzige trekjes”. Volgens de verhalen zouden sommige megalithische monumenten bakovens geweest zijn waar de reuzen brood in bakten (Liebers, 1986, p. 65). Er gaan ook verhalen rond, vooral aan kinderen verteld, over gaten in de stenen waar de reuzen hun vingers in zouden steken om de stenen naar elkaar te gooien (Klok, 1979, p. 85). Verhalen over reuzen die met stenen gooien zijn ook op andere plekken te vinden: zo zouden de reuzen als een soort balspel met de stenen gegooid hebben. Volgens Liebers (1986, p. 64) komt dit verhaal waarschijnlijk uit vroege IJslandse literatuur. De hunebedden zouden gevormd zijn door met stenen gooiende reuzen: specifiek de reuzen van Rolde en Gieter hadden altijd ruzie en vochten dit zo uit (Van Dam 2002, p. 77). Ook zouden de bekende Drentse reuzen Ellert en Brammert grote stenen gebruiken om de weg te versperren voor kooplieden zodat ze hun spullen uit hun kar konden stelen terwijl de kooplieden de steen uit de weg probeerden te halen (Van Dam 2002, p. 34). De oudst bekende versie van dit verhaal komt uit de Korte Beschryvinge, maar Picardt benoemt daarin niet dat de vader en zoon reuzen zouden zijn. Wel zouden ze karren met handelswaar beroven. De plaatsen Ellertsveld en Brammershoop zouden naar de twee vernoemd zijn (Picardt 1660, p. 206). Natuurlijk zou het kunnen dat Ellert en Brammert echte rovers zijn geweest, maar daar is geen historisch bewijs van. Ook is het interessant dat, hoewel ze nog niet als reuzen werden aangeduid, Picardt de twee gebruikt om de herkomst van namen van lokale plaatsen te achterhalen, wat past in het gebruik van de ommevangsreus, waarin reuzen worden geassocieerd met het stichten van plaatsen en vaak ook het naam geven ervan, zoals Valuas in Venlo (Van Dam, 2002, pp. 13-14) of de reus van Antwerpen die met handen wierp (Van Dam, 2002, p. 49). De stad wordt op deze manier een mythische oorsprong toegedicht omdat in ieder geval deel ervan

door bovenmenselijke krachten of reuzen is gecreëerd. Ook is het noemenswaardig dat de reuzen hier niet per se een antagonistische rol spelen, maar wel een creërende rol hebben in het opbouwen van de beschaving. Veel van deze verhalen zetten de reuzen neer als archaisch, maar toch verantwoordelijk voor een permanente verandering in het landschap. De hunebedden werden dus gezien als een spoor van de activiteit van reuzen. Misschien dat deze verhalen gebruikt zijn om de bijbelse verhalen over reuzen te legitimeren, met de hunebedden als tastbaar bewijs dat er iets is geweest dat deze zware stenen heeft verplaatst. Er is duidelijk sprake van mythische geografie: het landschap zou zelfs mede gecreëerd zijn door de mythische wezens uit de verhalen. Ergens is de theorie over reuzen “rationeler” of “logischer” dan veel andere verhalen: er wordt een hypothese bedacht aan de hand van het idee dat mensen de zware stenen niet verplaatst zouden kunnen hebben, en in Picardt’s verhaal over de geestelijken die relikwieën meenamen wordt dit zelfs als een voordeel voor de reuzen gezien, en de hunebedden als het concrete resultaat van een strategie. De reus wordt een actieve creator van het landschap, en raakt er onlosmakelijk mee verbonden. Witte Wieven Witte Wieven zijn mythologische figuren die de vorm van spookachtige vrouwen aannemen. In een stuk door J. Poortman compileert hij een aantal verhalen over de witte wieven. Hij koppelt ze meteen aan het landschap: bij “de bergjes in de heide” (Bergmans-Beins, 2001, pp. 9-10) , in het moeras en bij de hunebedden, etc. Deze bergjes zouden grafheuvels kunnen zijn, en het feit dat ze op de heide staan zou kunnen betekenen dat er een verder verband tussen witte wieven en heidenen kan worden gelegd. In deze overdraging zijn de Witte Wieven een mysterieus fenomeen. Er wordt beschreven dat ze mensen mee willen nemen “naar de bossen en de hopen en onder de stenen en bomen” en “je komen halen”. Hoewel het enigszins vaag blijft wordt er dus gesuggereerd dat de Wieven in een ander soort wereld leven, onder de stenen en bomen. Dit zou dan een onderwereld zijn, tevens de woonplaats van de Witte Wieven. Deze wereld is wel een duidelijk andere plek: de angst die het verhaal creëert is de angst voor het onbekende en de vreemdeling, iets dat past in de associatie met heidenen. Ook wordt er verteld dat een man dood werd gevonden rondom de plekken waar de Wieven dansten nadat hij ze stenen gevoerd had: hier slaat het “halen” meer op je komen straffen dan je ergens mee naartoe nemen. De Wieven zouden ook bereid zijn om mensen te helpen: zolang je in ze gelooft, niet bang voor ze bent en je beloftes aan ze nakomt. Deze witte wieven zouden ook erg rijk zijn en in het bijzonder veel goud hebben, en daardoor geassocieerd worden met “verborgen geld”. De Wieven hebben dus duidelijk een morele code: zo helpen ze een verstoten jongen door zijn schoenen te vullen met goud en straffen ze de man die ze stenen voerde. Maar deze code is misschien meer vergelijkbaar met die

van de feeën uit de Keltische mythologie; duidelijk anders dan de menselijke ethiek, met uitzonderingen voor het in de val lokken van mensen, of ze straffen voor daden die mensen niet erg zouden vinden. Zo zou je niet te vaak om moeten kijken omdat ze je dan juist komen halen. Ook stoppen ze korreltjes goud in beekjes, maar als mensen ze proberen te pakken verdiepen ze de beek tot mensen door een kolk worden opgeslokt en er nooit meer uit komen. Een ander verhaal gaat over het Spinwiefien, een spookachtige vrouw die zeker wat van de Witte Wieven wegheeft. In dit verhaal zijn er bij de hunebedden bij Wapserveen spinvrouwen te vinden die met een gouden spinnewiel bezig zijn. Een boerenknecht besluit ze lastig te vallen, en daagt ze uit. Hij gaat er vandoor op zijn paard terwijl de boze spinvrouwen hem met botten bekogelen. Hij redt het net naar huis zonder geraakt te worden; als hij was geraakt zou hij overleden zijn (Wolf, 1845, pp. 581-582). Weer zien we het motief van een spookachtige vrouw in het bezit van goud die je, als je haar slecht behandelt, zal proberen te vermoorden. Picardt heeft het ook over de witte wieven, maar lijkt ze vooral in verband te brengen met grafheuvels in plaats van hunebedden. Volgens hem zouden de wieven in deze “berghjes” wonen en mensen helpen met het vinden van verloren objecten, de toekomst kunnen voorspellen of vrouwen helpen met het baren van kinderen. De wieven zouden ook vereerd zijn als een soort godheid. Hier wordt weer verwezen naar een heidens verleden waar andere wezens dan de christelijke god vereerd zouden worden. Ook zouden sommige mensen in de bergjes geweest zijn en daar van alles hebben gezien, maar daar niks over mogen zeggen, omdat ze dan hun leven niet meer zeker zouden zijn. (Picardt, 1660, pp. 69- 70). De Witte Wieven lijken onlosmakelijk met het landschap verbonden te zijn. Vaak zien we dat ze wonen in hunebedden of grafheuvels, of in ieder geval bezig zijn in het bos of bijvoorbeeld de beken. Ze lijken, anders dan de reuzen, niks te maken te hebben met het creëren van het landschap, maar komen wel op specifieke locaties voor, hoewel ze ook kunnen bewegen. Ook is de notie dat ze onder de aarde een eigen wereld zouden hebben interessant, maar hier mag niets over worden verteld en het blijft geheimzinnig. Als mensen inderdaad de hulp van de Wieven zochten voor waarzeggerij of andere hulp dan zouden de locaties waar ze zouden komen ongeveer de rol van orakels of heiligdommen hebben, op plekken met een duidelijk gedefiniëerde rol in het landschap. Hulp zoeken bij of vereren van de entiteit gebonden aan de locatie (of het plagen van het Spinwiefien) zou gezien kunnen worden als het opvoeren van de mythische geografie waar Kommers het over heeft. De Witte Wieven vormen dus een duidelijk voorbeeld van een verhaal waarin mythische geografie een belangrijke en expliciete rol speelt.

Historische figuren

Zoals eerder gesteld, worden hunebedden vaak in verband gebracht met mytho-historische of ronduit historische figuren. De verhalen over puur historische figuren wijken enigszins af van de meeste volksverhalen over de hunebedden omdat er geen bovenmenselijke entiteiten of krachten aan te pas komen. In plaats daarvan is het "mythische" aspect van het verhaal niet een magische dimensie, maar eentje van reputatie. Het beeld van een historisch figuur als "groots" is dermate doorgedrongen dat het verhaal zo goed als dezelfde rol als een verhaal over een mythische entiteit speelt. Plekken waar historische gebeurtenissen zich hebben afgespeeld, of waarvan wordt gemeend dat dat is gebeurd, kunnen zo ook mythische landschappen worden. Een rituele opvoering van een gemythologiseerd historisch figuur zou gezien kunnen worden in bijvoorbeeld katholieke processies voor lokale heiligen, ook al heeft zo'n ritueel – afgezien van het feit dat ze vaak een vaste route door stad of dorp volgen - weinig met het landschap zelf te maken. Een goed voorbeeld van een dergelijk verhaal over de hunebedden is het gerucht dat Lodewijk Napoleon, ooit koning van Nederland onder zijn legendarische broer Napoleon Bonaparte, met zijn paard op een hunebed gereden zou zijn. Dit verhaal wordt over ongeveer 10 hunebedden verteld, en er wordt zelfs op deuken in de stenen gewezen als "bewijs" dat het paard erop heeft gestaan (Arentzen, 2010, p. 30). Een dergelijk verhaal over een hoefspoor op een megalithisch monument wordt ook over de Saksische legerleider Widukind verteld. Er circuleerden tevens verhalen over middeleeuwse "heidenkoningen" die begraven zouden liggen met kostbare grafgiften. Zo zou koning Surwold begraven liggen in een specifiek hunebed, in een gouden kist of zelfs met compleet gouden huisraad (Liebers, 1986, pp. 30-33), evenals de eerder genoemde Widukind (Van Ginkel et al., 1999, p. 123). Weer een andere koning zou begraven liggen in een gouden kist in een zilveren kist en tenslotte een koperen kist, waarvan de laatste van de drie volgens andere verhalen ook van lood of eikenhout kan zijn geweest (Liebers, 1986, p. 35). Widukind zou oorlog met Karel de Grote hebben gevoerd, die tevens een oorlog tussen christenen en heidenen zou zijn geweest, en Karel zou om die reden ook hunebedden hebben verwoest (Van Ginkel et al., 1999, p. 123). Hij geloofde namelijk dat hier mensenoffers werden gebracht, en hij zou zelfs persoonlijk een hunebed bij Osnabrück (nu bekend als de Karlstein) met zijn paardenzweep in stukken hebben geslagen. Hij zou in de plaats van een heidens altaar de eerste christelijke vereringsplek hebben gebouwd. Liebers (1986, pp. 40-41) merkt al op dat dit verhaal een "Überhöhung", een vermythologisering van Karel de Grote is. Al deze verhalen over de tijd van Karel de Grote en de heidense koningen brengen een narratief naar voren waar de hunebedden als iets heidens worden afgebeeld en Karel wordt gezien als de bringer van de christelijke overwinning, vergelijkbaar met Picardts verhaal over het uitdrijven van het heidense door het

verspreiden van het evangelie. Verder zijn het vooral verhalen die de grootsheid van deze historische figuren benadrukken, en soms zoals in de verhalen over reuzen uitleggen hoe zij de hunebedden en dus het landschap deels vorm hebben gegeven. Een andere groep verhalen gaat, zoals eerder genoemd, over de mytho-historische of puur historische figuren. Deze verhalen nemen meer de vorm van klassieke volksverhalen of mythologie aan omdat ze weinig of geen basis hebben in echte geschiedenis. Dit zijn geen echte figuren als Karel de Grote die zijn gemythologiseerd, maar mythes waaruit gedefiniëerde, individuele personen voortkomen, die als echte historische figuren worden neergezet. Ik categoriseer deze verhalen nog steeds onder die over historische figuren omdat de verhalen dit zelf ook doen. Een goed voorbeeld hiervan is Hercules, misschien wel de archetypische mythologische held zoals we die in het westen kennen. In 1547 schrijft Antonius Schonhovius Batavus een brief aan een bekende, waarin hij de hunebedden van Rolde (D17 en D18) aanduidt als zijnde "de zuilen van Hercules". Op deze zuilen zouden offerstenen liggen waar mensen onderdoor zouden worden gedwongen voor ze op het altaar geofferd zouden worden, vooral vreemdelingen. Bonifatius zou hier een einde aan gemaakt hebben. Hier zien we wederom een verhaal over heidens kwaad dat wordt verslagen door de kerstening. Er zouden nog wel vooral Brabanders onder de hunebedden doorgejaagd worden en worden bekogeld met mest en zelfs worden vermoord (Van Ginkel et al., 1999, pp. 124-125). In het verhaal van Hercules en zijn twaalf heldendaden zijn de zuilen door Hercules neergezet als monument voor één van zijn daden, namelijk het stelen van het vee van de reus Geryones. Deze "pilaren" zijn waarschijnlijk bergtoppen rondom de straat van Gibraltar, wiens herkomst wordt verklaard aan de hand van een mythologische overdracht (Encyclopedia Britannica, n.d., para 1). Natuurlijk is dit op zichzelf een mythische geografie die het ontstaan van deze grote bergen uitlegt. Volgens Schonhovius is Hercules een naam is die vaak door duivels werd gebruikt om onder die naam vereerd te worden (Van Ginkel et al., 1999, p. 124); weer wordt in dat geval een ouder "heidens" geloof, als duivels geïnterpreteerd. In de context van de renaissance is dit een interessante tegenstelling: de zuilen worden genoemd als teruggreep op de weer erg populaire greco-romaanse cultuur, maar deze locatie is niet de locatie zoals beschreven in de oude mythes - deze worden immers nog steeds ontkend omdat het christendom dominant is. Blijkbaar is de combinatie van het landschap en de oude mythologie genoeg om een beetje te geloven in het verhaal, maar werd het van belang geacht te benadrukken dat het verhaal of de personages en godheden erin onchristelijk en dus duivels zijn. We zien in de historische verhalen een duidelijk beeld naar voren komen van de hunebedden als heidens en duivels, waar mensen zouden worden geofferd of andere heidense praktijken zich zouden voordoen. Dit is een

veel “menselijker” verhaal dan de verhalen over reuzen of witte wieven; het gaat om de interactie tussen mensen en de vermeende duivels of heidense godheden, meer dan om de entiteiten die hier rond zouden dwalen. Natuurlijk draagt dit de religio-politieke boodschap uit van het christendom als de ware religie en het heidense als iets slechts en onwaars. De hunebedden spelen de rol van iets tastbaars in het landschap dat mensen herinnert aan slechte dingen die heidenen gedaan zouden hebben (zoals het aanbidden van andere godheden of zelfs het offeren van mensen), bijna als een soort anti-monument, of in ieder geval een bewijsstuk. De hunebedden verwijzen naar een “andere” beschaving. Als we de verhalen over echte historische figuren net zo interpreteren als die over puur mythische figuren, dan maakten zij integraal onderdeel uit van een mythische geografie. De personen hebben een basis in de realiteit, maar de verhalen zijn waarschijnlijk verzonnen of uitvergroot; een deksteen in tweeën slaan met een paardenzweep of een indruk in een steen maken met een paard is een sterk verhaal. Er wordt dus bovenmenselijke kracht aan deze figuren toegekend en wederom verondersteld dat ze permanente veranderingen in het landschap aangebracht zouden hebben. Van opvoering is geen sprake; er worden geen rituelen of herdenkingen aan deze figuren opgedragen bij de hunebedden. Het verhaal over Hercules is puur mythologisch, en is misschien een goed voorbeeld van deze categorie uit de canon van de klassieke mythologie, als een groot figuur die heldendaden verricht – net zoals het doormidden slaan van het heidense hunebed door Karel de grote.

Schatzoekersverhalen

Ook zijn er in deze categorie verhalen over grote schatten die te vinden zouden zijn onder hunebedden; misschien wijst dit een meer materiële dimensie in de historische verhalen aan. De historische figuren waren deels grote heersers en zullen dus rijk geweest zijn, en wellicht is dat de redenering achter dit soort legendes, hoewel de hunebedden daar niet per se logisch uit volgen. De schatten krijgen ook een soort legendarische status op zichzelf, en het zoeken naar schatten is misschien een voorbeeld van het opvoeren of in ieder geval uitoefenen van deze legendes. Ze spelen in verband met de hunebedden een versterkende rol voor het mythologiseren van hun plek in het landschap als iets groots of als het product van een grote beschaving of persoon. De schatten zijn echter niet bovenmenselijk of überhaupt menselijk of denkend, maar illustreren de grootsheid van een persoon wel, en tonen ook kracht of macht in de materiële zin. Met name in Noordwest-Duitsland zouden dit soort schatverhalen zich voordoen. Veel van de verhalen gaan over grafheuvels en vertellen dat daar een schat in zou zitten bewaakt door monsters of demonen, maar er zijn ook verhalen over schatten uit de dertigjarige oorlog die met prehistorische monumenten in

verband worden gebracht. Er zou bij een hunebed in Steinfeld een man naar een schat hebben gezocht maar daarbij gestoord zijn door drie mannen in oude uitrustingen. Hij stopte met graven maar toen hij later verder ging trof hij as, scherven en botten aan, die allemaal gloeiend heet waren (Liebers, 1986, p. 78). In deze verhalen worden de schatten in verband gebracht met bovennatuurlijke wezens. Dit illustreert ergens de schatzoekersmythe als legitieme volkslegende binnen het landschap van vertellingen: een schatverhaal kan volledig menselijk zijn (ook al krijgt de grootsheid van zoveel rijkdom een eigen legendarische bijmaak), maar de verhalen blijven niet geïsoleerd als natuurlijke beschouwingen en krijgen deels door deze vermenging dezelfde mythische status. Het probleem met schatten als onderdeel van mythische geografie is dat de locatie van de schat vaak niet precies bekend is, anders zou de schat al gevonden zijn en dus verdwenen. Het mythische aspect ligt dus niet in een vastgesteld geografisch punt, maar in het grotere landschap zelf met de veronderstelling dat er ergens iets verborgen ligt. Als de vermoede schat wél aan een precieze locatie is gebonden duikt er vaak een monster of demon op om de schat te beschermen; dan gaat het verhaal meer lijken op dat over de witte wieven en hun goud, hoewel hier de schat meer de focus lijkt te zijn.

Metamorfose

Er zijn meerdere verhalen waarin de hunebedden “bestaan” uit stenen die ooit mensen waren en die door een bovennatuurlijke kracht zijn getransformeerd. Een bekend voorbeeld zijn de Visbeker Braut en Bräutigam. Dit zijn twee hunebedden in Duitsland die volgens de legende twee bruidsstoeten, één voor de bruid en één voor de bruidegom, zijn geweest. De bruid zou zijn uitgehuwelijkt aan iemand anders dan man van wie ze hield, en zou daarom liever, samen met de bruidegom en beide stoeten, in steen veranderen (Liebers, 1986, pp. 48-49). Een andere bruid zou om dezelfde reden versteend zijn. Deze steen zou in een stal gemetseld zijn, maar de dieren zouden in paniek zijn geraakt omdat de duivel nu in de stal was binnengedrongen. Een ander verhaal suggereert dat mensen de steen uit de weg gingen omdat deze ongeluk zou brengen (Liebers, 1986, pp. 50-51). In een verhaal over een grafheuvel bij Bergeijk (Noord-Brabant) wordt beweerd dat heksen naar de grafheuvel zouden vliegen om een “heksensabbat” te vieren. Een pastoor zou ze echter besprenkeld hebben met wijwater, waarna ze in stenen veranderden. Als je een speld in deze stenen prikt zouden ze gaan bloeden (Volksverhalenbank van de Lage Landen, 2010, *Hoofdstekst*, para. 2). Er zijn meer verhalen over stenen die zouden bloeden, zoals de stenen bij de Lage Vuursche bij Baarn (Provincie Utrecht), die offerstenen geweest zouden zijn (Sinninghe, 1938, p. 57). Natuurlijk is hier weer sprake van een verband tussen prehistorische

grafmonumenten en heidense rituelen. Door de stenen te zien als versteende mensen, zeker als ze nog “levendige” trekjes vertonen door te bloeden, wordt er de status van menselijkheid aan toegekend. In het verhaal van de Visbeker Braut is het zelfs een tragisch figuur waarmee gesympathiseerd kan worden. Het landschap komt in dergelijke gevallen meer tot leven omdat er personen in kunnen worden herkend. Ook is de magie die mensen in steen doet veranderen een factor van betekenis: het landschap is dan het resultaat van een magische daad uit het verleden. In de overlevering van het verhaal over de bruid waar de steen in de stal wordt gemetseld wordt, wordt deze magie ook met de duivel in verband gebracht. Ook al is de wens om in steen te veranderen niet expliciet een pact met de duivel of zelfs maar een soort intentioneel uitgesproken toverspreuk, is de magie nog steeds iets slechts en de steen wordt als het ware “besmet” met het duivelse. De versteende heksen zijn misschien ook een tastbare herinnering aan wat er kan gebeuren als mensen zich aan magie wagen, en het verhaal is dan weer een vertelling van de overwinning door het Christendom (dit keer gepersonifieerd door de pastoor) op het heidense.

Conclusie

De historische verhalen over hunebedden en andere prehistorische grafmonumenten, zoals grafheuvels, kunnen grotendeels worden geplaatst in de context van het Christendom en de christelijke samenleving. Deze monumenten worden neergezet als iets magisch of heidens, twee dingen die binnen de verhalen vaak overeenkomen. Wanneer het gaat over bovenmenselijke wezens worden de verhalen soms overgedragen om uit te leggen hoe deze bouwwerken ontstaan zouden kunnen zijn, maar meestal zetten de verhalen de plekken neer als centra van en voor bovenmenselijke activiteit. Er zijn dus twee categorieën te onderscheiden: verhalen waarin de wezens een creatieve rol spelen en verhalen waarin ze een associatieve rol hebben. In de creatieve categorie zijn de hunebedden en het landschap eromheen overblijfselen van een voorbije wereld waarin magie gangbaar was, hoewel de bovennatuurlijke elementen zelf niet langer beleefbaar zijn. In de associatieve categorie zijn de wezens vaak nog aanwezig, en is het landschap nog steeds een magische plek waar men het bovennatuurlijke kan tegenkomen en ervaren. Natuurlijk zijn er verhalen die moeilijk in een categorie zijn in te passen: het verhaal over de heksen die in steen worden veranderd lijkt op een verhaal met een creatieve rol, maar er is geen sprake van opzet in het creëren van het monument en het bloeden van de stenen wijst erop dat er nog steeds magie aanwezig zou zijn. De verhalen over historische figuren vallen vooral in de creatieve categorie, maar meer door implicatie. Zo zouden heidenen of hun voorouders de hunebedden waarschijnlijk zelf gebouwd hebben om er offers op te brengen. Ook al is er

niet per se sprake van magie in dit verhaal, zijn de hunebedden als plekken waar heidense praktijken werden uitgevoerd nog steeds aanwezig en past dit verhaal dus niet binnen de verdwenen magie die bijvoorbeeld de reuzenverhalen doorgeven, ook al worden de vermeende offers niet meer uitgevoerd. Het algemene thema in verhalen over dergelijke plekken is een narratief over de overwinning van het Christendom. Zeker als de bovenmenselijke krachten of heidense bewoners die de monumenten gevormd hebben zijn verdwenen, is dit het geval. Anderzijds zijn de verhalen waarschuwingen voor het kwade dat volgens de kerk voortkomt uit magie en heidendom. De monumenten zijn iets tastbaars in het landschap dat een monument wordt voor de vervlogen tijden en verdwenen praktijken, of een waarschuwing voor de kracht van het kwade. Dit past in de theorie van Nico Roymans, die in een artikel beschrijft hoe dit type sages een beeld schetsen van het landschap als bestaande uit een “binnencirkel” en een “buitencirkel”, waar de binnencirkel het “in-group” gedeelte van het landschap is, geassocieerd met beschaving, de kerk en door mensen geconstrueerde landschappen, en de buitencirkel de “out-group”-zone is, vol met woeste landschappen waar duivels, heksen, kabouters en andere bovennatuurlijke wezens zouden ronddwalen. Hier werden ook executies uitgevoerd en werden, vaak in bestaande grafheuvels, mensen die niet op christelijke begraafplaatsen mochten worden begraven toch ter aarde gelegd (Roymans, 2006, p. 320). In deze gebruiken werden bovennatuurlijke associaties met het landschap in de praktijk gebruikt door het uitvoeren van (rituele) handelingen. Dit is een duidelijk voorbeeld van een mythische geografie.

Hoofdstuk 4: Moderne verhalen en theorieën

Nu er een duidelijk beeld is geschetst van het vertellandschap van oude hunebeddensagen kan er naar moderne verhalen worden gekeken om een vergelijking te maken. Moderne verhalen zijn uiteraard beïnvloed door moderne ideeën, en er is in sommige gevallen zelfs een verwerping van het traditionele Christendom in te herkennen. Deze verhalen vallen ook te categoriseren, maar minder goed op entiteiten of soorten bovenmenselijkheid. Door het verdwijnen van het christendom als de dominante religieuze ideologie en het spirituele verindividualiseren van de samenleving is er meer ruimte voor het opkomen van nieuwe, alternatieve wereldbeelden, en zeker met de opkomst van het internet en het moderne landschap van complottheorieën en grenswetenschappelijke theorieën ontstaan er nieuwe mythische beschouwingen van het hunebeddenlandschap die binnen deze wereldbeelden vallen. In plaats van een overkoepelende ideologie waarbinnen verschillende “bijgeloven” bestaan gaat het hier meer om de invalshoek; zo komen verhalen over reuzen nog steeds voor maar zijn er verschillende verklaringen voor vanuit verschillende narratieven. De

categorieën zullen dus eerder grotere overkoepelende wereldbeelden zijn, zoals de new age beweging, de buitenaardse annunaki-theorie van Zecharia Sitchin, of het complotdenken. Toch blijft het categoriseren wat lastig omdat deze ideeën veel door elkaar heen lopen, en veel aanhangers van deze ideeën lijken zelf een wereldbeeld samen te stellen aan dit ideeënbuffet. Wel is er vaak iets van een oorsprong van bepaalde ideeën te vinden dus zal de categorisatie zich voornamelijk daarop richten. Ook is het belangrijk om te benoemen dat deze ideeën vaak meer grenswetenschappelijk dan uitgesproken religieus of spiritueel zijn. Ze nemen retoriek aan vanuit moderne wetenschappelijke ideeën en vullen deze in met eigen ideeën. Zodoende wordt een (pseudo)wetenschappelijke claim gelegd door de retoriek en stijl van de wetenschappelijke argumentatie te gebruiken. In zijn masterscriptie over de annunaki-theorie van Zecharia Sitchin noemt Luuk van Odekerken (2022, p. 8) dit de *aesthetics of science*. De modern-rationalistische manier van denken is tegenwoordig dominant over het oude denken op (christelijke) geloofsbasis, en dit verandert de retoriek die wordt gebruikt. Ik leg de focus op twee categorieën: new age en spiritualiteit, en buitenaards. Dit zijn de categorieën waarbinnen ik verreweg de meeste recente verhalen over hunebedden heb gevonden. Om de verhalen en overtuigingen binnen dit veld toe te passen op het concept mythische geografie moet de definitie van dit concept een beetje worden opgerekt. “De vervlechting van wereldbeeld en kennis van, opvattingen over en attitudes jegens de wereld waarin mensen leven” waar Kommers het over heeft is zeker van toepassing. Afhankelijk van het wereldbeeld kunnen de hunebedden verschillende betekenissen krijgen in het landschap. Maar vanwege het feit dat een mythische geografie volgens Kommers altijd is “gepresenteerd in de vorm van mythen en opgevoerd in rituelen” moet er worden gestipuleerd gedefinieerd wat in de moderne verhalen over de hunebedden nu precies de mythes zijn. Ik zal ook hier de tegenstelling tot empirisch-wetenschappelijke kennis gebruiken; mythes zijn dus niet-empirische verhalen die binnen bepaalde geloofsovertuigingen bestaan en zo betekenis genereren. Ik sprak ooit een man die een eigen idee over de hunebedden had: een hunebed zou een soort doodsbed zijn voor een dorpsoudste, waar die zijn laatste dagen in rust kon slijten met allerlei geurende planten en kruiden om zich heen. Dit zou volgens deze definitie ook een mythe zijn, aangezien het volledig op geloof is gebaseerd, ook al komt er niets bovenmenselijks aan te pas. Dit wordt natuurlijk nog ingewikkelder als de stijl van de wetenschappelijke esthetiek waar Van Odekerken het over heeft wordt aangenomen in de overtuigingen. Wat overblijft is dus een groep ideeën die niet binnen de academisch-wetenschappelijke consensus passen, ook niet als hypothese, maar desalniettemin vanuit een bepaald wereldbeeld voortkomen en toch door bepaalde mensen als plausibel worden gezien, in het bijzonder wanneer er

bovenmenselijke krachten of entiteiten in de verhalen worden verwerkt - magisch of niet. De focus zal in deze paragraaf dan ook liggen op de verhalen waarin deze bovenmenselijke aspecten centraal staan. Een andere definitie van "mythe" komt van de Spaanse literatuurwetenschapper José Manuel Losada: "een functioneel, symbolisch en thematisch narratief van één of meerdere uitzonderlijke gebeurtenissen met een transcendente, heilige en bovennatuurlijke referent; dat, in principe, historische getuigenis mist; en dat verwijst naar een individuele of collectieve, maar altijd absolute, cosmogonie of eschatologie" (Losada, 2022, p. 193). Deze definitie is net iets anders dan de vorige: er moet een bijzondere gebeurtenis worden uitgevoerd, per definitie iets bovennatuurlijks in zitten en het moet een verwijzing naar een groter wereldbeeld bevatten. Het voorbeeld van de dorpsoudste op zijn sterfbed past hier dus niet meer in, maar eigenlijk veel van de mytho-historische voorbeelden ook niet omdat er geen bovennatuurlijke elementen in voorkomen. We zullen volgens deze definitie de eerder besproken "gemythologiseerde" aspecten zoals Karel de Grote die de deksteen in tweeën slaat of de gouden kist van Surwold nog steeds kunnen meetellen. Het benoemen van een verwijzing naar een bovennatuurlijk, metafysisch wereldbeeld zal ik herdefiniëren tot het verwijzen naar een algemeen wereldbeeld, omdat ik van mening ben dat de totale beschouwing en hoe deze verhalen die vormen en hoe ze er gevormd door worden belangrijker is dan of er sprake van bovennatuurlijke krachten is. Bovennatuurlijk of niet, deze non-empirische opvattingen zonder historische getuigenis over het hunebeddenlandschap illustreren hoe dit landschap beschouwd wordt, en ik meen dat dit de epistemologische niche is waarin mythische geografie zich afspeelt. Ook gaat deze definitie uit van mythen die worden verteld in de vorm van verhalen, wat niet per se toepasselijk is op de new age overtuigingen, waarin er minder sprake is van mythologische vertelling en nog minder van een verhalencanon. Het dichtst bij de traditionele mythische structuur waarin wordt verteld uitzonderlijke gebeurtenissen komen de persoonlijke overleveringen van contact met entiteiten. De mythologie van deze meer individualistische *New Religious Movements*, waar meer interesse lijkt te zijn in een het creëren van een eigen waarheid (en in het geval van complottheoretici het speculeren over een verborgen waarheid, die vaak leidt tot een persoonlijke canon van ideeën waarin wordt geloofd) bestaat eerder uit concepten dan uit gebeurtenissen, dus wederom is een focus op de verwijzingen naar algemene wereldbeelden de manier om deze ideeën te analyseren. Veel literaire bronnen over het onderwerp heb ik niet kunnen vinden, wetenschappelijke bronnen nog minder. Ook zijn deze individuele wereldbeelden niet centraal georganiseerd en zijn er geen centrale geschriften die meer samenhang geven aan idiosyncratische theorieën zoals die van Zecharia Sitchin en Erich von Däniken. De informatie heb ik vooral van het internet

gehaald, op websites en blogs van mensen die in deze ideeën geloven. Het analyseren zal dus vooral in case studies geschieden om te achterhalen of het basisconcept van de mythische geografie zich ook toont in deze moderne verhalen. Er zijn wel “autoriteiten” te vinden in het veld, maar er is geen gestructureerde “samenkomst” van deze mensen rondom het thema van de hunebedden. Wel is er vooral in complottheorie-georiënteerde kringen het fenomeen van de “onderzoeker”; iemand die zichzelf neerzet als een autoriteit op het gebied omdat ze een onderwerp hebben onderzocht en zo hun theorieën hebben getoetst of inductief hebben opgebouwd. In zijn essay over verhalen over graancirkels in Nederland vergelijkt Theo Meder (2007, p. 149) de rol van zo’n onderzoeker met die van een priester in een klassieke religieuze structuur, en vergelijkt samenkomsten van mensen die geloven in new age en buitenaardse theorieën met kerkdiensten. Zelf was ik bij een hunebeddentour gegeven door Ard Pisa met een focus op new age-ideeën en concepten uit ceremoniële magie, waar één deelnemer de leiding nam en ons informeerde over meerdere rituelen rond de hunebedden, iets dat natuurlijk ook binnen het opvoeren van mythologie past. Dit soort rituelen wordt vaker opgevoerd door mensen die expliciet in iets magisch geloven dan door mensen die de hunebedden zien als een resultaat van bijvoorbeeld een buitenaardse intelligentie: als de hunebedden magisch zijn valt er misschien iets met de magie te doen. Er is een parallel te trekken tussen diversiteit in deze verhalen en die in de historische verhalen: bijvoorbeeld de verhalen over reuzen of witte wieven. Bij de hunebedden werden in het verleden hoogstwaarschijnlijk geen rituelen rondom reuzen opgevoerd, maar de verhalen waarin de Witte Wieven om hulp kunnen worden gevraagd suggereren op zijn minst dat er een actieve bovenmenselijke kracht rondom de hunebedden aanwezig is die om interactie vraagt. Wederom zien we dus een verschil tussen een actieve (tegenwoordige) rol en een passieve (verdwenen) rol voor bovenmenselijke entiteiten. Dit alles is voor mij genoeg reden om dit religieus-mythische perspectief ook toe te passen op deze niches van overtuiging en geloof. En aangezien veel van deze ideeën zich afspelen rond de hunebedden en hun positie in het landschap kunnen wij vaststellen dat er sprake is van mythische geografie binnen het geheel alternatieve moderne wereldbeelden die geconstrueerd worden rond het fenomeen hunebed. New Age en spiritualiteit Het duidelijkste voorbeeld van mythische geografie in moderne alternatieve ideeën over de hunebedden is die uit de New Age-traditie. Deze los gedefinieerde en sterk individualistische spirituele beweging is rijk in het vormen van eigen ideeën, en geeft de ruimte om concepten uit andere wereldbeelden te incorporeren in een enkel consistent beeld. In het model voor het categoriseren van nieuwe religieuze bewegingen binnen de subcategorie van de “cults” door Stark en Bainbridge (1979, pp. 126-127) worden er drie categorieën onderscheiden:

audience cults, client cults en cult movements. De volgers van deze bewegingen worden respectievelijk neergezet als een publiek dat media gerelateerd aan het geloof consumeert, klanten die een spirituele dienst kopen, of volgers van een traditionele religieuze structuur binnen een nieuwe beweging. De meeste new age ideeën over de hunebedden zouden als behorende tot een audience cult gezien kunnen worden, aangezien de groepen als een publiek luisteren naar zelfbenoemde onderzoekers of experts maar verder geen van binnen georganiseerde structuur hebben. Een archetypisch voorbeeld van zo'n onderzoeker en de bijbehorende audience cult is Ard Pisa. Pisa geeft lezingen en tours over de Drentse hunebedden en legt tijdens deze activiteiten zijn ideeën over de monumenten uit, alleen of samen met andere kenners. Op zijn website vertelt Pisa dat hij zijn ideeën over "megalithische krachtplekken over de hele wereld" deelt in lezingen (Pisa n.d.a, *Lezing: Ancient Mysteries & Energies*, para 2). Volgens Nienke van der Veldt (2022, para. 1), die vertelt over haar ervaring met een tour gegeven door Pisa, zijn de hunebedden krachtplekken die in verbinding staan met het kristallijne veld. "De sluier" zou hier dun zijn dus zou het makkelijker zijn om "informatie te downloaden vanuit het universele veld en onze afkomst". Zo krijgt zij door de plek visioenen van reuzen die in vrede leven tot ze door mensen worden vermoord, in een interessante subversie van het narratief van door toedoen van mensen verdwijnende reuzen, ditmaal vanuit een perspectief dat sympathiek tegenover de reuzen is ingesteld. De plekken zouden ook portalen naar andere plekken of tijden zijn, zoals de hemel. Ze verwijst ook naar meerdere metafysische concepten zoals "het aarde veld [sic]" en "het raster van de aarde in cirkels van de flower off life [sic]" (van der Veldt, 2022, para. 12). Leylijnen worden ook genoemd als verbindingen die met wichelroedes kunnen worden gevonden en die ook aanwezig zijn bij hunebedden - en voorts een verdere connectie vormen met de eerder genoemde concepten en portalen (van der Veldt, 2022, para. 17). De hunebedden staan dus in connectie met en op speciale plekken binnen één of meerdere metafysische energievelden en krijgen zo een speciale, magische plek in het landschap waar actief magische belevenissen kunnen worden ervaren. Interessant genoeg begint Veldt ook over de entiteit Achior, een wezen van de ster Arcturus, waar Veldt zelf ook van af zou stammen (van der Veldt, 2022, para. 9). Er wordt dus ook binnen het New Age wereldbeeld van energieën en visioenen verwezen naar reuzen en buitenaardse wezens, hoewel ze niet direct in verband met het landschap worden genoemd. Journalist Tim Fraanje van Vice vertelt in een artikel over zijn ervaring met de tour van Ard Pisa. Pisa zou hebben gezegd dat het kwarts in de hunebedden informatie opslaat (Fraanje, 2022, para. 2), dat de hunebedden net als de pyramide van Giza gericht zou staan op de sterrengordel Orion en dat de hunebedden mogelijk gebouwd zouden zijn door "een ras dat van een andere planeet

komt” en dat groot zou zijn, wat volgens hem een vernomen vondst van reuzenbotten op Sardinië verklaart (Fraanje, 2022, para. 12). Fraanje heeft voor dit artikel contact opgenomen met Daan Raemakers, hoogleraar in de archeologie aan de Rijksuniversiteit Groningen, die begrip heeft voor mensen die een spirituele betekenis achter de hunebedden zoeken. Hij zegt “De bouwers zelf hebben ook heel veel energie gestopt in het maken van zo’n monument, dat kun je niet vanuit een functioneel perspectief interpreteren: dan zouden ze net zo goed een gat in de grond hebben kunnen graven voor hun doden” (Fraanje, 2022, para. 19). Ook wordt in het artikel meerdere keren verwezen naar de complottheorieën die Pisa aanhangt, zoals een elite die de bovennatuurlijke gaven van de mens onderdrukt en de schadelijkheid van 5G. Volgens de website Leylijnen.com staan hunebedden, zoals alle krachtplaatsen, op leylijnen en waren het vereringsplekken die op “acupunctuurpunten” staan, die zich ook elders op knooppunten van Leylijnen voordoen (Leylijnen en Wichelroede, n.d.d, *acupunctuurpunten*, para. 1). Op een andere pagina wordt besproken hoe krachtplaatsen verschillende krachten hebben, zoals het helen van bepaalde aandoeningen. Ook zouden ze de vegetatie beïnvloeden en dieren aantrekken, en zouden er veel UFO’s worden gezien. Gebedsgeneester Jomanda zou in de door haar gebruikte hal in Tiel ook een krachtplaats benutten (Leylijnen en Wichelroede, n.d.a, *de kracht*, para. 2). Ard Pisa benoemt het zelf maken van een krachtplek op het podium - het fenomeen lijkt niet puur geografisch gebonden te zijn in zijn wereldbeeld, maar er is wel een focus op megalithische monumenten (Pisa, n.d.b, *kristal meenemen*, para. 1). Weer een andere website, met een focus op “lichtwezens”, claimt dat deze wezens, die uit de kosmos komen, krachtplekken uitkiezen als ankerpunt op aarde (Natuurlijke Wezens, n.d., para. 4). Deze website als New Age bestempelen klopt niet helemaal; er wordt meerdere keren op de site verwezen naar de klassieke antroposofie. Binnen de New Age wereldbeelden zijn hunebedden dus vrijwel altijd gebouwd op deze krachtplekken, met de suggestie dat de bouwers hier op een bepaalde manier kennis van hadden. De plekken zijn meestal centra of kruispunten in bepaalde metafysische velden. Het zijn dus, tenzij ze door mensen of bovenmenselijke wezens zijn gemaakt, natuurverschijnselen. Het zijn magische centra in het landschap waar men naartoe kan komen om (boven)natuurlijke hulp te zoeken. Dit is de uitvoerende kant van de mythe. Tijdens de tour van Ard Pisa en Femke Bloem met natuurmagie als onderwerp werden de krachtplekken gebruikt om specifieke rituelen uit te voeren omdat de plek zelf een speciale kracht zou bezitten, maar deze rituelen hadden minder te maken met de hunebedden of het landschap zelf. Er werd bijvoorbeeld om de hunebedden heen gelopen en de kardinale richtingen werden in verband gebracht met de vier elementen, maar er werd geen poging gedaan om met entiteiten in het hunebed in

contact te komen. Wel zouden er natuurgeesten zijn die corresponderen met de vier elementen en deze zouden overal in de natuur voorkomen: dit zijn bijvoorbeeld elfjes of kabouters. Ook hier is sprake van een mythisch-geografisch concept van het landschap, maar in deze visie worden de hunebedden eigenlijk meer gezien als ruimtelijke “correlaten” van deze krachtplekken dan dat ze zelf centraal staan binnen de mythische beschouwing. Wel worden de hunebedbouwers enigszins “gemythologiseerd” als een oude cultuur waarin de spirituele kennis van de moderne wereldbeelden meer algemeen bekend was, en grafmonumenten zouden niet toevallig plekken zijn waar deze mensen hun voorouders vereerden. Ook zouden deze voorouders op bepaalde plekken nog steeds aanwezig zijn (Bronnen-Krachtplaatsen.nl, n.d., *Grafheuvels en Hunebedden bezoeken*, para. 1). De beschouwing van het landschap is wel degelijk anders in het kader van deze ideeën, en mensen beweren dan ook visioenen of andere spirituele ervaringen te hebben specifiek bij de hunebedden. Er is dus sprake van mythische geografie, ook al zijn de opvattingen binnen New Age wereldbeelden wat moeilijk binnen een traditionele mythische richting of structuur onder te brengen.

Buitenaardse verklaringen

Het buitenaardse element van moderne ideeën over de hunebedden is al aan bod gekomen in de bespreking van de spirituele verhalen, maar daar was de spiritualiteit het hoofdonderwerp. Naast de eerder besproken buitenaardse theorieën van Ard Pisa is er één prominent figuur die direct hunebedden in verband brengt met buitenaards leven: Evert Jan Poorterman, de hoofdredacteur van complotwebsite Niburu.co, die vooral een focus legt op aliens. Poorterman is een aanhanger van de eerder genoemde annunaki-theorie van Zecharia Sitchin, die in zijn boeken stelde dat de Annunaki, een groep Sumerische goden, eigenlijk technologisch ontwikkelde aliens waren (Odekerken, 2022, p. 3). Volgens Poorterman zijn de hunebedden schuilkelders die gebouwd zijn tegen stenenregens uit de ruimte, gebouwd door de Egyptische god Toth (Poorterman, 2018, *Hunebedden, bedden in de mist*, para. 3) die eigenlijk een Annunaki genaamd Ningishzidda is (Poorterman, 2018, *De slag bij Ane - deel 7*, para. 3). Deze stenenregens zouden verschenen zijn met het voorbijkomen van “de ster RA”, vermoedelijk een buitenaardse versie van de Egyptische god (Poorterman, 2021, *De eerste wereld verdween in...* para. 1). Deze ster zou elke 3600 jaar langs de aarde komen (Poorterman, 2020, *Onko ra Mostomina*, para. 2). Ook haalt Poorterman verschillende historische verhalen over de hunebedden erbij: zo legt hij een verband tussen het Spinwiefien en de annunaki Inanna, die ook Vrouw Holle zou zijn. Ze zou ook nog eens Ellert zijn, iets dat Poorterman van haar naam afleidt: Inanna wordt Spin-An

en ze zou touwen met alarmbellen eraan hebben gesponnen, iets dat Ellert en Brammert ook gedaan zouden hebben (Poorterman, 2018, *Toth berekende nieuwe afstanden, andere tijden en...*, para. 2). Poorterman doet dit aan de hand van de oertaal Kwando, die hij heeft “ontdekt” en waaruit geheime betekenissen uit woorden kunnen worden gedecodeerd. (Volksverhalenbank van de lage landen, 2003, *Hoofdstekst*, para. 1). Zo zou het woord hunebed van HU.NE komen, wat “enorme nevel” zou betekenen, en zou het woord voor de moerassen met nevel waarin ze stonden zijn (Poorterman, 2014a, *Hunebedden, bedjes in de hunen*, para. 1). Ook haalt hij Leylijnen aan, die volgens hem gecreeerd zouden zijn op aarde zodat intelligent leven hier mogelijk zou worden. Ze verlenen speciale krachten waar ook oudere volken zich bewust van waren (Niburu.co, 2011, para. 1). Ook wordt er een verband gemaakt tussen Ellert en Brammert en Gilgamesh en Enkidoe (Poorterman, 2014a, *De Hof van Eden... euh E.DIN.*, para. 2), die volgens Poorterman door het “onderzoek” van Zecheria Sitchin al met een raketplatform in verband worden gebracht. Het hof van Eden zou verwant zijn aan de term E-DIN, wat een raketbasis zou zijn. Poorterman neemt dit verder naar een vermoed raketplatform in Drenthe, iets wat hij via Ellert en Brammert met de oertaal ontcijfert (Poorterman, 2014b, *De plotselinge ontdekking van het Kwando*, para. 9). Poorterman combineert verschillende mythen, alhoewel hij er vaak een draai aan geeft om ze binnen het narratief over de annunaki te laten passen. De hunebedden zijn voor hem een resultaat van iets van vroeger dat niet meer actief is maar dat wel helemaal past in de kosmologie die hij aanhangt. Hoewel de focus niet op de hunebedden ligt maar op de annunaki en er geen rituelen worden opgevoerd, maken ze toch deel uit van het landschap als zijnde gecreeerd door een hogere macht.

Een ander, prominenter voorbeeld van buitenaardse verklaringen komt van TV-persoonlijkheid Frits Bom (1978) en zijn boek *Het mysterie van de hunebedden: buitenaardse hulp?*. In dit boek twijfelt Bom aan de verklaring van de hunebedden als graven, en beargumenteert hij dat ze alleen gebouwd zouden kunnen zijn door een samenleving met sterk ontwikkelde technologie. Bom verwijst een aantal keer naar wetenschappelijk onderzoek en trekt de conclusies ervan in twijfel: zo trekt hij de uitkomst van het dateren van de hunebedden met C14 en pollenanalyse in twijfel (Bom, 1978, pp. 52-55). Ook gelooft hij niet dat de stenen zwerfkeien zwerfkeien zijn die door gletsjers vanuit noord-europa naar Nederland zijn gekomen vanwege de vermeende geologisch verklaarde herkomst van de stenen, die niet in het patroon van de gletsjers zou passen (Bom, 1978, pp. 81-86), en de gletsjers zouden volgens hem ook niet de platte kanten van de stenen verklaren, dus Bom speculeert over de mogelijkheid dat de stenen met een laser zijn gesneden (Bom, 1978, pp. 70-72). Er wordt ook geopperd dat de liggingen van de

hunebedden met de ingang richting het zuiden alleen met een kompas zou kunnen zijn aangelegd, omdat de zon zou afwijken en de meeste hunebedden volgens Bom gemiddeld een te accurate ligging zouden hebben om aan de hand van de zon te zijn gebouwd (Bom, 1978, p. 111). Bom begint ook over paranormaal begaafde mensen, die geholpen zouden hebben met het bouwen van meerdere megalithische monumenten over de hele wereld (Bom, 1978, p. 175). Vanuit al deze informatie en meer besluit Bom dat er een ouder “ontwikkeld ras” geweest moet zijn tussen 5000 en 10.000 jaar geleden dat tezamen met zijn kennis ten onder is gegaan (Bom, 1978, p. 114), en hij meent dat de hunebedden als schuilkelders tegen een vermeende wereldramp hebben gediend, in het bijzonder tegen dreigingen uit de lucht of radioactieve straling (Bom, 1978, p. 61), maar hij probeert ook de bijbelse zondvloed te dateren tot rondom de tijd van het bouwen van de hunebedden, als verklaring voor het verdwijnen van de cultuur (Bom, 1978, pp. 132-133). Het zou goed kunnen dat Poorterman zijn idee dat de hunebedden schuilkelders zijn uit dit boek van Frits Bom heeft gehaald. De buitenaardse hulp uit de subtitel komt vrij weinig aan bod; het idee wordt kort genoemd in een rijtje vragen dat Bom stelt nadat hij stelt dat er genoeg redenen is om te twijfelen aan de bekende wetenschappelijke verklaring voor de hunebedden (Bom, 1978, p. 99). Later in het boek begint hij over de *ancient astronaut*-theorie van Erich Von Däniken en een aantal andere theoretici, waarvan hij benoemt dat hij ook twijfelt aan hun verhalen (Bom, 1978, pp. 171-173). Ookal geeft hij geen absolute verklaring voor de aanwezigheid van buitenaardse wezens sluit hij dit stuk van het boek af door over de megalithische monumenten te stellen: “Want hoe men het ook wenst te bezien: deze kunnen niet worden wegverklaard, alsof ze er niet zijn.” (Bom, 1978, p. 173), doelend op het feit dat deze gigantische stenen verplaatst zijn door millennia oude culturen.

Frits Bom vertelt zijn verhaal in een erg wetenschappelijk ogende stijl, met gebruik van cijfers en het terugroepen op academisch wetenschappelijk onderzoek. Ook noemt Bom het idee van de *intuïtieve archeologie* en beweert dat veel anthropologen “een hoger of ander bewustzijnsniveau” gebruiken in hun werk. Hieruit kan worden opgemaakt dat Bom het gebruiken van vermeende psychische gaven en bij uitstek het geloof in dergelijke zaken als deel van legitieme archeologie ziet, en het labyrint van koning Minos zou zelfs gevonden zijn met het gebruik van “intuïtieve gronden” (Bom, 1978, pp. 116-117). Dit is een helder voorbeeld van grenswetenschap. Binnen het narratief van Bom zijn de hunebedden niet magisch, maar wellicht het product van iets bovenmenselijks, vergelijkbaar met de rol van de hunebedden in de verhalen over reuzen. De hunebedden zijn een fysiek bewijsstuk van het bestaan van oudere culturen met magische krachten of hoog ontwikkelde technologie, of zelfs van het bestaan van buitenaardse wezens of bewijs dat de zondvloed echt is gebeurd.

Vanwege de speculatieve aard van het boek kan iemand met bestaande ideeën over bijvoorbeeld buitenaards leven of andere bovenmenselijke krachten of gebeurtenissen de hunebedden een rol binnen hun eigen wereldbeeld geven. Op deze manier worden de hunebedden bewijsstukken voor deze overtuigingen, en vervlechten de overtuigingen met het landschap en andersom. Er is dus ook hier sprake van mythische geografie. Verdere buitenaardse associaties met hunebedden zijn vooral in New Age kringen te vinden. Leylijnen.com noemt af en toe graancirkels, maar dit fenomeen wordt ook genoemd als iets waar hunebedden op kunnen staan, wat een permanentie aan de graancirkels toevoegt en dus suggereert dat graancirkels niet alleen cirkels in het graan zijn maar blijvende metafysische verschijningen zijn (Leylijnen en Wichelroede, n.d.b, *wat kun je meten bij hunebedden en grafheuvels?* para. 1). Graancirkels zouden gemaakt kunnen zijn (en worden) door natuurwezens en door buitenaardsen (Leylijnen en Wichelroede, n.d.c, para. 2). De hunebedden staan verder bijna nooit centraal in alien-theorieën, maar worden losjes genoemd als tastbare bewijsstukken van iets bovenmenselijks binnen grotere narratieven. Hun rol is hier te vergelijken met die van de reuzen of wellicht demonen die achter de bouw van de hunebedden zitten, waarin de hunebedden een tastbaar bewijsstuk voor de theorie worden. Dit verandert nog steeds de perceptie van het landschap binnen een wereldbeeld, en de informerende rol van de mythe is ook hier aanwezig als het landschap een bewijsstuk voor het grotere wereldbeeld wordt.

Hoofdstuk 5: Conclusie

Er zijn grote verschillen, maar ook overeenkomsten, tussen oude en nieuwe verhalen over de Nederlandse hunebedden. De hunebedden lijken mensen door de eeuwen heen onophoudelijk geïntrigeerd te hebben, en er zijn talloze verklaringen voor hun aanwezigheid in het landschap geopperd. In zowel de oude als nieuwe mythen spelen ze een expliciete rol in relatie tot het landschap, en geloof in deze verhalen veranderde (en verandert) niet alleen de kijk op het plaatselijke landschap maar impliceert ook meer omvattende wereldbeelden. De pre- en vroegmoderne verhalen doen dit haast exclusief binnen een christelijk wereldbeeld, en representeren de hunebedden vaak als “heidens” en dus slecht of potentieel gevaarlijk, om de strijd tussen heidenen en christenen en vaak de overwinning van het Christendom te benadrukken. Dit is niet alleen een religieus maar ook een politiek aspect van de gegeneerde wereldbeelden; de kerk was tot aan de secularisatie machtig, en de verhalen die ik in deze scriptie heb onderzocht deden impliciet of expliciet een beroep op de autoriteit van en steun voor de kerk, of zelfs voor sleutelfiguren zoals Karel de Grote.

Moderne (recente en nieuwe) verhalen over de hunebedden zijn veel losser georganiseerd en het is minder gemakkelijk om er één narratief uit te destilleren. Overtuigingen in deze sferen worden, zeker met de verspreiding via het internet, een soort *salad bar* waar men zelf een geloofssysteem kan samenstellen aan de hand van ideeën over reuzen, buitenaards leven, energieën en nog veel meer. De meeste moderne verhalen lijken de hunebedden te gebruiken als bewijs voor persoonlijke mythische overtuigingen. Ook verdwijnt de traditionele mythologische structuur, behalve in het geval van de annunaki-theorie die een eigen canon van karakters en verhalen in zich draagt. Desalniettemin zijn ook deze verhalen als mythen te bestempelen, omdat ze nog steeds niet-empirisch zijn en naar een groter wereldbeeld verwijzen, en zo dus de rol van traditionele mythes innemen binnen het verspreiden van deze wereldbeelden. De verhalen zijn sterk gemoderniseerd, niet alleen in hun verindividualiseerde aard, maar ook in hun aannemen van wetenschappelijke esthetiek en stijl. De verhalen veranderen in theorieën over grenswetenschappelijke verklaringen voor het bovennatuurlijke, in plaats van een traditioneel beroep op autoriteit door middel van organisatie of de productie van leidende en invloedrijke kernteksten. De verklaringen over energieën of buitenaards leven klinken op zichzelf al als een meer wetenschappelijke verklaring, omdat deze aspecten meer natuurlijk klinken dan verklaringen over spoken of kabouters. De traditionele fantasiewezens verdwijnen en worden vervangen door technologisch geavanceerde wezens of beschavingen, of zelfs natuurkrachten zoals de opvattingen over leylijnen: de ideeën zouden beter passen in *sciencefiction*-media dan in traditionele volksverhalen. De autoriteit in dit veld ligt bij individuele onderzoekers, die zichzelf als historici of andere wetenschappers presenteren en vaak een wantrouwen tegen traditionele wetenschap of kennisstructuren koesteren, iets dat vaak samengaat met complottheorieën. De moderne mythen zijn een verweer tegen gevestigde wetenschappelijke kennis, waar de oude mythen juist bevestigingen van een algemeen geaccepteerd wereldbeeld waren, die van het Christendom. Mythes kunnen dus een werktuig zijn om een beroep op autoriteit te doen. Het lijkt echter onwaarschijnlijk dat mensen die geloven in deze mythen, oud of nieuw, hun ideeën zelf als mythes zien, omdat de verhalen voor hen de waarheid zijn, en ze dus gezien kunnen worden als de “kennis” die Kommers kenmerkend acht voor een mythische geografie. Wellicht zijn mythes een subcategorie van het bredere epistemologische idee van “voorbeelden die naar een als waar gezien wereldbeeld verwijzen”, en zou de moderne rationeel-wetenschappelijke visie ook als mythe kunnen worden geanalyseerd; denk aan de legendarische status van wetenschappers als Albert Einstein en Robert Oppenheimer, die als autoriteitsfiguren binnen dit wereldbeeld bestaan (wellicht te vergelijken met de priesterstatus van de complotonderzoekers) en een

iconische status krijgen. De film *Oppenheimer* van Christopher Nolan is dan wel sterk gebaseerd op gedocumenteerde gebeurtenissen in de vorige eeuw, maar het blijft een fictief gedramatiseerd verhaal over een haast gemythologiseerde figuur die haast goddelijke proporties. Het hervertellen van dit verhaal, ook door middel van film, bevestigt, romantiseert en mythologiseert een algemeen geaccepteerde beeld van de moderne geschiedenis, hoewel geografie in deze “vertelling” geen grote rol speelt. De legendarische status van de hunebedden is onlosmakelijk verbonden met hun geografische locatie, en elke “mythische” verteltraditie waarin ze voorkomen heeft een aspect van mythische geografie omdat het monumente, de plek en hun omgeving zelf samenhangende betekenis krijgen via deze verhalen. De traditionele mythische vertelstructuur is grotendeels verdwenen, maar alle elementen van mythische geografie keren terug in de moderne mythen, tot het punt waar hunebedden in sommige gevallen weer centra voor magische rituelen worden door bijvoorbeeld de georganiseerde tours. Wellicht is de reden voor het verdwijnen van deze structuur het ontbreken van een moderne canon, wat een resultaat is van het opgekomen individualisme en de cultuur van een eigen waarheid vinden in de post-truth-samenleving. Wel zijn er, zoals door Theo Meder (2007, p. 149) wordt opgemerkt, nieuwe structuren waar “onderzoekers” een autoriteitsrol krijgen, en een soort audience cult om zich heen vormen. Ard Pisa vertelt op zijn tours dat hij zaken ook niet altijd zeker weet (in het artikel van Vice is er bijvoorbeeld geen absolute duidelijkheid over of de hunebedden in zijn wereldbeeld écht door aliens zijn gebouwd; het is een theorie om te onderzoeken), maar deze onzekerheid betekent dat er meer ruimte is voor een eigen interpretatie en wereldbeeld dat aan de hand van deze geografisch gebonden voorbeelden kan worden ingevuld met moderne theorieën en mythen. Pisa noemt de hunebedden “springlevend” (Fraanje, 2022, para 1.) en door de moderne golf van speculatie kan ik hem daarin alleen maar gelijk geven. Hoewel de oorspronkelijke betekenis van het rituele landschap is verdwenen blijven de hunebedden duizenden jaren later een magische en mythische plek in het wereldbeeld van veel mensen.

Abstract

The hunebedden is a term used to refer to megalithic grave monuments or dolmens built by the funnel beaker culture in what is now the northern Netherlands. For hundreds if not thousands of years they were a mysterious phenomenon, sparking the imagination of many people and resulting in folk tales about mythical creatures such as giant or *witte wieven* (a kind of ghost that appears in folklore, specifically in or around the province of Drenthe) which in these stories would either have built the hunebedden or reside near them. In modern times a new landscape of non-scientific explanations about the hunebedden has formed, mainly within the realm of alien conspiracy theorists or new age spiritual circles. Both these categories of stories, historic and modern, can be considered a kind of mythology; a mythology that is inseparable from the geographical location of the hunebedden and the landscape they inhabit. Jean Kommers has written about the concept of *mythical geography*, defined as the intertwining of a person's worldview and knowledge or perception of geographical locations. Kommers frames this as a form of knowledge that is present in non-western cultures as an epistemological phenomenon, but this thesis argues that the phenomenon is also present in the Netherlands, using the hunebedden and spiritual or fringe-scientific ideas about these monuments to illustrate this. This thesis analyses both old and new myths about the hunebedden to compare how mythical geography plays a role in the epistemological landscape of the Netherlands from the middle ages on, analysing how the attitudes towards the hunebedden and their role in the landscape is both similar and different between the stories in these two categories. Attention is paid to two different roles the mythical aspects of the stories play: one in which the hunebedden are created by something superhuman and in which they have a superhuman role themselves, for example as being built by giants or advanced ancient civilizations or as centers for paranormal activity because of present entities such as the *witte wieven* or energetic phenomena such as ley lines. Another phenomenon emerges where the hunebedden become physical pieces of proof for one's worldview through these myths. Ultimately both the new and old stories change the way the geographical dimension of the hunebedden is seen and in both cases mythical geography is present.

Bibliografie

Arentzen, W., 2010. *W.J. de Wilde (1860-1936): Een vergeten onderzoeker van de Nederlandse hunebedden*. Leiden: Sidestone Press.

Bom, F. (1978). *Het mysterie van de hunebedden: buitenaardse hulp?*. Uitgeverij Ankh-Hermes b.v. Deventer

Bronnen-krachtplaatsen.nl. (n.d.). *Bronnen en Krachtplaatsen in NL en BE*.
<https://www.bronnen-krachtplaatsen.info/grafheuvels.php#>

Encyclopædia Britannica. (n.d.). *Pillars of Heracles*. Retrieved April 16th, 2024, from
<https://academic-eb-com.ezproxy.leidenuniv.nl/levels/collegiate/article/Pillars-of-Heracles/473064>

Fraanje, T. (5 oktober 2022). *Op pad met de toergids die beweert dat hunebedden door aliens zijn neergezet*. Vice.
<https://www.vice.com/nl/article/93az93/hunebedden-door-aliens-gebouwd>

Jensen, L.E. & Nijboer, H. (1998). *Titia Brongersma: een Friese dichteres uit de 17e eeuw*. Koninklijk Fries Genootschap.
<https://web.archive.org/web/20070927164823/http://www.friesgenootschap.nl/artikelen/brong.htm>

Klok, R.H.J. (1979). *Hunebedden in Nederland: zorgen voor morgen*. Unieboek b.v. Bussum.

Kolen, J. (2006). De kerstening van het landschap: de middeleeuwse landschapsgeschiedenis van Drenthe. *Trajecta, tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in de Nederlanden*, 15(4), 325-341.

Kommers, J. (1994). Mythische geografie. Landschap en wereldbeeld in niet-westerse culturen. In H. Driessen & H. de Jonge (Eds.), *In de ban van betekenis: proeven van symbolische anthropologie* (pp. 46-69). SUN.

Leylijnen en Wichelroede. (n.d.a). *Heiligdommen*. Retrieved June 12th, 2024, from
<http://www.leylijnen.com/heiligdommen.htm>

Leylijnen en Wichelroede. (n.d.b). *Onderzoek* Retrieved June 12th, 2024, from .
<http://www.leylijnen.com/onderzoek.htm>

Leylijnen en Wichelroede. (n.d.c). *Soorten graancirkels*. Retrieved June 12th, 2024, from
<http://www.leylijnen.com/soortengraancirkels.htm>

Leylijnen en Wichelroede. (n.d.d). *Woordenboek*. Retrieved June 12th, 2024, from
<http://www.leylijnen.com/woordenboek.htm>

Liebers, C. (1986). Neolithische Megalithgräber in Volksglauben und Volksleben. *Artes Populares Studia Ethnographica Et Folkloristica* 9. Peter Lang.

Losada, J. M. (2022). *Mitocrítica cultural. Una definición del mito*. Akal.

Meder, T. (2007). Crop Circle Tales: Narrative Testimonies from the Dutch Frontier Science Movement. In H. Roodenburg & P.J. Margry (Eds.) *Reframing Dutch Culture: between Otherness and Authenticity* (pp. 135-157). Routledge.

<https://doi.org/10.4324/9781315604312>

Natuurlijke wezens. (n.d.). *Drenthe*. Retrieved June 12th, 2024, from <https://www.natuurlijkewezens.nl/drenthe/>

Niburu.co. (8 april 2011). *UFO activiteit en het herstel van Leylijnen in Nederland*. <https://niburu.co/arielen/34-ufo/392-ufo-activiteit-en-het-herstel-van-leylijnen-in-nederland?highlight=WyJoZXJzdGVsliwibGV5bGlqbmVull0=>

Odekerken, L. (2022). *Anunnaki Theory in the Modern Cultic Milieu*. Leiden University.

Picardt, J. (1660). *Korte Beschryvinge van eenige vergetene en verborgene Antiquiteten der provincien en landen gelegen tusschen de Noord-Zee, de Yssel, Emse en Lippe. Waer by gevoeght zijn Annales Drenthiae*. Van Goedesbergh.

Pisa, A. (n.d.a). *Inspiratie Lezingen*. Retrieved June 12th, 2024, from <https://www.ardpisa.nu/inspiratie-lezingen>

Pisa A. (n.d.b). *Lezing Tessa & Ard*. Retrieved June 12th, 2024, from <https://www.ardpisa.nu/lezing-ard-tessa>

Poorterman, E.J. (2 maart 2014a). *Anunnaki, onze goden deel 20 - Even naar de 'Hof van Eden'... (1.0)*. <https://niburu.co/anunnaki-onze-goden/7224-anunnaki-onze-goden-deel-20-even-naar-de-hof-van-eden-10>

Poorterman, E.J. (29 juni 2014b). *Annunaki onze goden deel 36 - De Dietse taal, de oudste van de wereld (4.0)*. <https://niburu.co/anunnaki-onze-goden/8101-anunnaki-onze-goden-deel-36-de-dietse-taal-d-e-oudste-van-de-wereld-40->

Poorterman, E.J. (17 oktober 2021). *Annunaki onze goden deel 313 - Kippig en koppig....* <https://niburu.co/anunnaki-onze-goden/16766-anunnaki-onze-goden-deel-313-kippig-en-koppig>

Poorterman, E.J. (18 maart 2018). *Anunnaki, onze Goden - (deel 187) - De 'Vorstellijke Palts van Zutfen' - deel 19*. <https://niburu.co/anunnaki-onze-goden/12791-anunnaki-onze-goden-deel-187-de-vorstelijke-palts-van-zutfen-deel-19>

Poorterman, E.J. (5 april 2020). *Paas Boodschap2020 - Ora et Labora of was het Urbi et Orbi....* <https://niburu.co/anunnaki-onze-goden/15006-paas-boodschap2020-ora-et-labora-of-was-het-urbi-et-orbi?highlight=WyJzdGVyIiwicmEiXQ==>

Sinninghe, J.R.W. (1938). *Utrechts Sagenboek*. W.J. Thieme & Cie.

Stark, R. & Bainbridge, W.S. (1979). Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18(2), 117-131. <https://doi.org/10.2307/1385935>

van Dam, A. (2002). *Sterke Jan: volksverhalen over reuzen, aardgeesten en legendarische helden*. Uitgeverij Elmar B.V.

van der Veldt, N. (25 oktober 2022). *Hunebed Highway in Drenthe is zo gek nog niet!*. <https://veldtkracht.nl/blog/hunebed-highway-in-drenthe-is-zo-gek-nog-niet>

van Ginkel, E., Jager S. & van der Sanden W. (1999). *Hunebedden: monumenten van een steentijdcultuur*. Uitgeverij Uniepers Abcoude.

Volksverhalenbank van de Lage Landen. (9 februari 2010). *BERGEIJK002*. <https://www.verhalenbank.nl/items/show/49066>

Volksverhalenbank van de lage landen. (12 februari 2003). *BOERMA31*. <https://www.verhalenbank.nl/items/show/38734>

Wijnholds-Schuster, W. (Ed.). (2001). *Witte Wieven: de meest bekende volksverhalen uit Drenthe*. Zuidwolde. Het Drenthse Boek.

Wolf, J.W. (1845). *Deutsche Märchen und Sagen*. F.A. Brockhaus.