

‘Mij komt de wraak toe...’

De discussie over het gebruik van geweld in heiligenlevens, verhalend over Magna Frisia in de zevende en achtste eeuw

Naam: T.E. Lensink
Studentnummer: 3677567
Werkgroep: 1 (deeltijd)
Cursus: Onderzoeksseminar III
Docent: dr. R.M.J. Meens
Definitieve versie
Aantal woorden: 11.417

Inhoud

Voorwoord	3
Inleiding	4
Hoofdstuk 1 De wereld van Willibald, Alcuin en Altfried.....	6
<i>Het Leven van de heilige Bonifatius</i>	6
Lullus van Mainz	7
De Karolingische familie	8
De kerk in Frisia.....	8
<i>Vita Bonifatii</i>	8
<i>Het Leven van de heilige Willibrord</i>	9
Alcuin.....	10
Saksen- en Avarenmissie	10
<i>Vita Willibrordi</i>	11
<i>Het Leven van de heilige Liudger</i>	12
De familie van Altfried	12
Noormannen.....	13
De burgeroorlog en het Verdrag van Verdun.....	13
<i>Vita Liudgeri</i>	14
Hoofdstuk 2 Politiek geweld	15
De passages.....	15
Eufemismen en voorliefde	16
Karolingische invloed.....	17
Politiek geweld of niet?	19
Hoofdstuk 3 Geweld tegen heidense cultussen	20
De passages.....	21
Vernietigen en omverwerpen.....	23
Fositeland.....	24
Hoofdstuk 4 Geweld tegen heiligen	26
De passages.....	26
Martelaarschap.....	27
Wraak.....	30
Conclusie	31
Literatuurlijst	33
Vertalingen van de primaire bronnen	33
Secundaire bronnen	33
Websites.....	34

Voorwoord

In deze scriptie is gebruikgemaakt van de Engels en Nederlandse vertalingen van de primaire bronnen: de *Lex Frisionum*, de *Vita Bonifatii*, de *Vita Willibrordi* en de *Vita Liudgeri*. Hier heb ik voor gekozen, omdat ik de Latijnse taal niet machtig ben. Voor de *Lex Frisionum* gebruik de vertaling van Post.¹ De beschrijving van de passages uit de *Vita Bonifatii* baseer ik op de Engelse vertaling van Talbot uit Noble en Heads *Soldiers of Christ*.² Bij uitzondering citeer ik éénmalig uit de Engelse vertaling, omdat er geen Nederlandse vertaling van de *Vita Bonifatii* voorhanden is. Voor de *Vita Liudgeri* gebruik ik de Nederlandse vertaling van Onings.³ Wat de *Vita Willibrordi* betreft, ik paraphraseer uit het Engels en ik citeer uit het Nederlands. Hiervoor gebruik de Engelse vertaling uit *Soldiers of Christ* en de Nederlandse vertaling van Bange.⁴ Ik citeer uit de Nederlandse vertaling, omdat dit mooier aansluit bij de rest van de tekst.

¹ Anoniem, 'Lex Frisionum', Jan Post vert., in J. Post (ed.) *Lex Frisionum: vertaald onder de titel Een wet voor de Friezen: naar aanleiding van de herkenning van de genoteerde munten, hun onderlinge waarde en de gebieden waar ze in omloop waren* (Leeuwarden 2000).

² Willibald, 'The Life of Saint Boniface', C.H. Talbot trans., in: T.F.X. Noble en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995) 107-140.

³ Altfried 'De heilige Ludgerus. De Levensbeschrijving van Sint Liudger', I. Onings vert., in: I. Onings (ed.) *De Heilige Ludgerus. De Levensbeschrijving van Sint Liudger* (Den Bosch zj).

⁴ Alcuin, 'The Life of Saint Willibrord', C.H. Talbot trans., in: T.F.X. Noble en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995) 189-211 en Alcuin, 'Leven van aartsbisschop Sint Willibrord', P. Bange vert., in: A.G. Weiler, *Willibrords missie, Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw* (Hilversum 1989) 192-209.

Inleiding

‘(...) a fierce quarrel that broke out between Charles, the prince and noble leader of the Franks, and Radbod, the king of the Frisians as a result of a hostile incursion by the pagans, caused great disturbances among the population of both sides, and through the dispersion of the priests and the persecution of Radbod the greater part of the Christian churches, which previously had been subject to Frankish control, were laid waste and brought to ruin. Moreover, the pagan shrines were rebuilt and, what is worse, the worship of idols was restored.’

Zo vertaalt Talbot de passage uit de *Vita Bonifatii, Het Leven van de heilige Bonifatius*, die de gewelddadige situatie rond Bonifatius' aankomst in Magna Frisia beschrijft.⁵ Dit is één van de passages uit verschillende heiligenlevens die het gebruik van geweld, tijdens de missionering in Magna Frisia, beschrijven. Hoe dachten de auteurs ervan over geweld binnen de missionering? Was er eigenlijk, zoals Ian Wood dat beschrijft in *The Missionary Life*, sprake van een discussie over het gebruik van geweld in de missionering onder de heidenen, in de *Vita Bonifatii, Vita Willibrordi* en de *Vita Liudgeri*?⁶

Dit is interessant, omdat Wood heiligenlevens in het algemeen onderzoekt en zich niet specifiek richt op geweld. Daarnaast is het interessant, omdat het onderzoek naar deze passages tot nieuwe inzichten kan leiden. Zo'n onderzoek is belangrijk, omdat zo kan worden ontdekt of er daadwerkelijk sprake is van een discussie over het gebruik van geweld tijdens de missionering onder heidenen. Als laatste is het interessant, omdat het inzichten kan opleveren die in vervolgonderzoek gebruikt kunnen worden.

Heiligenlevens, die het leven van een dode heilige beschrijven, zijn vooral bedoeld om de gelovigen te onderwijzen in de deugden van het christelijk bestaan.⁷ Heiligenlevens geven het goede voorbeeld en de gelovigen konden streven hiernaar te leven. Heiligenlevens zijn de routekaart naar verlossing. Om deze route te beschrijven gebruiken auteurs stereotypen, want deze passen bij het beeld dat zij van de heilige willen tonen.⁸

Missionering is de missie onder heidenen, zoals bedoeld in het evangelie van Mattheüs (Mattheüs 18, 19-20), en de roeping van de rooms-katholieke kerk om de wereld in te gaan en haar geloof te verspreiden.⁹ Deze scriptie behandelt heiligenlevens die verhalen over de verovering en bekering van Magna Frisia. Magna Frisia is een moderne benaming voor het

⁵ Willibald, 'Saint Boniface', 117-118.

⁶ I. Wood, *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050* (Harlow 2001) 247.

⁷ T.F.X. Noble en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995) XVII.

⁸ Noble en Head, *Soldiers of Christ*, XVIII.

⁹ I. Wood, *The Missionary Life*, 3, Oxford Dictionaries, 'Mission' (versie 2014), <http://www.oxfordreference.com.proxy.library.uu.nl/search?siteToSearch=aup&q=mission&searchBtn=Search&isQuickSearch=true> (28 februari 2014).

Friese rijk in de periode 650 tot 734 en omvatte de huidige provincies Friesland, Noord-Holland, Zuid-Holland, Zeeland, Groningen en het Duitse Ostfriesland.¹⁰

Volgens Von Padberg waren heiligen onderdeel van een sociale traditie met banden van verwantschap. Natuurlijke verwantschap, maar ook geestelijke verwantschap zoals tussen leraar en leerling en geestelijk vader en zoon. Via verklaringen en thema's in hun heiligenleven werden de heiligen met de auteur en opdrachtgever verbonden. Dit geldt vooral voor *Het Leven van de heilige Willibrord*, *Het Leven van de heilige Liudger* en in beperkte mate voor *Het Leven van de heilige Bonifatius*.¹¹

Onder invloed van Goffarts *The Narrators of Barbarian History* stelt Wood in *The Missionary Life* dat veel bronnen over missie – voornamelijk heiligenlevens – met elkaar verbonden zijn. Ze lenen van elkaar, om tradities voort te zetten of te ondermijnen. Wood stelt dat zowel de hagiografie uit Northumbrië als die van het Europese continent in samenhang gelezen moeten worden en dat er sprake is van een 'genealogisch' verband. Deze 'genealogie' moet volgens Wood worden toegepast om meer inzicht te krijgen in de doelen van de verschillende auteurs.¹² Later geschreven teksten grijpen terug op eerdere teksten, voegen hieraan toe of ondermijnen deze en vergaren hierdoor autoriteit. Volgens Wood is het belangrijk om van elk hagiografisch werk – in de achtste en negende eeuw – zijn plaats in de discussie van heiligenlevens, waaraan het deelneemt, te herkennen en te bepalen tot op welke hoogte het aan een eerder ingenomen positie toevoegt of deze verwerpt.¹³ Palmer sluit zich hierbij aan en stelt, dat, alleen als men de heiligenlevens ziet als een 'situated textual argument'¹⁴, de hagiografieën de sociale en mentale werelden waarin zij werden geschreven prijsgeven en laten zien wie er door middel van hun verhaal invloed probeerde uit te oefenen. Hij stelt dat groepen heiligenlevens op verschillende manieren gedefinieerd kunnen worden, bijvoorbeeld op basis van een gedeelde traditie van manuscripten of de afkomst van een gedeelde school.¹⁵

Om het één en ander toe te lichten wordt in deze scriptie gebruik gemaakt van de *Lex Frisionum*. De *Lex Frisionum*, vrij vertaald 'de wet van de Friezen', is waarschijnlijk opgesteld in 802 op bevel van Karel de Grote.¹⁶ In de *Lex Frisionum* staan enkele interessante bepalingen over geweld en religie waarvan gebruik wordt gemaakt in deze scriptie.

¹⁰ M. Mostert, *754: Bonifatius bij Dokkum vermoord* (Hilversum 1999) 12.

¹¹ L. von Padberg, *Heilige und Familie, Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger* (Münster 1981) 154-155.

¹² I. Wood, *The Missionary Life*, 18-19.

¹³ Ibidem, 247.

¹⁴ J.T. Palmer, *Anglo-Saxons in a Frankish World 690-900* (Turnhout 2009) 29.

¹⁵ Palmer, *Anglo-Saxons*, 29.

¹⁶ H. Siems, *Studien zur Lex Frisionum* (Ebelsbach 1980) 167-168.

Om inzicht te krijgen in de discussie over het gebruik van geweld wordt een analyse gemaakt van passages uit drie bronnen die spreken over de bekering en verovering van Magna Frisia, namelijk de heiligenlevens ‘*Het Leven van de heilige Bonifatius*’, ‘*Het Leven van de heilige Willibrord*’ en ‘*Het Leven van de heilige Liudger*’. Van de auteurs hiervan mag worden verwacht dat ze over elkaars werk gehoord hadden. Om een analyse te maken van deze bronnen is het belangrijk eerst een beeld te schetsen van het tijdsgewricht waarin ze zijn geschreven. Waar werkten de auteurs? Wat was hun onderlinge relatie en wat was hun relatie met het hof? Wat was er gaande op het moment dat zij schreven?

Vervolgens vindt – en dit betreft de kern van deze scriptie - een analyse plaats van de beschrijvingen van geweld in de verschillende heiligenlevens en wordt gekeken of er sprake is van discussie. Dit wordt gedaan op basis van een verdeling in politiek geweld, geweld tegen heidense cultussen en geweld tegen heiligen. Hiervoor is gekozen, omdat het zo mogelijk is passages te vergelijken. Aan de hand van de overeenkomsten en verschillen wordt gekeken of er sprake is van een onderlinge discussie.

Hoofdstuk 1 De wereld van Willibald, Alcuin en Altfried

Het Leven van de heilige Bonifatius

Het Leven van de heilige Bonifatius (672-754) werd geschreven door Willibald.¹⁷ Hij had naar het lijkt geen persoonlijke relatie met Bonifatius.¹⁸ Hij schreef het *Leven* in opdracht van bisschoppen Lullus van Mainz (780/782-786)¹⁹ en Megingoz van Würzburg (735-785)²⁰, op basis van mondelinge overleveringen en de brieven van Bonifatius.²¹

Willibald was niet uit op een betrouwbaar verhaal, maar wilde het leven van Bonifatius gebruiken om de cultus rond hem vorm te geven. Dit heeft Willibaldds keuze en bewerking van bronnen ongetwijfeld beïnvloed.²² In het heiligenleven beschrijft Willibald uitgebreid de dood

¹⁷ Noble en Head, *Soldiers of Christ*, 107; Wood, *The Missionary Life*, 61. Voor een biografie over Bonifatius: L.E. von Padberg, *Bonifatius. Missionar und Reformer (München 2003)*; T. Schieffer, *Winfrid-Bonifatius und die christeliche Grundlegung Europas* (Darmstad 1980); T. Reuter ‘Saint Boniface and Europe’ in: T. Reuter (ed.), *The Greatest Englishman. Essays on St Boniface and the Church at Crediton* (Exeter 1980).

¹⁸ Wood, *The Missionary Life*, 61.

¹⁹ T. Struve, 'Lul, Ebf. v. Mainz', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1-2, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (versie 19 oktober 2013), <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx> (21 maart 2014).

²⁰ Pius Bonifacius Gams, ‘Megingoz [Wuerzburg]’, in *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Regensburg: Verlag Josef Manz, 1873-1886; repr. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1957), p. 324. (versie 20 december 2012), http://apps.brepolis.net/europa_sacra/test/Default2.aspx (21 maart 2014).

²¹ Noble en Head *Soldiers of Christ*, 107.

²² Mostert, *754*, 8.

van Bonifatius. De symboliek van zijn dood was belangrijk voor de bisschoppen in Germanië, met name bisschop Lullus van Mainz, de Karolingische familie en de beginnende kerk in Frisia.²³

Lullus van Mainz

Toen Willibald schreef, was bisschop Lullus bezig zijn macht uit te breiden. Door het kopen van land probeerde hij zijn invloed te vergroten en handelaren en pelgrims, die de stad bezochten, beter te bereiken. Eén van die pelgrims was Alcuin.²⁴ Voorheen was het probleem, dat Lullus en Bonifatius in de clinch lagen met de plaatselijke adel, die een hechte groep vormde.²⁵ Toch was de adel de sociale context bij uitstek waar de cultus van Bonifatius op gebouwd kon worden. Zij wilden meedenken over de cultus.²⁶

Lullus was als één van de bisschoppen in Germanië ongetwijfeld geïnteresseerd in de kerkelijke organisatie.²⁷ Opvallend is, dat in de *Vita Mainz* weinig wordt aangehaald, maar dat de organisatie van de kerk in Beieren, Eichstätt en Würzburg, wel veel aandacht krijgt. Deze interesse van Willibald in de organisatie van de kerk zou een reflectie kunnen zijn van Lullus' interesse en Bonifatius' werk als kerkorganisator en -hervormer. Hoewel er in het heiligenleven weinig nadruk ligt op missie impliceert dat niet dat Lullus hierin minder geïnteresseerd zou zijn. Want het door Lullus gevestigde klooster Hersfeld was, dankzij Karel de Grote, verantwoordelijk voor een deel van de Saksenmissie.²⁸ Voor, in het bijzonder Lullus, was het heiligenleven een bewijs voor zijn aanstelling als plaatsvervanger van Bonifatius als bisschop van Mainz.²⁹ Weliswaar was Lullus aartsdiaken (bisschoppelijk vertegenwoordiger) van Mainz en Bonifatius' gekozen opvolger, toch legt Willibald weinig nadruk op Lullus' relatie met Bonifatius. Als er enigszins sprake van was dat Willibald propaganda schreef voor Lullus, dan was hij daar heel discreet in.³⁰

²³ J.T. Palmer, 'The Frankish Cults of Martyrs and The Case of The Two Saints Boniface', *Revue Bénédictine* 114, dl: 2 (2004) 326-348, 331.

²⁴ Palmer, *Anglo-Saxons*, 97.

²⁵ *Ibidem*, 96.

²⁶ *Ibidem*, 98.

²⁷ Wood, *The Missionary Life*, 61.

²⁸ *Ibidem*, 61.

²⁹ Palmer, 'The Frankish Cults of Martyrs', 332.

³⁰ Wood, *The Missionary Life*, 64.

De Karolingische familie

Volgens de *Vita Bonifatii* probeerde Pepijn de Korte, van begin af aan invloed uit te oefenen op de cultus van Bonifatius door een edict uit te vaardigen dat Bonifatius' lichaam in Utrecht moest blijven. Dit deed hij waarschijnlijk vanuit het oogpunt dat een nieuwe heilige hem van dienst kon zijn bij de kerstening. Toen die poging mislukte hielp hij met de promotie van de cultus in Dokkum, waar Liudger later een kerk zou bouwen.³¹ Karel de Grote en zijn broer Karloman interesseerden zich ook voor Bonifatius' cultus, omdat zij die een centrale plek gaven in hun ideeën over de christelijke missie.³²

De kerk in Frisia

Voor de kerk in Frisia en dan voornamelijk in Utrecht en Dokkum, was de symboliek van het verhaal belangrijk, want zo kon zij de bouw van de kerk bij Dokkum verantwoorden. Als verantwoording konden zij het wonderverhaal over het ontstaan van de Bonifatiusbron gebruiken.³³ Daarnaast werd niet Willibrord maar Bonifatius, in de eeuw na zijn dood, vereerd in Frisia en werd in verschillende heiligenlevens, zoals die over abt Gregorius van Utrecht, naar hem verwezen.³⁴

Vita Bonifatii

In de inleiding van het heiligenleven schrijft Willibald dat Lullus en Meginoz hem adviseerden het heiligenleven te schrijven naar het model van vroegchristelijke heiligenlevens. Echter schrijft Willibald dat hij het heiligenleven van Bonifatius op basis van onderzoek zal schrijven.³⁵ In de inleidingen tot de hoofdstukken meldt hij wat hij beschrijft: deugdzame gewoonten, goede daden, dagelijkse overpeinzingen en doorzettingsvermogen. Hier zou men een voorbeeld aan moeten nemen.³⁶ Het korte nawoord aan het eind van elk hoofdstuk geeft ook aan hoe Willibald wil dat we het heiligenleven lezen. Deze nawoorden zijn gekoppeld aan het Evangelie van Mattheüs, het evangelie dat de meeste nadruk legt op missionering, en aan de brieven van Paulus, en ze geven een interpretatie van Bonifatius als apostel, terwijl het verhaal daar nauwelijks over spreekt.³⁷

³¹ Palmer, *Anglo-Saxons*, 86.

³² *Ibidem*, 87.

³³ Willibald, 'Saint Boniface', 139-140.

³⁴ Palmer, 'The Frankish Cults of Martyrs', 331-332.

³⁵ Willibald, 'Saint Boniface', 109-110.

³⁶ Wood, *The Missionary Life*, 62.

³⁷ W. Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter III. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters band X* (Stuttgart 1991) 12.

De *Vita Bonifatii* is een werk van aanzienlijke originaliteit, omdat de auteur echt onderzoek zou hebben gedaan. Willibald sprak namelijk de volgelingen van Bonifatius en las zijn brieven.³⁸ Willibald had weinig interesse in het monnikendom, want hij schreef relatief weinig over de kloosters in Fulda, Amüneburg, Ohrdruf en Fitzlar. Fulda lag in het bisdom Würzburg, waar Megingoz bisschop was, maar door een pauselijk privilege stond het klooster niet onder zijn leiding.³⁹ Desondanks wordt in het heiligenleven benadrukt dat het Gods wil was dat het lichaam van Bonifatius naar Fulda werd gebracht om daar bijgezet te worden.⁴⁰

Willibalds toon is relatief neutraal en verzoenend.⁴¹ Daardoor krijgt niet één specifiek doel of achterliggende gedachte de overhand. Alle heiligenlevens van Bonifatius zijn beïnvloed door de Frankische politiek en de verschillende doelen die de opdrachtgevers hadden. Daardoor ontstonden verschillende interpretaties van dezelfde heilige.⁴² Er werd in de eerste plaats gekeken naar Bonifatius als bisschop, daarna als oprichter van een klooster en daarna als martelaar. Mainz hield zich vooral bezig met Bonifatius als bisschop en Fulda met Bonifatius als stichter van het klooster.⁴³

De *Vita Bonifatii* staat aan het hoofd van een groep van heiligenlevens die een belangrijk onderdeel zijn van het onderzoek naar missie.⁴⁴ Weliswaar moeten deze ‘erven’ van Bonifatius niet worden gezien als een groep gelijkgestemde individuen, maar als een groep bisschoppen, priesters, monniken en heiligen die er verschillende meningen op nahielden over kerkorganisatie, kerkhervormingen, het kloosterleven en missie.⁴⁵ De *Vita Liudgeri* is indirect beïnvloed door de *Vita Bonifatii*.⁴⁶

Het Leven van de heilige Willibrord

Het Leven van de heilige Willibrord (657/658-739) werd geschreven door Alcuin.⁴⁷ Hij was een familielid van Willibrord en erfgenaam van diens vader Wilgis.⁴⁸ Het heiligenleven was opgedragen aan aartsbisschop Beornrad van Sens (bisschop van 786 tot 797), abt van

³⁸ Wood, *The Missionary Life*, 62.

³⁹ Ibidem, 63.

⁴⁰ Willibald, ‘Saint Boniface’, 138.

⁴¹ Wood, *The Missionary Life*, 63.

⁴² Wood ‘The northern frontier’, 235-236.

⁴³ Wood, *The Missionary Life*, 73.

⁴⁴ Ibidem, 58.

⁴⁵ Ibidem, 72-73.

⁴⁶ Ibidem, 53.

⁴⁷ Voor een biografie over Willibrord: A.G. Weiler, *Willibrords missie. Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw* (Hilversum 1989) en E. Honnée, *Willibrord, asceet en geloofsverkondiger. De lijn van zijn leven en de structuur van zijn levenswerk* (Zoetemeer 1995).

⁴⁸ Alcuin, ‘Saint Willibrord’, 192-193.

Echternach, het door Willibrord opgerichte klooster en zijn laatste rustplaats.⁴⁹ Beornrad was eveneens familie van Willibrord.

Alcuin

Alcuin was een van groot intellectueel.⁵⁰ Voordat hij zich in 781/782 aansloot bij het hof van Karel de Grote was hij diaken in de kathedraal van York.⁵¹ Onder Karel de Grote was hij hoofd van de paleisschool in Aken.⁵² In 796 vertrok hij naar Tours en werd abt van Sint Martinus. Daar schreef hij de *Vita Willibrordi* in twee boeken: één in proza en één in verzen. Het proza was bedoeld om in het openbaar ten gehore te brengen, de versvorm voor de individuele monnik ter overdenking in zijn cel. Hoewel Alcuin geen onderdeel meer uitmaakte van het hof had hij nog wel invloed op het koninklijk beleid.⁵³ Hij gaf advies over zaken, waaronder het verkrijgen van de keizerskroon door Karel de Grote.⁵⁴

Het Leven van de heilige Willibrord is historisch weinig gedetailleerd. Ondanks het belang van Willibrord zelf worden Utrecht, de bisschopszetel van Willibrord, en Echternach, maar een enkele keer genoemd.⁵⁵ Alcuin kon, voor informatie over de periode van Willibrords geboorte tot de dood van Pepijn II, putten uit Beda's *Historica Ecclesiastica*.⁵⁶ Opvallen genoeg heeft Alcuin hier maar weinig gebruik van gemaakt. Doordat hij familie van Willibrord was had hij waarschijnlijk toegang tot aan zijn familie gerelateerde werken en geschriften, zeker in Echternach. Het feit dat hij een historisch weinig gedetailleerd werk schreef, moet dus een duidelijke keuze zijn geweest.⁵⁷

Saksen- en Avarenmissie

In 796, het jaar dat het heiligenleven werd geschreven, ontstond er door de val het van het Avarenkoninkrijk een compleet nieuw missiegebied. Alcuin vond het belangrijk dat de missionering onder de Avaren goed verliep. Volgens Wood verzorgde Alcuin met het

⁴⁹ U. Nonn, 'Beornrad, Ebf. v. Sens', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, col. 1925, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (versie 19 november 2013), <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx> (21 maart 2014).

⁵⁰ Wood, *The Missionary Life*, 80-81.

⁵¹ D.A. Bullough, 'Charlemagne's 'Men of God 'Alcuin, Hildebald and Arn' in: J. Story (ed.) *Charlemagne. Empire and Society* (Manchester 2005) 137.

⁵² Palmer, *Anglo-Saxons*, 3.

⁵³ Wood, *The Missionary Life*, 80-81.

⁵⁴ Palmer, *Anglo-Saxons*, 7.

⁵⁵ Wood, *The Missionary Life*, 80.

⁵⁶ Palmer, *Anglo-Saxons*, 31.

⁵⁷ Wood, *The Missionary Life*, 81.

heiligenleven hiervoor een soort van missiehandboek. Alcuin was niet tegen het gebruik van geweld tijdens de onderwerping van heidenen, maar de missie moest geweldloos zijn, omdat er iets opgebouwd moest worden in vrede.⁵⁸ Het is hoogst onwaarschijnlijk dat Alcuin niks afwist van de missie van Bonifatius en de Bonifatiuscultus in Fulda, want hij was daar nota bene geweest was. Volgens Wood zijn er aanwijzingen in het *Leven* dat Alcuin het belang van sommige onderdelen van die missie niet erkende.⁵⁹ De ontkenning van martelaarschap en de stilte rondom Bonifatius' werk kan worden gezien als een afwijzing van Bonifatius en promotie van Willibrord als bisschop van Utrecht.⁶⁰

Vita Willibrordi

In het voorwoord vermeldt Alcuin dat Beornrad hem heeft gevraagd om het heiligenleven te schrijven en dat hij schrijft over het leven, karakter en de wonderen van Willibrord. In zekere zin is het *Vita Willibrordi* een familiewerk. Het is geschreven door een familielid en opgedragen aan een familielid. Dit wordt verduidelijkt in het eerste en in het laatste hoofdstuk van het in proza geschreven gedeelte, waar hij een homilie (een nadere verklaring) aan heeft toegevoegd. Aan het boek in verzen heeft hij een elegie (klaagzang) over Wilgis toegevoegd.⁶¹ Een deel van het publiek van het heiligenleven bestond uit de gemeenschap in Echternach en omdat Echternach een familie klooster was, was de familie van Willibrord belangrijk voor de gemeenschap.⁶²

Het Leven van de heilige Willibrord is aangepast om aan de doelen en achterliggende gedachten te voldoen. Deze aanpassingen waren theologisch van aard. Ze zijn geschreven op basis van de verklaring in hoofdstuk 14: 'Hoewel de prediking van het evangelie de voorkeur verdient boven het doen van allerlei wonderen en het tonen van tekens, toch vind ik dat ik, ter ere van God die deze wonderen deed, niet mag zwijgen over de daden die verteld worden, maar veeleer deze aan de tekst moet toevoegen, opdat de dingen waarvan bekend is dat ze in vroegere tijden gebeurd zijn, voor latere eeuwen niet verloren gaan.'⁶³ Prediking staat boven het doen van wonderen, maar het doen van wonderen is het waard ze noteren voor komende generaties.⁶⁴ Beide versies schilderen Willibrord af als predikant, in eerste instantie gesteund

⁵⁸ Ibidem, 85.

⁵⁹ Ibidem, 87.

⁶⁰ Ibidem, 88.

⁶¹ Ibidem, 81.

⁶² Ibidem, 82.

⁶³ Alcuin, 'Leven van Sint Willibrord', 201.

⁶⁴ Wood, *The Missionary Life*, 82.

door Pepijn van Herstal en daarna door Karel Martel. Dit gebeurt ook in de homilie. Dit is belangrijk in dit werk van Alcuin.⁶⁵

De *Vita Willibrordi* kan worden beschouwd als het hoofd van een tweede groep van heiligenlevens. De *Vita Willibrordi* had direct invloed op de *Vita Liudgeri*, ofwel *Het Leven van de heilige Liudger*, waar we in de volgende alinea over te spreken komen.⁶⁶

Het Leven van de heilige Liudger

Het Leven van de heilige Liudger (742-704) werd geschreven door Altfried in de jaren 825 tot en met 849.⁶⁷ Hij schreef de *Vita* op verzoek van de monniken van Werden.⁶⁸ Altfried was een neef van Liudger en één van zijn opvolgers als bisschop van Münster en rector van het klooster van Werden. Over Altfried zelf is verder weinig bekend. Omdat Liudger zijn oom was had Altfried het relatief gemakkelijk. Hij schreef namelijk over de oprichter van het klooster en zijn eigen bisdom.⁶⁹ Altfried schijnt vrije toegang te hebben gehad tot de tradities van de familie en een goed begrip van de hagiografische modellen die op dat moment gangbaar waren.⁷⁰ Altfried kon daarnaast informatie inwinnen bij Liudgers nabestaanden, zoals Liudgers broer en zus.⁷¹

De familie van Altfried

Altfrieds familie speelt een belangrijke rol in het *Vita Liudgeri*. De familie had op het moment van schrijven een grote rol gespeeld in de kerstening van Frisia. Dit kan men opmaken uit de eerste hoofdstukken van het heiligenleven, die spreken over de voorouders van zowel Liudger als Altfried.⁷² Deze genealogische achtergrond heeft een tweeledige functie. In eerste instantie wordt hiermee bevestigd dat Liudger van adel was en te tweede dat hij onderdeel was van een

⁶⁵ Ibidem, 83.

⁶⁶ Ibidem, 53.

⁶⁷ Voor een biografie over Liudger: K. Sierksma, *Liudger Thiadgrimszoon. Leven en voortleven van een Christus-prediker (742-809)* (Franeker 1995) en A. Angenendt, *Liudger. Missionar, Abt, Bischof in frühen Mittelalter* (Münster 2005), L. Jongen, *Het Leven van de heilige bisschop Sint Ludger. De Middelnederlandse tekst uitgegeven, hertaald en ingeleid door Ludo Jongen (met facsimile van het handschrift). Met een Ten geleide van Prof.dr. Arnold Angenendt* (Hilversum 2009) 13-15.

⁶⁸ J. Nieuwland, 'De Friezen gedenken zijn wonderbare daden.... De functie van wonderen in de Friese kerstingstijd' *Utrechts Historische Cahiers* 12 (1991) 1-103, 20.

⁶⁹ Wood, *The Missionary Life*, 113.

⁷⁰ Ibidem, 114.

⁷¹ J. Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 19.

⁷² Wood, *The Missionary Life*, 113.

spirituele gemeenschap. Liudgers familie bevatte namelijk een flink aantal geestelijken en speelde een belangrijke rol in de ontwikkeling van de kerk in Saksen.⁷³

Noormannen

In de jaren dat Altfried het heiligenleven schreef was er jaarlijks sprake van aanvallen door de Noormannen. In 835 verwoestten ze Utrecht en Dorestad, in 837 werd Walcheren onder de voet gelopen en in 845 werd Hamburg met de grond gelijkgemaakt.⁷⁴ Men zou kunnen stellen dat Altfried hiervan onder de indruk was. Het heiligenleven bevat een aantal passages die over de Noormannen verhalen. In deze passages klinkt persoonlijk invloed van Altfried door, zoals ook bij Liudgers behoefte om de Noormannen te bekeren.⁷⁵ Dit kon Liudgers behoefte niet zijn, aangezien pas in 810 de Deense Noormannen Frisia voor de eerste keer binnenvielen.⁷⁶ Altfried zag de verwoestingen van de Noormannen als een plaag en hoopte in de voorbede van de heiligen troost te vinden. Daarnaast klinkt er een soort van teleurstelling door in de weigering van Karel de Grote om Liudger onder de Noormannen te laten preken.⁷⁷

De burgeroorlog en het Verdrag van Verdun

Na de dood van Lodewijk de Vrome in 840 brak er een burgeroorlog uit tussen zijn zoons. In deze burgeroorlog speelde Saksen een grote rol. Zowel Lotharius, de oudste zoon, als zijn jongere broer Lodewijk de Duitser deden een poging het aan hun rijk toe te voegen. Met het Verdrag van Verdun in 843 voegde Lotharius Frisia aan zijn gebieden toe en nam Lodewijk de Duitser Saksen in bezit. Deze verdeling zorgde ervoor dat de kerkelijke eenheid in het noorden verdween. Bremen en Münster kwamen Lodewijk toe, terwijl Keulen, dat in het noorden de bisschoppelijke metropool was, aan Lotharius toebedeeld werd.⁷⁸

Voor de Liudgeriden zorgde landbezit voor een sociale samenhang tussen Frisia en Saksen, die het Verdrag van Verdun compleet doorkruiste. In het licht hiervan zou de *Vita Liudgeri* gezien kunnen worden als een claim van deze sociale samenhang, in een periode van politieke onzekerheid. Münster en Werden werden namelijk beide geassocieerd met Liudger, en terwijl Münster een bisdom geworden was viel Werden onder het aartsbisdom van Keulen.

⁷³Palmer, *Anglo-Saxons*, 108.

⁷⁴E. Eickhoff, 'Maritime Defence of the Carolingian Empire' in: R. Simek en U. Engel (ed.), *Vikings on the Rhine. Recent Research on Early Medieval Relations between the Rhineland and Scandinavia* (Wenen 2004) 51-64, 54-55.

⁷⁵Altfried 'De heilige Ludgerus', 27-28, 30.

⁷⁶E. Eickhoff, 'Maritime Defence', 51.

⁷⁷Palmer, *Anglo-Saxons*, 139-140.

⁷⁸Palmer, *Anglo-Saxons*, 172.

Altfried moest hard zijn best doen om de eenheid tussen Frisia en Westfalen te benadrukken. Eerst benadrukt Altfried de familierelatie met Frisia, om vervolgens een aantal keren de nadruk te leggen op Werden. Hij somt de gebieden op waar Liudger als geloofsverkondiger aan de slag gaat en benadrukt dat de Friezen nog geen bisschop hadden. Daarnaast draait hij de stichting van Münster (793) en Werden (voor 799) om, zodat Liudger als het ware het symbool wordt van de sociale stijging van de familie. Vervolgens koppelt hij Liudger aan de macht van de aartsbisschop van Keulen door de rol van de aartsbisschop in de benoeming van Liudger extra te benoemen.⁷⁹

Vita Liudgeri

De *Vita Liudgeri* is net als de andere werken historisch weinig gedetailleerd en werd beïnvloed door de bedoelingen van de auteur. Weliswaar lijkt er voldoende overlap in houding te zijn tussen de *Vita Gregorii*, geschreven door Liudger, en het werk van Altfried. Men zou hieruit kunnen opmaken dat Altfried de belangen van zijn oom goed vertegenwoordigt.⁸⁰ Daarnaast modelleerde Altfried verhalen uit Liudgers leven naar de verhalen die hij had gelezen in de *Vita Willibrordi*, om er vervolgens mooie, zelfverzonnen verhalen aan toe te voegen.⁸¹

Het Leven van de heilige Liudger was oorspronkelijk verdeeld over twee delen. Het eerst deel bevat het levensverhaal van de heilige en het tweede deel doet verslag van een aantal postume wonderen bij zijn graf in Werden. Met het heiligenleven van Liudger wil Altfried een voorbeeld stellen voor zijn tijdgenoten. Volgens Altfried en Liudger ging de christelijke moraal steeds verder bergafwaarts. In het eerste deel schenkt Altfried weinig aandacht aan het bisdom Münster en het klooster van Werden en richt hij zich meer op Frisia. In het tweede deel gaat zijn aandacht meer uit naar Werden. Dit zou als promotie voor het klooster gezien kunnen worden.⁸²

De *Vita* is onderdeel van de groep van heiligenlevens onder leiding van de *Vita Willibrordi*. Het werk is direct beïnvloed door de *Vita Willibrordi*, en indirect door de *Vita Bonifatii*.⁸³ De opzet van het heiligenleven vertoont dan ook overeenkomsten met de *Vita Willibrordi*.

⁷⁹ Ibidem, 175.

⁸⁰ Wood, *The Missionary Life*, 113.

⁸¹ Palmer, *Anglo-Saxons*, 32.

⁸² J. Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 19-20.

⁸³ Wood, *The Missionary Life*, 53.

Altfried begint net als Alcuin met een stukje familiegeschiedenis. Daarnaast volgt Altfried ook de indeling in twee delen, één voor het leven en één voor de wonderen.⁸⁴

Als men het twaalfde hoofdstuk van de vertaling van het heiligenleven leest, leest men: ‘Ofschoon het dienstwerk der Evangelie-prediking en de verlichting van veler harten hoger moet worden geacht dan het verrichten van tekenen en wonderen, willen we toch tot eer van de mildheid Gods enkele wonderen aanhalen, welke we ons herinneren, die door dien heiligen man verricht zijn.’⁸⁵ Dat is een kleine aanpassing van Alcuins centrale punt uit de *Vita Willibrordi*. Deze aanpassing zou kunnen betekenen dat Altfried meer interesse in wonderen heeft dan Alcuin. De *Vita Liudgeri* is weliswaar gedetailleerder dan de *Vita Willibrordi*, maar Altfried heeft zijn werk wel naar de *Vita Willibrordi* gemodelleerd.⁸⁶

Hoofdstuk 2 Politiek geweld

In de besproken heiligenlevens in deze scriptie zijn weinig passages te vinden waarin politiek geweld beschreven staat. Deze beschrijvingen worden geïnventariseerd, beschreven en geanalyseerd op basis van overeenkomsten en verschillen. Daarbij wordt zowel ingegaan op de vraag wat wel als wat niet beschreven is.

De passages

In de verschillende heiligenlevens staan beschrijvingen van politiek geweld. In de *Vita Bonifatii* zijn dit de passages over de situatie rond de aankomst van Bonifatius (zie inleiding) en het gedeelte over het conflict tussen Bonifatius, Heden en Theodebald. In de *Vita Willibrordi* wordt geen politiek geweld beschreven; wel wordt kort iets gezegd over de situatie rond Bonifatius' aankomst. In de *Vita Liudgeri* staat één passage over politiek geweld, namelijk over de invloed van hertog Widukind van Saksen op de Friezen.

In de eerste passage uit de *Vita Bonifatii* wordt door Willibald beschreven hoe een hevige ruzie uitbrak tussen de Frankische hofmeier Karel Martel en de Friese koning Radboud.⁸⁷ Het volgende stuk waar politiek geweld in voorkomt is het gedeelte waarin Willibald verhaalt over het conflict tussen Bonifatius, Theodebald en Heden in Thüringen.⁸⁸ Bonifatius ging op reis naar Thüringen. Aldaar aangekomen stond hij de ouderen en de

⁸⁴ J. Nieuwland, ‘De Friezen gedenken’, 20.

⁸⁵ Altfried, ‘*Heilige Ludgerus*’, 24-25.

⁸⁶ Wood, *The Missionary Life*, 114.

⁸⁷ Willibald, ‘Saint Boniface’, 117-118. Voor meer hierover: Richard A. Gerbering, *The Rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum* (Oxford 1987).

⁸⁸ Over de familie van Heden: H. Mordek, ‘Die Hedenen als politische Kraft im austrasischen Frankenreich’ in: J. Jarnut, U. Nonn en M. Richter (ed.) *Karl Martell in seiner Zeit* (Sigmaringen 1994) 345-366.

hoofdmannen van het volk te woord en vermaande hen terug te keren naar het christelijk geloof. Nadat hun koningen hun macht verloren, grepen Theodebald en Heden de macht. Onder hun leiding, die meer gebaseerd was op tirannie en slachting en niet op de loyaliteit van het volk, werden veel van de graven gedood of gevangen genomen, terwijl de rest van de bevolking, bedolven door allerlei tegenslagen, zich had laten onderwerpen door de Saksen. Dus toen de macht van de leiders, die het geloof beschermden, was vernietigd, verdween de christelijke devotie en het geloof. Valse broeders kwamen, om de gedachten van de mensen te verdraaien en om onder het mom van het geloof gevaarlijke ‘ketterse secten’⁸⁹ te introduceren. Hun leiders wakkerden een gewelddadig conflict tegen de man van God aan; ze werden echter ontmaskerd en gestraft.⁹⁰

De passage over politiek geweld in de *Vita Liudgeri* is het gedeelte waarin Altfried de opkomst van Widukind beschrijft. Zeven jaar nadat Liudger begonnen was met preken in Frisia, ‘verhief zich de bewerker van allerlei kwaad’⁹¹, hertog Widukind van Saksen, die nog steeds heiden was. Hij bracht de Friezen weer van Gods pad af, verbrandde kerken, verdreef Gods priesters en zorgde ervoor dat de Friezen tot aan de Vlie de leer van Christus de rug toekeerden en weer begonnen te offeren aan hun afgoden, zoals ze dat volgens hun vroegere dwaalleer moesten doen.⁹²

Eufemismen en voorliefde

Willibald beschrijft in de *Vita Bonifatii* hoe er een hevige ruzie uitbrak tussen de Frankische hofmeier Karel Martel en de Friese koning Radboud.⁹³ Dit zou een eufemisme kunnen zijn voor een oorlog, hoe dan ook was er strijd. Stel dat het een eufemisme is, dan kunnen we ons afvragen hoe dit in andere heiligenlevens wordt beschreven. Als gekeken wordt naar het volgende deel van de zin kan gelijk geconstateerd worden dat Willibald een voorliefde had voor de Karolingische hofmeiers, want hij benadrukt het nobele karakter van de ‘prins’⁹⁴ Vervolgens beschrijft hij dat er aan beide kanten onrust uitbrak onder de bevolking en hoe door het verjagen van de priesters en de vervolging van Radboud een groot deel van de Christelijke kerken, die voorheen onder de macht van de Franken vielen, werd verwoest. Bovendien werden de heidense heiligdommen herbouwd en het bidden tot niet-christelijke

⁸⁹ Willibald, ‘Saint Boniface’, 127.

⁹⁰ Ibidem, 127.

⁹¹ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 20.

⁹² Ibidem, 20-21.

⁹³ Willibald, ‘Saint Boniface’, 117-118.

⁹⁴ Ibidem, 118.

godsbeelden herstart.⁹⁵ Hier ligt grote nadruk op, omdat het de kerk aangaat. Niks is vreselijker dan dat.

Er is een pro-Karolingische voorkeur in Willibalds werk zichtbaar in de passage over Theodebald en Heden. Er is sprake van een aanklacht die niks te maken had met de religieuze positie van de twee individuen, omdat Heden één van de eerste donateurs was aan Willibrords klooster in Echternach. De wijze waarop de hertogen de schuld krijgen geeft eerder de vijandigheid weer tussen Karel Martel en de hertogen aan de rand van het rijk.⁹⁶ Wederom is sprake van een passage waarin politiek geweld beschreven wordt, waar de kerk mee te maken heeft. Men zou kunnen stellen dat de kerk en de politiek in die tijd onlosmakelijke met elkaar verbonden waren, maar toch is het opvallend dat juist deze gebeurtenis wel beschreven wordt en andere gebeurtenissen niet.

Men zou uit de passage over Widukind kunnen opmaken dat Altfried, evenals Willibald en Alcuin, een voorkeur had voor de Karolingische heersers, aangezien hij Widukind afschildert als ‘bewerker van allerlei kwaad’⁹⁷. Als we deze passage vergelijken met de andere passages in dit hoofdstuk zou gesteld kunnen worden dat Altfried zelfs nog minder vertelt over wat er daadwerkelijk gebeurd is dan Willibald doet in het *Vita Bonifatii*. Hij hint naar de Saksenopstand (722-804), maar hij gaat er niet verder op in. Misschien heeft hij dit gedaan uit een politieke overweging.

Als we deze passages vergelijken kan gesteld worden dat politiek geweld de grootste afwezigheid is in de heiligenlevens. Als het wordt beschreven wordt gebruikgemaakt van eufemismen en wordt het kort aangekaart. Er is in de verschillende passages sprake van een duidelijke voorkeur voor de Karolingische familie, die openlijk of heimelijk kenbaar wordt gemaakt. De vraag is of dit ook de reden is waarom in de heiligenlevens weinig tot geen politiek geweld voorkomt.

Karolingische invloed

In de heiligenlevens wordt politiek geweld summier of helemaal niet beschreven. Maar waarom is dit zo?

⁹⁵ Ibidem, 118.

⁹⁶ Wood, *The Missionary Life*, 62-63.

⁹⁷ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 21.

Bonifatius stond onder pauselijk toezicht en genoot bescherming van Karel Martel.⁹⁸ Hij werkte samen met Karels zoons Pepijn en Karloman.⁹⁹ Toen Pepijn Karloman opvolgde deed Pepijn hem alle eer en vriendschap toekomen en adviseerde hem zelfs een opvolger te kiezen.¹⁰⁰ Willibald had een voorliefde voor de Karolingers, maar hij was vergeleken met Alcuin en Altfried weinig invloedrijk.¹⁰¹

Willibrord werd vanaf zijn aankomst in 690 door Pepijn van Herstal en zijn familie onder hun hoede genomen.¹⁰² Irmina van Oeren (de schoonmoeder van Pepijn) gaf Willibrord het landgoed Echternach, waar hij later het klooster van Echternach bouwde. Pepijn en zijn vrouw Plectrudis boden bescherming aan het klooster. Willibrord kon rustig te werk gaan in Utrecht, want koning Radboud was door het huwelijk van zijn dochter (Theudesinda) met de zoon van Pepijn (Grimoald) aan Pepijn verbonden. In 714 veranderden de zaken dramatisch. Grimoald werd vermoord en Pepijn stierf. Karel Martel, bastaardzoon van Pepijn, greep de macht en sloot Theodoald, de zoon van Grimoald uit van opvolging. Willibrord, een protegé van Plectrudis, sloot zich aan bij Karel Martel. Vervolgens werd Willibrord door Radboud verdreven, omdat hij de bondgenoot was van de man die Radbouds kleinzoon zijn macht ontnomen had.¹⁰³ In zijn latere leven doopte Willibrord de zoon van Karel Martel, Pepijn de Korte.¹⁰⁴

Altfried wil ons doen geloven dat Liudger veel aan Karel de Grote te danken had. Karel de Grote stelde hem aan als priester in het huidige Groningen en een deel van Oostfriesland. Vervolgens werd hij door Karel de Grote benoemd tot bisschop van Münster en werd er een nieuwe diocees gesticht bestaande uit het huidige Groningen, delen van Nedersaksen en Noordrijn-Westfalen. Vervolgens gaf Karel de Grote hem het dorp Leuze in Brabant.¹⁰⁵

Weliswaar was het lastig voor Willibald en Alcuin om, zo kort na de machtsovernamen van Karel Martel en Pepijn de Korte, te schrijven over de politieke manoeuvres van deze beide heren. Immers, Karel Martel en Pepijn de Korte waren met geweld aan de macht gekomen en dit wierp een schaduw op de Karolingische familie. In het kort gezegd moest Karel Martel moest het eerst opnemen tegen Plectrudis en haar kleinzoons.

⁹⁸ Willibald, 'Saint Boniface', 120-121, 125-126.

⁹⁹ Ibidem, 130-131.

¹⁰⁰ Ibidem, 133.

¹⁰¹ Wood, *The Missionary Life*, 62.

¹⁰² Palmer, *Anglo-Saxons*, 81, Alcuin, 'Saint Willibrord', c. 5, 196.

¹⁰³ Wood, *The Missionary Life*, 80.

¹⁰⁴ Alcuin, 'Saint Willibrord', 206.

¹⁰⁵ Ibidem, 111.

Karel werd door Plectrudis gevangen gezet, maar wist eind 715 te ontsnappen. Vervolgens riep hij een leger bijeen om zijn positie als leider te herstellen. Tot aan zijn dood bevocht hij onder anderen Plectrudis kleinzoons. Toen hij overleed begonnen de gevechten opnieuw, maar nu moesten zijn zoons (waaronder Pepijn de Korte) de vijandigheid het hoofd bieden. Ze moesten het onder anderen opnemen tegen Swanahild en Griffo, één van de vrouwen en een zoon van Karel Martel. Nadat Pepijn zijn oudere broer Karloman, diens zoon en Griffo aan de kant had gezet, werden hij, zijn zoon Karel de Grote en zijn vrouw door de paus aangewezen als de koninklijke familie.¹⁰⁶

Politiek geweld of niet?

Er zijn ook passages in de heiligenlevens die geïnterpreteerd kunnen worden als beschrijvingen van politiek geweld. Dit zijn drie passages in de *Vita Bonifatii*, één stukje in de *Vita Willibrordi* en drie passages in de *Vita Liudgeri*. In de *Vita Bonifatii* beschrijft Willibald hoe na de dood van Radboud, de macht van Karel Martel over de Friezen versterkt werd.¹⁰⁷ Daarnaast beschrijft hij hoe na de dood van Karel Martels zoons, Pepijn en Karloman, de macht in hun ‘sterke’ handen kregen.¹⁰⁸ Als laatst beschrijft hij hoe Pepijn, met de hulp van God, zijn broer Karloman opvolgde in het koninkrijk van de Franken.¹⁰⁹ In de *Vita Willibrordi* beschrijft Alcuin hoe Pepijn, de leider van de Franken, stierf en Karel Martel hem opvolgde als hoofd van het rijk. Alcuin schrijft dat Karel vele volkeren onder het juk van de Franken bracht, waaronder de Friezen, wiens gebieden aan zijn domeinen werden toegevoegd, omdat Radboud verslagen was. Op dat moment werd Willibrord officieel aangesteld als prediker onder de Friezen en kreeg hij zijn bisschopzetel in het fort van Utrecht toegewezen.¹¹⁰ In de *Vita Liudgeri* beschrijft Altfried dat Radboud, koning der Friezen, beval om Liudgers voorvader Wursing om te brengen, zodat hij zijn goederen in bezit kon nemen.¹¹¹ Daarnaast beschrijft hij hoe Pepijn, hertog der Franken, stierf, hoe zijn zoon Karel het bestuur overnam en hoe deze vele volken aan de heerschappij van de Franken onderwierp. Door een roemvolle

¹⁰⁶ P. Fouracre, ‘The long shadow of the Merovingians’ in: J. Story (ed.), *Charlemagne. Empire and Society* (Manchester en New York 2005) 5-21, 14-17.

¹⁰⁷ Willibald, ‘Saint Boniface’, 122.

¹⁰⁸ Ibidem, 130.

¹⁰⁹ Ibidem, 133. Voor een interessant artikel over de beschrijvingen van de machtsovername door Pepijn de Korte: R. McKitterick ‘The Illusion of Royal Power in the Carolingian Annals’, *The English Historical Review* 115 (2000), 1-20.

¹¹⁰ Alcuin, ‘Saint Willibrord’, 201.

¹¹¹ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 7.

overwinning na de dood van Radboud werd ook Frisia bij het Frankische rijk gevoegd.¹¹² Als laatste beschrijft hij hoe door een beschikking van God de Saksen tot het christendom bekeerd zijn.¹¹³

Men zou deze passages kunnen interpreteren als aanwijzingen voor politiek geweld. Opvallend is dat alle drie auteurs iets schrijven over de dood van Radboud en over hoe na de dood van Radboud Frisia door de Franken veroverd werd. Ook is opvallend dat alle auteurs kort melding maken van de machtswisselingen in de Karolingische familie, terwijl die met veel geweld gepaard gingen. Daarnaast valt op dat alle auteurs in één zin beschrijven wat er is gebeurd en laten merken hoe geweldig ze de nieuwe leider vinden. Ze beschrijven in bedekte termen wat er is gebeurd, hechten daar een waarde aan en vervolgen hun relaas. In ieder geval valt op dat zelfs Altfried 16 jaar na het overlijden van Karel de Grote niks schrijft over politiek geweld.

In ieder geval kunnen we concluderen dat beschrijvingen van politiek geweld veelal afwezig zijn in de heiligenlevens. Wordt het beschreven, dan maakt men gebruik van eufemismen en wordt het kort aangekaart. Wel is sprake van een specifiek Karolingische voorkeur. Die Karolingische voorkeur zou er oorzaak van kunnen zijn dat er zo weinig geschreven wordt over politiek geweld. De Karolingische familie was namelijk niet altijd en overal even geliefd. De auteurs zijn het erover eens dat het lonend is om kort en bondig te schrijven over politiek geweld.

Hoofdstuk 3 Geweld tegen heidense cultussen

In de besproken heiligenlevens komen passages voor waarin beschreven staat hoe een heilige met geweld, in de vorm van het vernietigen van heidense tempels, altaren en niet-christelijke godenbeelden, een einde maakt aan een heidense cultus. Deze passages worden met elkaar vergeleken om verschillen en overeenkomsten te vinden en om te zien of er sprake is van een discussie over het gebruik van geweld tegen heidense cultussen. De passages worden in chronologische volgorde op basis van het tijdstip van schrijven behandeld en op basis van hun belangrijkste overeenkomsten geanalyseerd. Hiervoor is gekozen, omdat zo wellicht een bepaalde ontwikkeling te ontwaren is.

¹¹² Ibidem, 9. Voor meer hierover: A.G. Weiler, *Willibrords missie. Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw* (Hilversum 1989) 128, 137-138.

¹¹³ Ibidem, 23.

De passages

Bonifatius bood Willibrord zijn diensten aan en werkte drie jaar met hem mee aan de kerstening.¹¹⁴ Bonifatius verwoestte heidense tempels en heiligdommen, bouwde kerken en kapellen en bekeerde een groot aantal mensen.¹¹⁵ Deze korte passage is de eerste van drie passages in de *Vita Bonifatii* waarin Willibald geweld tegen heidense cultussen beschrijft. De volgende passage verhaalt over Bonifatius' poging om de grote eik van Geismar om te hakken. Bonifatius was op enig moment in Hessen, Germanië.¹¹⁶ Veel van de Hessen hadden het katholieke geloof erkend, maar anderen wilden de pure leer van de kerk nog niet in zijn geheel accepteren. Bovendien bleven sommigen, zowel in het geheim als openlijk, heidense rituelen uitvoeren. Bonifatius probeerde op advies van de Hessische christenen de gigantische eik bij Geismar om te hakken. Met goede moed maakte Bonifatius zijn eerste inkeping. Maar toen hij pas een oppervlakkige snede had gemaakt werd de boom als door een wonder door een harde windvlaag geveld. De boom viel, zoals God bevolen had, in vier gelijke stukken uiteen. De aanwezige heidenen waren zo onder de indruk dat ze stopten met schelden en God begonnen te prijzen. Bonifatius bouwde na overleg met zijn broeders, van de vier stukken een aan Petrus gewijde kapel.¹¹⁷

In de laatste passage beschrijft Willibald hoe Bonifatius samen met zijn reisgenoten voor de laatste maal afreisde naar Frisia en hoe hij daar het Evangelie begon te verkondigen.¹¹⁸ Hij doorkruiste Frisia, maakte een eind aan de heidense riten en hij zorgde ervoor dat de mensen hun heidense fouten de rug toekeerden. Hij wierp heidense tempels en niet-christelijke godsbeelden omver en daarvoor in de plaats bouwde hij kerken.¹¹⁹

In de *Vita Willibrordi* vertelt Alcuin hoe Willibrord het eiland Fositeland bezoekt.¹²⁰ Willibrord was in zijn hoedanigheid als missionaris veel op reis. Op enig moment bezocht hij het eiland Fositeland (het huidige Helgoland). Dit eiland lag op de grens tussen de Friezen en de Denen en was vernoemd naar de god Fosite, die daar aanbeden werd en wiens tempels op het eiland stonden. Het eiland was zo heilig dat de bewoners het vee dat er graasde ongemoeid lieten, evenals al het andere wat er was. Daarnaast durfden de bewoners alleen in complete

¹¹⁴ Zie ook: A.G. Weiler, *Willibrords missie*, 157 en P.N. Noomen, 'Kerstening en kerkstichting in Friesland', *Millennium* 19 (2005) 61-72, 65-66.

¹¹⁵ Willibald, 'Saint Boniface', 122.

¹¹⁶ Zie ook: Schieffer, *Wifrid-Bonifatius*, 148, Mostert, *754*, 50 en P. Brown, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000* (Chichester 2013) 421.

¹¹⁷ Willibald, 'Saint Boniface', 126-127.

¹¹⁸ Meer hierover: Mostert, *754*, 66-67.

¹¹⁹ Willibald, 'Saint Boniface', 134.

¹²⁰ Zie ook: Weiler, *Willibrords missie*, 127-128 en Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 66-67.

stilte water uit de bron te halen. Op dit eiland liepen Willibrord en zijn reisgenoten door slecht weer vast. Willibrord had geen boodschap aan de bijgelovige heiligheid die aan de plek werd toegeschreven. Ook aan de woeste wreedheid van de koning, die gewoonlijk schenders van die heilige plek tot een wrede dood veroordeelde, hechtte hij geen waarde. In de naam van de heilige Drie-eenheid doopte Willibrord drie mensen in de bron en gaf opdracht tot het slachten van het vee als eten voor zijn medereizigers. Toen de heidenen hier lucht van kregen verwachtten ze dat Willibrord en zijn reisgenoten gek of plotseling door de dood getroffen zouden worden. Toen de heidenen zagen dat er met Willibrord en zijn reisgenoten niks gebeurde, stelden de bange en verbaasde heidenen de koning op de hoogte. Die woedend en wilde wraak nemen. Negen keer liet hij loten werpen (stukjes hout of bot waarvan er één gemarkeerd is. Als het gemarkeerde stukje getrokken wordt of valt, wordt iemand gedood) om erachter te komen wie moest sterven. Maar Willibrord genoot Gods bescherming, de loten vielen nooit op hem. Eén van zijn reisgenoten had minder geluk en die kreeg de martelaarsdood. Willibrord moest toen bij de koning komen en werd zwaar berispt voor het betreden van het heiligdom en de belediging van zijn god. Willibrord stond de koning te woord. De koning was verbaasd, constateerde dat Willibrord niet onder de indruk was en stuurde hem terug naar hofmeier Pepijn.¹²¹

Een andere passage in de *Vita Willibrordi* waarin geweld tegen heidense cultussen wordt beschreven, is een passage over Willibrord in het dorp Walichrum.¹²² Tijdens één van zijn reizen kwam Willibrord in dit dorp, waar een niet-christelijk godsbeeld stond. Willibrord sloeg het stuk voor de ogen van de bewaarder. Die sloeg in een uitbarsting van woede Willibrord met een zwaard op het hoofd, om de belediging van zijn god te wreken. Maar Willibrord bleef onberoerd. Zijn reisgenoten stormden naar voren om de bewaarder te doden, maar Willibrord hield hen tegen en liet de man gaan. Die dag raakte de bewaarder, als straf voor zijn misdaad, bezeten van de duivel en stierf drie dagen later in grote ellende.¹²³

In de *Vita Liudgeri* is sprake van twee passages waarin Altfried geweld tegen heidense cultussen beschrijft. Het eerste deel gaat ongeveer als volgt. Karel de Grote adviseerde de heilige Liudger om het eiland Fositeland te bezoeken.¹²⁴ Nadat Liudger als door een wonder de duisternis had verdreven, gingen hij en zijn medereizigers aan wal. Liudger verwoestte de heidense tempel op het eiland en liet er een kerk voor in de plaats bouwen. Hij doopte de

¹²¹ Alcuin, 'Saint Willibrord', 199-200.

¹²² Onder anderen besproken in: Weiler, *Willibrords missie*, 167-168.

¹²³ Alcuin, 'Saint Willibrord', 201-202.

¹²⁴ Zie ook: Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 67-68.

bewoners in dezelfde bron als de heilige Willibrord had gedaan, eveneens onder het aanroepen van de heilige Drie-eenheid.¹²⁵ De volgende passage is een korte passage die Liudgers werk onder de Saksen beschrijft. Liudger trachtte ijverig de onbeschaafde Saksen geestelijk van dienst te zijn door ‘de distelen der afgoderij’¹²⁶ uit te roeien en het Evangelie te verkondigen.¹²⁷

Vernietigen en omverwerpen

Als we de bovenstaande passages met elkaar vergelijken kunnen we concluderen dat één van de overeenkomsten het verwoesten of omverwerpen van heidense tempels, heiligdommen of niet-christelijke godenbeelden is. In alle beschrijvingen, behalve in die van Willibrord op Fositeland, wordt iets verwoest, omvergeworpen, stukgeslagen, omgehakt of uitgeroeid.

In de *Vita Bonifatii* beschrijft Willibald in de passage over de samenwerking tussen Bonifatius en Willibrord duidelijk, dat Bonifatius heidense tempels en heiligdommen verwoestte.¹²⁸ Zoals ook in de beschrijving van Bonifatius’ laatste reis door Frisia, waarin hij heidense tempels en niet-christelijke godenbeelden omverwierp.¹²⁹ Daarentegen beschrijft hij in het stuk over de eik van Geismar hoe Bonifatius een boom wil omhakken, maar hoe door een wonder de boom in vier gelijke stukken uiteenvalt.¹³⁰ Dit is een uitzonderlijke passage. Dit is de enige passage uit de bestudeerde heiligenlevens waarin God zich zo overtuigend bemoeit met het vernietigen van een cultus. Er is in andere passages wel sprake van wonderen, maar pas als er is geprobeerd om de heilige te verwonden. Men kan zich afvragen waarom Willibald alleen de verwoesting van heilige tempels en heiligdommen in Frisia en Hessen beschrijft en niet die in andere gebieden waar Bonifatius verblijft. Misschien besloot Bonifatius wel om zich in Thüringen en Beieren vooral bezig te houden met de hervorming van de vroegchristelijke kerk of vond Willibald het verwoesten van heidense tempels en heiligdommen in Thüringen en Beieren niet belangrijk genoeg om te noemen.

Een passage die met de passages uit de *Vita Bonifatii* vergeleken moet worden is Altfrieds beschrijving van Liudgers werk onder de Saksen waar hij ‘de distelen van afgoderij’¹³¹ moest uitroeien. Men zou er te snel vanuit kunnen gaan dat het hier ook om

¹²⁵ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 21-22.

¹²⁶ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 23.

¹²⁷ Ibidem, 23.

¹²⁸ Willibald, ‘Saint Boniface’, 122.

¹²⁹ Ibidem, 134.

¹³⁰ Ibidem, 126-127.

¹³¹ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 23.

geweld tegen een heidense cultus gaat, maar er kan hier ook sprake zijn van een stijlfiguur, aangezien deze passage doet denken aan Jezus aan het meer van Galilei (Mattheus 13:24-25), waar hij de vergelijking maakt tussen het koninkrijk van de hemel en een mens die goed zaad zaait op zijn akker. Als de mens slaapt komt zijn vijand onkruid zaaien. De distels van afgoderij zijn onkruid en moeten worden uitgeroeid. In ieder geval is het zo vaag dat men niet met zekerheid kan zeggen of Liudger geweld tegen een heidense cultus gebruikte.

Een andere overeenkomst tussen de in dit hoofdstuk beschreven passages is dat geweld tegen een heidense cultus geweld tegen een heilige als gevolg kan hebben. Een beschrijving waarin dit voorkomt is de passage van Willibrord in Fositeland.¹³² Een vergelijkbare beschrijving, waar de heilige weliswaar geen gevaar loopt, is het stuk waarin beschreven wordt hoe Liudger Fositeland bezoekt.¹³³ Als we deze beide passages vergelijken met Alcuins beschrijving van Willibrord in Walichrum, kan geconstateerd worden dat heidenen het geweld tegen hun heidense cultus niet ongestraft willen laten.

Het verwoesten en omverwerpen van heidense tempels, heiligdommen en niet-christelijke godenbeelden doet denken aan wat in de tien geboden wordt gezegd en dan met name in het gebod dat het maken van niet-christelijke godenbeelden verbiedt. (Exodus 20:4-5). Het verwoesten, omverwerpen en uitroeien van heidense tempels, heiligdommen, niet-christelijke godenbeelden en het heidens geloof lijkt dus een standaard onderdeel te zijn van de missionering. Het geweld tegen heidense voorwerpen/objecten lijkt daarmee gelegitimeerd.

Fositeland

De beschrijvingen van Alcuin en Altfried over Willibrord en Liudger op Fositeland zijn interessant om te vergelijken. Daarnaast vormt Alcuins beschrijving van Willibrords verblijf op Fositeland (zie bladzijde 21) een uitzondering, omdat het maar de vraag is of er echt sprake is van geweld tegen een heidense cultus. Daarom is het interessant om deze passage te vergelijken met de passage uit de *Vita Liudgeri* en is ervoor gekozen om deze stukken apart te behandelen.

Men zou kunnen stellen dat in de passage over Fositeland Willibrord de heidense cultus geweld aan doet door er grote minachting voor te hebben. Het is echter maar de vraag of dit bestempeld moet worden als geweld tegen een heidense cultus. Misschien had Willibrord een aantal eilandbewoners bekeerd en had hij geen andere plek om ze te dopen. En

¹³² Alcuin, 'Saint Willibrord', 199-200.

¹³³ Altfried, 'Heilige Ludgerus', 21-22.

misschien hadden zijn reisgenoten wel trek in rund? Aangenomen dat Willibrord wel degelijk de intentie had om de heidense cultus geweld aan te doen, waarom verwoestte hij dan niet een tempel of sloeg hij niet een niet-christelijke godenbeeld aan gruzelementen? Men zou kunnen concluderen dat Willibrords machtsbasis nog te klein of zijn angst voor de koning te groot was, zodat hij niet in staat was om de tempels op Fositeland te vernietigen. Wellicht probeert Alcuin hier duidelijk te maken dat de steun van een wereldlijk heerser onontbeerlijk is als men geweld wil gebruiken tegen een heidense cultus. Of misschien was er wel helemaal geen tempel? In ieder geval kan uit de beschrijving van Alcuin in het *Vita Willibrordi* worden geconcludeerd dat Willibrords gedrag voor ophef zorgde en dat hij daarvoor gestraft diende te worden.¹³⁴ Ook kunnen we concluderen dat geweld tegen heidense cultussen niet als vanzelfsprekend werd gezien en dat er meer nuances zijn dan men in eerste instantie aanneemt.

Liudger reist op advies van Karel de Grote af naar Fositeland en verwoest daar de heilige tempel.¹³⁵ Men zou dit kunnen zien als commentaar op de *Vita Willibrordi*, die Altfried ongetwijfeld heeft gelezen, omdat Willibrord in Alcuins passage geen tempel verwoestte en Liudger in Altfrieds passage dat wel doet. Daarnaast zou het feit dat Altfried beschrijft dat Liudger op advies van Karel de Grote de reis maakte een verklaring van afhankelijkheid kunnen zijn of een manier om Karel de Grote eer aan te doen. In ieder geval betreft het hier de verwoesting van een heilige tempel, wat een overeenkomst is met de eerder besproken passages.

Het verwoesten en omverwerpen van heidense cultussen, lijkt een standaardhandeling te zijn in missionering onder de heidenen. Maar de passage over Willibrord op Fositeland doet ons anders geloven. Het verwoesten en omverwerpen van deze heidense cultussen wil niet zeggen dat heiligen gevrijwaard zijn van aanvallen en geweld. Het feit dat zij aangevallen konden worden in het geval ze zo'n cultus schade berokkenden, komt in het volgende hoofdstuk ter sprake.

Een opvallend verschil tussen de verschillende passages is de wonderbaarlijke verwoesting van de eik van Geismar. In de andere passages moeten missionarissen de vernietiging op 'eigen kracht' volbrengen. Daarnaast komt uit de passages naar voren dat de steun van een wereldlijk heerser hierbij van belang is, omdat zonder die steun een missionaris zijn werk niet ongestraft kan doen. Zie ook hierover het volgende hoofdstuk.

¹³⁴ Alcuin, 'Saint Willibrord', 199.

¹³⁵ Altfried, 'Heilige Ludgerus', 21-22.

Samengevat kunnen we stellen dat er in het geval van de verwoestingen van heidense cultussen geen sprake lijkt te zijn van een flinke discussie. Alle drie auteurs zijn het er in algemene zin over eens dat heidense cultussen waar mogelijk moeten worden vernietigd.

Hoofdstuk 4 Geweld tegen heiligen

In de besproken heiligenlevens zijn passages opgenomen met beschrijvingen van geweld door heidenen tegen een heilige. Deze passages worden in dit hoofdstuk beschreven en geanalyseerd.

De passages

Bonifatius en zijn reisgenoten sloegen hun kamp op aan de rivier de Boorne (in het huidige Dokkum) om het woord van God te verkondigen.¹³⁶ Op de dag dat Bonifatius zou sterven, kwamen geen vrienden en nieuwe gelovigen, maar vijanden en beulen naar het kamp. Ze waren bewapend met speren en schilden. Bonifatius' bedienden grepen hun wapens om de geestelijken te verdedigen. Bonifatius verzamelde zijn reisgenoten en de relieken en kwam uit zijn tent. Hij berispte de bedienden en verbood hen door te vechten. Daarna werden Bonifatius, zijn bedienden en zijn reisgenoten door de meute omgebracht. De lijken werden verminkt. De heidenen namen de kisten met boeken en relieken mee naar hun schepen, denkend dat ze een goud- en zilverschat hadden gestolen. Nadat ze stevig gedronken hadden, kregen ze discussie over de buit. Er braken ruzies uit, die zo uit de hand liepen dat er twee groepen ontstonden. Ze gingen elkaar te lijf en een groot deel van de plunderaars werd gedood. De overlevenden stortten zich op de buit en braken de kisten open. Toen ze constateerden dat in sommige kisten alleen maar boeken zaten, gooiden ze die weg.¹³⁷ Toen de boodschap van Bonifatius' dood zich verspreid had door de hele streek en de christenen hoorden wat Bonifatius was aangedaan, kwam er een grote legermacht op de been om wraak te nemen. De heidenen konden zich niet verweren en sloegen meteen op de vlucht. De christenen slachtten velen van hen af. Tijdens hun vlucht verloren de heidenen al hun bezittingen. De christenen namen de vrouwen, kinderen en bedienden mee als buit. De overgebleven heidenen bekeerden zich uit angst tot het ware geloof.¹³⁸ Dit zijn de twee met

¹³⁶ Over de dood van Bonifatius: Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 69.

¹³⁷ Willibald, 'Saint Boniface', 135-136.

¹³⁸ Willibald, 'Saint Boniface', 137.

elkaar gerelateerde passages in de *Vita Bonifatii* die verhalen over het geweld dat de heilige Bonifatius werd aangedaan.

In de *Vita Willibrordi* staan vier passages waarin geweld tegen een heilige voorkomt. De passage over Willibrords verblijf op Fositeland, het tweede beschrijft Willibrord in Walichrum (zie bladzijde 21 en 22) en de derde betreft Willibrords ontmoeting met een grootgrondbezitter, onderweg naar Susteren.¹³⁹ Op enig moment nam Willibrord - onderweg naar de abdij in Susteren - een smal pad door een korenveld. De eigenaar van dit veld, kreeg dit door, werd kwaad en begon Willibrord te beschimpen. Willibrords kompanen wilden de man straffen voor de belediging van de man van God, maar Willibrord hield hen tegen. Als prediker van het Evangelie kon en wilde Willibrord niet verantwoordelijk zijn voor iemands dood. Toen hij constateerde dat het onmogelijk was de man te kalmeren maakte Willibrord rechtsomkeert. Deze man werd de volgende dag door de wraak van God getroffen en viel dood neer voor de ogen van een groep toeschouwers.¹⁴⁰

De vierde passage beschrijft hoe Willibrord op zijn reis wordt geconfronteerd met meer geweld en hoe God wraak neemt op de boosdoeners. Tijdens een stop op weg naar Frisia wilde hij zijn paarden laten grazen in de weiden van een rijke grootgrondbezitter.¹⁴¹ Toen die de paarden in zijn wei zag staan begon hij ze te slaan en ze van zijn land te verjagen. Na een gesprek met Willibrord wilde hij daarmee nog steeds niet stoppen. Willibrord vertrok en de man werd overvallen door een niet te lessen dorst. Pas toen Willibrord terugkeerde naar de wei en de man zich bekeerde tot het christendom werd zijn dorst gelest.¹⁴²

Het is opvallend dat in het heiligenleven van Liudger geen geweld tegen de heilige in kwestie voorkomt. Men zou zich kunnen afvragen waarom. Hier wordt in de volgende alinea's nader op ingegaan.

Martelaarschap

Men kan stellen dat in de passages waarin Willibald de dood van Bonifatius beschrijft de nadruk op Bonifatius' martelaarschap, maar men kan zich afvragen of Bonifatius echt zo heldhaftig was als Willibald doet voorkomen. Was dit eigenlijk niet een mislukte

¹³⁹ Zie ook: Weiler, *Willibrords missie*, 168.

¹⁴⁰ Alcuin, 'Saint Willibrord', 202.

¹⁴¹ Meer over Willibrord en de grootgrondbezitter: Weiler, *Willibrords missie*, 168 en Nieuwland, 'De Friezen gedenken', 69.

¹⁴² Alcuin, 'Saint Willibrord', 204.

missiepoging? Zoals eerder beschreven was de dood van Bonifatius het beginpunt van een daar omheen opgebouwde cultus in Fulda en het latere Dokkum.

Deze passage is bij uitstek een voorbeeld waarin Willibald laat zien hoe Bonifatius zijn heiligheid heeft verkregen en een voorbeeld van het vormgeven van de Bonifatius-cultus. Waarschijnlijk gebruikte Willibald de verschillende mondelinge getuigenissen om er een mooi verhaal van te maken. Het gedeelte waarin Bonifatius' bedienden hun wapens pakken om hem en zijn reisgenoten te verdedigen en hij hen vermaant om niet terug te vechten doet denken aan Christus in Getsemane (Mattheüs 26, 36-56), waarin Christus Petrus verbiedt hem te verdedigen. Men kan zich afvragen of Willibald door zijn wijze van beschrijven een poging deed om Bonifatius te vormen tot een nieuwe Jezus. Of Alcuin en Altfried er ook zo over dachten is de vraag. In ieder geval doorspekt Willibald Bonifatius' berisping met referenties naar de Bijbel. In de tweede zin verwijst hij naar de Bijbel in het algemeen, waarin legio passages staan die christenen vermanen het goede niet met het kwade te vergelden.¹⁴³ Daarnaast roept hij hen op vertrouwen te hebben in God en het door God opgelegde lijden te aanvaarden.¹⁴⁴ Deze passage uit het heiligenleven van Bonifatius is erg belangrijk. De symboliek van zijn dood was belangrijk voor de bisschoppen in het toenmalige Duitsland, de Karolingische familie en de kerk in Magna Frisia.¹⁴⁵ Deze martelaarscultus begint met deze passage en hij bevat in ieder geval bij uitstek een voorbeeld van een martelaar die navolging verdient. Volgens Wood had Willibald weinig interesse in het monnikendom, omdat hij relatief weinig over de voor Bonifatius belangrijke kloosters schreef.¹⁴⁶ Maar het klooster van Fulda had waarschijnlijk wel baat bij deze passage, omdat deze het martelaarschap van zijn beschermheilige benadrukt en de monniken hierop voort konden bouwen. Kortom, het martelaarschap was de kroon op het geweldloze verzet tegen de heidense aanvallers. Als reactie op het martelaarschap van Bonifatius kwam er een grote legermacht op de been om hem te wreken. Willibald beschrijft dat dit gebeurde op instigatie van God en dat dit een goddelijke wraak betreft. Het wekt de indruk dat God wraakt neemt zodra één van zijn heiligen wat wordt aangedaan.

In het geval van de passage over Fositeland, zoals beschreven in hoofdstuk 3, wordt in de *Lex Frisionum* een aantal interessante bepalingen genoemd. Eén bepaling betreft mensen die een heiligdom schenden. Die mogen volgens de *Lex Frisionum* zonder een betaling aan de

¹⁴³ Willibald, *Vita Bonifatii*, 135.

¹⁴⁴ *Ibidem*, 135.

¹⁴⁵ J.T. Palmer, 'The Frankish Cults of Martyrs', 331.

¹⁴⁶ Wood, *The Missionary Life*, 63.

nabestaanden worden gedood.¹⁴⁷ Opvallend is dat Willibrord in de passage over zijn verblijf op Fositeland niet meteen wordt gedood, maar dat de koning van Fositeland overgaat tot het werpen van loten. Hierover gaat de tweede bepaling, over diegenen die bij een opstand omkomen. Als de dader van de moord niet wordt gevonden mag degene die hiervoor schadevergoeding eist maximaal zeven man oproepen om één van hen door middel van het ‘trekken’ van het lot aan te wijzen. Die wordt dan de misdaad aangerekend.¹⁴⁸

In het stuk over Fositeland beschrijft Alcuin hoe Willibrord voor de koning wordt geleid en hoe de koning door het gooien van loten bepaalt wie er moet sterven. Eén van zijn reisgenoten vindt de martelaarsdood. Deze passage is volgens Wood een afwijzing van het martelaarschap, aangezien Alcuin geen naam gebruikt en geen aandacht besteedt aan de gebeurtenis. Hij doet het af met één zin.¹⁴⁹ Ervan uitgaande dat Alcuin, op zijn pelgrimage naar Mainz, het *Vita Bonifatii* heeft gelezen of in ieder geval van de Bonifatius cultus afwist, kunnen we stellen dat er sprake was van een discussie over martelaarschap.

Waar Willibald het omarmt, het beschrijft als de kroon op het werk van Bonifatius en het uitbuit om de Bonifatius-cultus vormt te geven, keurt Alcuin het martelaarschap af. Alcuin doet het in één zin af en hij besteedt geen aandacht aan Bonifatius of zijn werk. Volgens Wood is dit een verdedigende tactiek. De reputatie van Bonifatius was zoveel groter dan die van Willibrord, dat Alcuin niet over Bonifatius schreef om Willibrord niet in Bonifatius’ schaduw te zetten.¹⁵⁰ Als Alcuin het heiligenleven van Bonifatius niet heeft gelezen, gaat dit natuurlijk niet op. Wat ook opvalt, is dat Willibrord en zijn reisgenoten de loting gelaten over zich heen laten komen, alsof ze zoveel vertrouwen hebben in God dat ze koning Radboud zijn gang laten gaan: alsof ze vinden, dat ze van God niet mogen terugvechten. Hoe dan ook blijkt uit beide passages dat de missionarissen geweldloos te werk moesten gaan naar voren. Het lijkt erop dat beide auteurs het erover eens waren dat missie en geweld tegen heidenen niet konden samengaan. Men zou zich ook kunnen afvragen waarom in de *Vita Liudgeri* niet over martelaarschap wordt gesproken. Wellicht omdat Altfried zijn werk schreef in navolging van Alcuin en Alcuin weinig aandacht schonk aan martelaarschap? Of omdat in Liudgers leven niemand de marteldood stierf en hij er daarom niet over schreef? Hij benoemt Bonifatius wel als ‘de heiligen bloedgetuige’¹⁵¹, maar daar houdt het ook mee op.

¹⁴⁷ Anoniem, ‘Lex’, 33.

¹⁴⁸ Anoniem, ‘Lex’, 39-40.

¹⁴⁹ Wood, *The Missionary Life*, 87.

¹⁵⁰ Ibidem, 87-88.

¹⁵¹ Altfried, ‘Heilige Ludgerus’, 12.

Wraak

Als we de andere stukken uit de *Vita Willibrordi* met elkaar vergelijken zouden we kunnen stellen dat heiligen permanent geen geweld mogen gebruiken. Maar is dat wel zo? Is het wel zo zwart-wit? In de tweede passage uit het heiligenleven beschrijft Willibald hoe Willibrord in Walichrum een niet-christelijk godsbeeld kapot slaat en hoe de bewaarder wraak probeert te nemen, hoe Willibrord ongeschonden blijft en hoe de aanvaller na drie dagen sterft.¹⁵²

Wederom kan hier worden gerefereerd aan de bepaling uit de *Lex Frisionum*: wie een heiligdom schendt, mag zonder genoegdoening worden omgebracht.¹⁵³ Men zou kunnen stellen dat de bewaarder in al zijn woede gehoor aan deze bepaling probeerde te geven. Willibrords reisgenoten mogen hem niet wreken en er gebeurt een wonder.

Men kan stellen dat Alcuin het geweld zo beschrijft, dat benadrukt kan worden dat geen geweld mag worden gebruikt. Immers, kwaad moet met het goede worden overwonnen. Alcuin wil de lezer doen geloven dat God zijn heiligen, casu quo zijn missionarissen, beschermt. Hij citeert aan het eind van dit hoofdstuk de Bijbel: 'Mij komt de wraak toe, ik zal het vergelden, spreekt de Heer' (Romeinen 12:19). Dit citaat kan als uitleg worden gezien van de wijze waarop hij de gewelddadigheden tegen Willibrord beschrijft. Het gaat niet om de gewelddadigheid zelf, want anders was Alcuin gedetailleerder geweest, maar om wat God dan met de aanvallers doet: ze kwellen of doden en zijn heiligen beschermen. Als we dit vergelijken met de beschrijving, waarin Willibrord naar de abdij van Susteren rijdt en onderweg kwaad wordt bejegend door een grootgrondbezitter, dan zouden we kunnen concluderen dat hier hetzelfde aan de hand is. Maar in dit geval betreft Willibrord alleen het land van de grootgrondbezitter. Er gaat geen geweld tegen een heidense cultus of heidenen aan vooraf. Men zou kunnen stellen dat dit ervoor zorgt dat de goedheid van de heilige nog extra wordt benadrukt.

In de laatste te behandelen passage, is Willibrord onderweg naar Frisia en besluit hij te pauzeren in de weide van een grootgrondbezitter. Deze is daar niet van gediend en begint de en zijn reisgenoten te verjagen.¹⁵⁴ Hier zou ook sprake kunnen zijn van geweld tegen een heilige. Daarentegen kan men zich ook bij dit gedeelte afvragen, of hier wel sprake is van geweld tegen een heilige en of het niet gaat om verbaal geweld of geweld tegen het bezit van een heilige. Er is grond om te stellen dat dit het irrelevant is, omdat het gaat om de

¹⁵² Alcuin, 'Saint Willibrord', 201-202.

¹⁵³ Anoniem, 'Lex', 33.

¹⁵⁴ Alcuin, 'Saint Willibrord', 204.

achterliggende gedachte van Alcuin: de heilige mag geen geweld gebruiken, ook niet om zichzelf te verdedigen, want God zal hem beschermen.

Volgens Wood zou Alcuin *Het Leven van de heilige Willibrord* hebben gebruikt om een model voor missie in niet-christelijk gebied te creëren.¹⁵⁵ En één van de belangrijkste aspecten van dit model was de geweldloosheid waarmee dit moest gebeuren. Waar Willibald Bonifatius meer wilde afschilderen als een apostel, gebruikte Alcuin Willibrord meer om als voorbeeld te dienen in een missiehandboek. Wederom is het interessant te bedenken dat Altfried geen geweld tegen heiligen beschrijft en dat de wraak van God in zijn werk geen grote rol van betekenis heeft. Wellicht dat Altfried dit in zijn besluitvorming achterwege heeft gelaten.

We kunnen concluderen dat er een evident verschil zit tussen de doelen en de achterliggende gedachten die Willibald en Alcuin met en bij hun heiligenlevens hadden. Daarnaast had Alcuin, ervan uitgaande dat hij het *Vita Bonifatii* heeft gelezen of in ieder geval kende, minder op met het martelaarschap van Bonifatius of kwam het zijn doel niet ten goede. Als laatste kunnen we concluderen dat missionarissen geen geweld mogen gebruiken tegen de heidenen. Ze moeten erop vertrouwen dat God hen bij zal staan. Altfried laat zich niet over martelaarschap en geweld tegen heiligen uit. We kunnen zeggen dat Altfried een keuze moest maken en ervoor gekozen heeft dit achterwege te laten.

Conclusie

Als we de beschreven passages uit de drie heiligenlevens met elkaar vergelijken kunnen we concluderen dat er nauwelijks sprake is van een discussie over het gebruik van geweld tijdens missionering onder heidenen in Magna Frisia. Beschrijvingen van politiek geweld ontbreken veelal. Als dit wel beschreven wordt gebruiken de auteurs eufemismen of zijn ze er kort en bondig over. De Karolingische voorkeur kan hier de oorzaak van zijn. De Karolingische familie was namelijk niet altijd en overal even geliefd. Dat maakt het voor de auteurs van de drie heiligenlevens lastig om politiek geweld te beschrijven. We kunnen concluderen dat volgens de auteurs missionarissen geweld mogen gebruiken tegen heidense tempels, altaren, niet-christelijke godenbeelden en bomen. De steun van een wereldlijk heerser is hierbij van belang. Weliswaar doet de passage over Willibrord op Fositeland ons anders geloven en

¹⁵⁵ I. Wood 'The northern frontier: Christianity face to face with paganism' in: T.F.X. Noble en J.M.H. Smith (ed.), *Cambridge History of Christianity* (2008 Cambridge) 230-246, 236.

hoefde Bonifatius de Eik van Geismar niet op ‘eigen kracht’ te vellen, toch zijn de drie auteurs het erover eens, dat heidense cultussen waar mogelijk vernietigd moeten worden. Tot slot kunnen we concluderen dat missionarissen daarentegen geen geweld mogen gebruiken tegen heidense personen. De missionering moet in vrede gebeuren. Daarnaast moeten zij erop vertrouwen dat God hen zal bijstaan. Vaak brengen ze het er, in confrontatie met een heidens persoon, levend vanaf. Maar niet altijd, zoals blijkt uit de marteldood van Bonifatius. Ervan uitgaand dat Alcuin toegang had tot de *Vita Bonifatii*, zou er gesteld kunnen worden dat hij minder op had met martelaarschap of het kwam zijn doel niet ten goede, aangezien hij het martelaarschap van één van Willibrords reisgenoten afdoet met één zin. Samenvattend kunnen we vaststellen dat de auteurs van de drie heiligenlevens het in grote lijnen met elkaar eens zijn, maar dat ze ook enige kritiek op elkaar lijken te hebben.

De auteurs van de hier onderzochte heiligenlevens zijn het onderling in grote lijnen eens over het gebruik van geweld door missionarissen. In *The Missionary Life* stelt Wood dat de missionaire hagiografie een groep van met elkaar in discussie zijnde heiligenlevens vormt.¹⁵⁶ Hij heeft, wat deze heiligenlevens betreft, ongelijk. Aangezien de auteurs het in grote lijnen met elkaar eens zijn en is er geen sprake van discussie. Maar dit is een voorlopige conclusie. Verder onderzoek is nodig. Er moeten heiligenlevens uit andere perioden en streken onderzocht worden om deze voorlopige conclusie te staven. De heiligenlevens die in deze scriptie onderzocht zijn, kunnen namelijk gezien worden als onderdeel van een veel groter corpus van heiligenlevens. In een periode van zeven eeuwen zijn er legio heiligenlevens geschreven, afkomstig uit verschillende streken. We moeten ons daarbij realiseren dat heiligenlevens vaak historisch inaccuraat zijn. Toch zijn we op deze bronnen aangewezen om ons een beeld te vormen van missionering onder de heidenen. We moeten niet vergeten wat het doel en de achterliggende gedachten van een heiligenleven zijn, namelijk onderwijzen en het goede voorbeeld geven. Weliswaar beschrijven zij een periode waarin missionarissen, heilig of niet, geweld mochten gebruiken om heidense cultussen te vernietigen. Terwijl ze op vreedzame wijze het woord van God moesten verkondigen en mensen moesten bekeren. Daar was men het over eens.

¹⁵⁶ Wood, *The Missionary Life*, 247.

Literatuurlijst

Vertalingen van de primaire bronnen

Anoniem, 'Lex Frisionum', Jan Post vert., in J. Post (ed.) *Lex Frisionum: vertaald onder de titel Een wet voor de Friezen: naar aanleiding van de herkenning van de genoteerde munten, hun onderlinge waarde en de gebieden waar ze in omloop waren* (Leeuwarden 2000).

Alcuin, 'Leven van aartsbisschop Sint Willibrord', P. Bange vert., in: A.G. Weiler, *Willibrords missie, Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw* (Hilversum 1989) 192-209.

Alcuin, 'The Life of Saint Willibrord', C.H. Talbot trans., in: T.F.X. Noble en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995) 189-211.

Altfried 'De heilige Ludgerus. De Levensbeschrijving van Sint Liudger', I. Onings vert., in: I. Onings (ed.) *De Heilige Ludgerus. De Levensbeschrijving van Sint Liudger* (Den Bosch zj).

Willibald, 'The Life of Saint Boniface', C.H. Talbot trans., in: T.F.X. Noble en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995) 107-140.

Secundaire bronnen

Angenendt, A., *Liudger. Missionar, Abt, Bischof in frühen Mittelalter* (Münster 2005).

Berschin, W., *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter III. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters Band X* (Stuttgart 1991).

Brown, P., *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, A.D. 200-1000* (Chichester 2013).

Bullough, D.A., 'Charlemagne's 'Men of God' Alcuin, Hildebald and Arn' in: J. Story (ed.) *Charlemagne. Empire and Society* (Manchester 2005).

Eickhoff, E., 'Maritime Defence of the Carolingian Empire' in: R. Simek en U. Engel (ed.), *Vikings on the Rhine. Recent Research on Early Medieval Relations between the Rhinelands and Scandinavia* (Wenen 2004) 51-64.

Fouracre, P., 'The long shadow of the Merovingians' in: J. Story (ed.), *Charlemagne. Empire and Society* (Manchester en New York 2005) 5-21.

Gerbering, Richard A., *The Rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum* (Oxford 1987).

Honné, E., *Willibrord, asceet en geloofsverkondiger. De lijn van zijn Leven en de structuur van zijn Levenswerk* (Zoetermeer 1995).

Jongen, L. (ed.), *Het Leven van de heilige bisschop Sint Ludger. De Middelnederlandse tekst uitgegeven, hertaald en ingeleid door Ludo Jongen (met facsimile van het handschrift). Met een Ten geleide van Prof.dr. Arnold Angenendt* (Hilversum 2009).

McKitterick, R., 'The Illusion of Royal Power in the Carolingian Annals', *The English Historical Review* 115 (2000), 1-20.

Mordek, H., 'Die Hedenen als politische Kraft im austrasischen Frankenreich' in: J. Jarnut, U. Nonn en M. Richter (ed.) *Karl Martell in seiner Zeit* (Sigmaringen 1994).

Mostert, M., *754: Bonifatius bij Dokkum vermoord* (Hilversum 1999).

Nieuwland, J., 'De Friezen gedenken zijn wonderbare daden... De functie van wonderen in de Friese kerstingstijd' *Utrechts Historische Cahiers* 12 (1991) 1-103.

Noble, T.F. X., en T. Head (ed.) *Soldiers of Christ. Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Londen 1995).

Noomen, P.N., 'Kerstening en kerkstichting in Friesland', *Millennium* 19 (2005) 61-72.

Nijdam, H., *Lichaam, eer en recht in middeleeuws Friesland* (Hilversum 2008).

Padberg, L.E. von, *Bonifatius. Missionar und Reformer* (München 2003).

Padberg, L. von, *Heilige und Familie, Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger* (Münster 1981).

Palmer, J.T., *Anglo-Saxons in a Frankish World 690-900* (Turnhout 2009).

Palmer, J.T., 'The Frankish Cults of Martyrs and The Case of The Two Saints Boniface', *Revue Bénédictine* 114, dl: 2 (2004) 326-348.

Reuter, T., 'Saint Boniface and Europe' in: T. Reuter (ed.), *The Greatest Englishman. Essays on St Boniface and the Church at Crediton* (Exeter 1980).

Schieffer, T., *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas* (Darmstadt 1980).

Siems, H. *Studien zur Lex Frisionum* (Ebelsbach 1980).

Sierksma, K., *Liudger Thiadgrimszoon. Leven en voortleven van een Christus-prediker (742-809)* (Franeker 1995).

Weiler, A.G., *Willibrords missie. Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw* (Hilversum 1989).

Wood, I. *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050* (Harlow 2001).

Wood, I.N. 'The northern frontier: Christianity face to face with paganism' in: T.F.X. Noble en J.M.H. Smith (ed.), *Cambridge History of Christianity* (2008 Cambridge) 230-246.

Websites

Gams, Pius Bonifatius, 'Megingoz [Wuerzburg]', in *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Regensburg: Verlag Josef Manz, 1873-1886; repr. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1957), p. 324. (versie 20 december 2012), http://apps.brepolis.net/europa_sacra/test/Default2.aspx (21 maart 2014).

Nonn, U., 'Beornrad, Ebf. v. Sens', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, col. 1925, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (versie 19 november 2013), <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx> (21 maart 2014).

Oxford Dictionaries, 'Mission' (versie 2014), <http://www.oxfordreference.com.proxy.library.uu.nl/search?siteToSearch=aup&q=mission&searchBtn=Search&isQuickSearch=true> (28 februari 2014).

Struve, T., 'Lul, Ebf. v. Mainz', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, cols 1-2, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online* (versie 19 oktober 2013), <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx> (21 maart 2014).