

< vorige pagina

Een missionaris wordt begroet door mensen die het christelijk geloof nog niet kennen en er in het begin ook niet veel van geloven. De kerstening betekende een enorme breuk met het verleden, met voorouders en met natuurkrachten (illustratie F. Marschall).

# 13

## De kerstening van West-Frisia: 'heidenen' worden christenen (8e-10e eeuw)

Marco Mostert

### 13.1 Inleiding

Toen de heilige Adalbert (ook wel gespeld als Adelbert) in het door hem gestichte klooster in Egmond was overleden, zo gaat het verhaal, deed hij wonderen niet alleen aan christenen, maar ook aan heidenen. Die kwamen er dan ook vaak en offerden er aan de heilige.<sup>1</sup> Dat werd opgeschreven tussen 988 en 993 door een monnik van het klooster Mettlach, die het vast had gehoord van Egbert, de zoon van graaf Dirk II van Holland (925-988). Egbert was opgeklommen in de geestelijke hiërarchie tot aartsbisschop van Trier (977-993) toen hij nog geen 30 jaar oud was. Het is een interessant verhaal, op papier gesteld aan het eind van de periode die in dit boek wordt behandeld. Adalbert, van wie werd gezegd dat hij een van de metgezellen van Willibrord (658-739) was geweest, stond aan het begin van wat later het klooster Egmond zou worden. Bijzonder is dat Adalbert niet alleen door christenen, maar ook door heidenen werd vereerd. Kennelijk wist Egbert dat er een periode was geweest waarin er naast christenen nog steeds heidenen leefden in het woongebied van de Friezen, de term waarmee de vroegmiddeleeuwse inwoners van het huidige Nederlandse kustgebied in historische bronnen worden aangeduid.

De overgang naar het christendom werd aan het einde van de 10e eeuw dus niet als één enkele gebeurtenis herinnerd. Het was een proces van de lange adem geweest. Al vanaf de 7e eeuw kwamen de bewoners van West-Frisia, het kustgebied dat zich uitstrekte van het Vlie in het noorden tot het Zwin in het zuiden, steeds intensiever in aanraking met het christendom. De nieuwe religie bracht belangrijke veranderingen met zich mee, en niet alleen op religieus gebied. Vandaar dat we, na het vorige hoofdstuk, waarin de bronnen over de voorchristelijke religie centraal stonden, in dit hoofdstuk het verhaal voortzetten tot het eind van het eerste millennium.

We hebben de beschikking over verschillende materiële bronnen die ontegenzeggelijk uiting geven aan het geloof in Jezus Christus. Nog belangrijker zijn de geschreven bronnen waarin we iets horen over de veranderingen die plaatsvonden ten gevolge van de kerstening. We beperken ons daarbij tot de bronnen die werden geschreven in het Friese gebied, met daarbij enige nadruk op West-Frisia. Daarnaast gebruiken we ook geschreven bronnen die elders geschreven werden, maar die informatie zeggen te geven over de religieuze geschiedenis van de Friezen, alweer met een zekere nadruk op West-Frisia.

Vrijwel alle geschreven bronnen stammen uit de periode van de 7e tot en met de 10e eeuw. Sommige van deze bronnen werden in het vorige hoofdstuk ook al geciteerd, zoals de Utrechtse doopbelofte. Daarin worden niet alleen de namen van enkele 'heidense' goden genoemd die men moest afzweren, maar ook wat daarvoor in de plaats moest komen. Het succes van de missie onder de Friezen door Bonifatius (circa 675-754) wordt weerspiegeld in de notities van schenkingen door bewoners van Wieringen aan het klooster van Bonifatius, te Fulda. De meeste informatie over de kerstening valt te halen uit de verhalen over de heiligen die de Friezen probeerden te bekeren. Voor zover die werden geschreven door (bijna) tijdgenoten, leveren ze informatie over de religieuze gebruiken en denkbeelden waar de missionarissen mee geconfronteerd werden, en over de manier waarop ze de Friezen probeerden te kerstenen. Van iets later tijd dateren de eerste teksten over hoe het instituut van de kerk zich in het Friese

<sup>1</sup> *Vita sancti Adalberti*, c. 10, pp. 54-55.

gebied vestigde. Het gaat daarbij voornamelijk om hagiografische geschriften: teksten die werden geschreven over heiligen, zoals in dit geval veelal als heiligen beschouwde missionarissen.

Het is alweer enige tijd geleden dat de geschiedenis van de kerstening voornamelijk als onderdeel van de kerkgeschiedenis werd geschreven. Tegenwoordig hebben sommige historici het liever over ‘religieuze geschiedenis’: de geschiedenis van religie zoals die in een bepaald gebied en in een bepaalde tijd werd beleefd door de aanhangers van de religie(s) die er sporen hebben nagelaten. Daarmee komen de gewone gelovigen in het centrum van de belangstelling te staan. Toch moeten we de religieuze specialisten, ‘heidense’ zowel als christelijke, niet uit het oog verliezen. Dat wordt duidelijk in de behandeling van de vraag, wat religie eigenlijk is. Daarmee beginnen we dit hoofdstuk. Vervolgens komt de periodisering van de kerstening in algemene zin aan de orde. Dan gaan we voor (West-)Frisia in op wat we voor deze regio over de kerstening kunnen zeggen op grond van de geschreven bronnen, de gebouwde structuren (de resten van kerken en kapellen), en de informatie die uit archeologische bronnen kan worden gewonnen. Gewapend met deze kennis kunnen we de kerstening zelf behandelen door opnieuw voor (West-)Frisia te kijken naar de ‘heidenen’ aan de vooravond van de kerstening, het werk van de eerste missionarissen, en de vestiging van de kerk als instelling. Tenslotte zullen we dan nogmaals kijken naar de periodisering van de kerstening, om te bepalen in hoeverre deze werkelijk voor het onderzoeksgebied relevant is gebleken.

### 13.2 Wat is religie?

**Op de vraag wat ‘religie’ eigenlijk is, zijn verschillende antwoorden te geven.<sup>2</sup> Het antwoord van de auteur is dat van een historicus die in zijn bronnen beschrijvingen van menselijk gedrag tegenkomt dat we als ‘religieus’, en dan meestal als ‘christelijk’, kunnen bestempelen. Het gedrag van godsdienstige mensen of groepen kent drie domeinen: ‘geloof’, ‘werken’ en ‘symbolische rituelen’. Godsdienstige mensen geloven in minstens één god. Ze houden in hun gedrag rekening met godsgeloof, en geven er uitdrukking aan in woord, beeld of gebaar. Er zijn veel samenlevingen geweest waarin meerdere groepen voorkwamen die ieder een andere religie aanhingen. In die verschillende religies gaat het dan om verschillende stelsels waarin godsgeloof, werken en symbolische rituelen onderling verbonden zijn.**

Het is duidelijk dat het christendom, ondanks zijn vele vormen, één godsdienst is. In de Middeleeuwen zijn er in Nederland echter ook andere, niet-christelijke godsdiensten geweest. Voor de komst van het christendom waren er zelfs alleen maar niet-christelijke godsdiensten, vaak door de christenen aangeduid als ‘heidense godsdiensten’. Hierover weten we vrijwel alleen iets doordat christelijke auteurs erover hebben geschreven. We kunnen het christendom definiëren als ‘een monotheïstische godsdienst waarin de figuur van Jezus van Nazareth op grond van een uitzonderlijk geëerde mondelinge of schriftelijke overlevering van ultiem belang wordt geacht’.<sup>3</sup> De organisatie van de christelijke godsdienst is de kerk, die onderscheid maakt tussen

<sup>2</sup> De auteur maakt met dank gebruik van de verhelderende inzichten van Demyttenaere (1995, vooral pp. 18, 25-26, 30).

<sup>3</sup> Demyttenaere 1995, 18.

geestelijken en leken, en waarbinnen de geestelijkheid aanspraak maakt op gezag. De geestelijken bepalen welke teksten samen de traditie omtrent Jezus Christus uitmaken, en hoe die teksten moeten worden geïnterpreteerd. De geestelijken bepalen ook wie er wel en wie er niet tot de kerk behoren. Zij maken uit wat behoort tot het christelijk geloof en wat tot het bijgeloof. Zij bepaalden daarmee wat heidendom is en ook wie ‘christenen’ zijn en wie ‘heidenen’ of ‘ketteren’.

In de vroegmiddeleeuwse hagiografische geschriften die in Utrecht werden geschreven, wordt het Latijnse woord *paganus* gebruikt om datgene aan te duiden wat hoort bij niet-christelijke religieuze systemen.<sup>4</sup> Mensen die dergelijke religies aanhangen zijn *pagani*, te vertalen met ‘heidenen’, en hun godsdienst wordt gekarakteriseerd als ‘smerig’ en ‘goddeloos’. De goden van de heidenen zijn afgoden, valse goden, fantasmen. De heidenen zijn bezeten van de duivel. Hun leer is een dwaalleer. Zodra het christendom ook maar enigszins voet aan de grond heeft gekregen in de 8e eeuw, wordt het heidendom met een scheldwoord als ketterij afgedaan. Het is mogelijk om het zelfbeeld van de hagiografen en het beeld dat zij van de ‘heidenen’ hebben als een serie opposities weer te geven, in de woorden die zij zelf gebruikten (tabel 13.1).

Het valt op dat de woorden *fides* (‘geloof’) en *religio* (‘religie’, ‘godsdienstig gedrag’) nooit worden gebruikt voor het door de hagiografen gedefinieerde heidendom. Zij beoefenden ook geen religieuze geschiedenis, maar zagen slechts één religie: de christelijke. Al het andere deden zij af als bijgeloof.<sup>5</sup>

christendom	heidendom
God	valse goden, afgoden, duivels, demonen
godgelovig	goddeloos
rein	smerig
rechtgelovig	ketteren

**tabel 13.1**

Opposities die werden gecreëerd in de beschrijving van het christendom versus het heidendom.

### 13.3 Periodisering van de kerstening: een model

De twee groepen tegen wie de kerk zich afzette, namelijk ‘heidenen’ en ‘ketteren’, kunnen we gebruiken bij de periodisering van de kerstening: die begint met het bekeren van *heidenen*, en eindigt wanneer sommige bekeerlingen, als *ketteren*, zich een eigen interpretatie van het christendom hebben eigen gemaakt. Het gedrag van ketteren laat zien dat de kerstening aan het veranderen is in wat men wel ‘dieptekerstening’ noemt. Veel van de kerstening speelt zich af in de Middeleeuwen, in de noordelijke Nederlanden vooral vanaf de 7e eeuw. Omstreeks 1100 vinden we een religieuze instelling, de christelijke Kerk, die het religieus gevoel van de bewoners van onze streken diepgaand heeft omgevormd naar een model dat ook elders in West-Europa wordt aangehangen door geestelijken en leken. We kunnen de periode tussen de komst van de missionarissen naar het gebied van het latere Holland enerzijds en de eerste ‘ketterij’ aan het begin van de 12e eeuw in het bisdom Utrecht anderzijds beschouwen als een eenheid in de religieuze geschiedenis van Nederland boven de grote rivieren. De nadruk ligt in dit hoofdstuk evenwel op de periode tot het einde van het eerste millennium.

<sup>4</sup> Deze alinea is overgenomen uit Mostert 2007, 82.

<sup>5</sup> Zie daarover Schmitt 1995.



**fig. 13.1 (rechts)** Willibrord als aartsbisschop van de Friezen. Graduale uit Trier of Echternach, rond het jaar 1000 (handschrift in de Bibliothèque nationale de France, Parijs: latin 10510, f. 20r.; foto Bibliothèque nationale de France, Parijs).

De historicus Milis heeft een model van de kerstening ontwikkeld, waarvan we met dank gebruik kunnen maken. In dat model, dat zowel op de West-Europese Middeleeuwen als op niet-westerse samenlevingen van toepassing is, wordt het kersteningsproces in verschillende fasen ontleed.<sup>6</sup> Het model onderscheidt een eerste fase, waarin het sociale, collectieve gedrag wordt aangepakt. Te denken valt aan het verbieden van heidense erediensten. Vervolgens is er een fase waarin het externe, individuele gedrag centraal wordt gesteld. Nu gaat het om minder duidelijk voor anderen waarneembaar gedrag, zoals het in acht nemen van de zondagsrust. Ten slotte is er de kerstening van het inwendige gedrag, het onder controle brengen van het denken en voelen, het geweten en de criteria voor wat 'goed' en wat 'kwaad' is. Men gaat de christelijke boodschap met hart en ziel geloven. Deze drie fasen volgen op elkaar, maar binnen Europa zijn ze in verschillende gebieden op verschillende tijdstippen begonnen.

Milis' model is niet meer dan een hulpmiddel om greep te krijgen op de gecompliceerde geschiedenis van de invoering van het christendom. Men moet het niet verwarren met een getrouwe weergave van die geschiedenis zelf. Zo kan de kerstening nu eens zeer snel verlopen (een groep doorloopt meerdere fasen van het proces gedurende een enkele generatie), dan weer een proces van eeuwen blijken te zijn. Ook kunnen de drie fasen elkaar overlappen: men kan immers door de prediking van de eerste generaties missionarissen overtuigd zijn van de realiteit van de hel als straf voor een zondig leven (een inzicht behorend bij de derde fase) nog voordat men wekelijks ter kerke gaat (een sociale bezigheid, formeel behorend bij de eerste fase). Ook bij de bestudering van de vroegmiddeleeuwse geschiedenis van West-Frisia blijkt Milis' model voornamelijk geschikt om een zekere ordening in het materiaal aan te brengen, maar met dat weinige zijn we al meer dan tevreden.

### 13.4 Beschikbare bronnen

**Welke bronnen komen in aanmerking om gebruikt te worden voor de bestudering van de kerstening in het gebied van de Friezen, meer in het bijzonder in West-Frisia? Bij de keuze dienen we ons te vergewissen van het probleem van de continuïteit. De volkskundige Bausinger onderscheidt continuïteit van de zaak waarover de bron uitsluitel geeft (bijvoorbeeld een geloofsvoorstelling), van de personen die bij die zaak betrokken zijn, en van de tijd, plaats, functie en vorm.<sup>7</sup> Naarmate een geloofsvoorstelling dichter bij het gebied van (vermeende) oorsprong wordt opgemerkt, is er sprake van meer continuïteit. Dit geldt ook wanneer de geloofsvoorstelling door personen wordt gedeeld die meer eigenschappen (taal, etnische herkomst etc.) gemeenschappelijk hebben met de personen onder wie de voorstelling voor het eerst gevonden werd, of naarmate de functie van de voorstelling lijkt op haar oorspronkelijke functie. Naarmate meer of minder van deze verschillende vormen van continuïteit aannemelijk gemaakt kunnen worden, is er sprake van meer of minder continuïteit.**

Voor een reconstructie van de kerstening van de Friezen betekent dit dat we er verstandig aan doen gebruik te maken van bronnen die daadwerkelijk betrekking

<sup>6</sup> Zie Milis 1990; 1991a; 1991b.

<sup>7</sup> Bausinger (1969) maakt in feite onderscheid naar de elementen van de narratio die uit de klassieke retorica bekend zijn. Zo noemt *Quintillianus, Institutio Oratoria* 4, 2, 55, pp. 211-212: 'persoon, zaak, plaats, tijd, middel, gelegenheid'.



hebben op hun woongebied.<sup>8</sup> Daarmee zorgen we voor continuïteit van plaats. Omdat er geen aanwijzingen zijn dat zich in de periode van de 7e tot en met de 10e eeuw grote wijzigingen in de bevolkingssamenstelling van West-Frisia en de aangrenzende gebieden hebben voorgedaan, kunnen we ervoor zorgen dat de continuïteit van de personen gewaarborgd is. Bovendien gebruiken we bij voorkeur bronnen uit de tijd van de beschreven gebeurtenissen. Ook middeleeuwse historiografen vertrouwden mondelinge overlevering die verder terugging dan meer dan rond de vijftig jaar niet en gaven in dergelijke gevallen de voorkeur aan geschreven bronnen.<sup>9</sup> De continuïteit van functie en vorm zijn moeilijker te beoordelen. Hoewel de associatie van bepaalde metalen sieraden met Wodan overtuigend is, zoals uit het voorgaande hoofdstuk blijkt, blijft het moeilijk om ze een duidelijke religieuze functie of herinnering toe te dichten. Metalen crucifixe zijn makkelijker religieus te duiden, hoewel we ons altijd kunnen afvragen of de tijdgenoten die dergelijke ‘christelijke’ sieraden droegen zich altijd van een religieuze lading bewust waren.

### Informatie uit geschreven bronnen

De bronnen over de Friezen werden bij elkaar gezet door de historicus Lebecq in zijn studie over de Friese handelaren.<sup>10</sup> Hierin zijn deels fragmenten te vinden uit heiligenlevens en historiografische werken van auteurs die niet in de eerste plaats in de Friese gewesten geïnteresseerd waren. Toch leveren de heiligenlevens van Wilfrid (opgesteld door Eddius Stephanus) en van Wulfram (door Pseudo-Jonas) belangrijke informatie op. Ook de levens van Willibrord (door Alcuin; fig. 13.1) en van Bonifatius (door Willibald; fig. 13.2), die vanwege hun werkgebied meer interesse voor de Friese gewesten hadden, worden hierin uitgebreid geciteerd. Een handige lijst van bronnen waarin Nederlandse plaatsnamen voorkomen, is opgenomen in het *Lexicon van Nederlandse toponiemen tot 1200*.<sup>11</sup> Voor zover het gaat om de bronnen die plaatsnamen noemen in de context van gebeurtenissen die in Nederland plaatsvonden, geeft die lijst uiteraard ook de bronnen voor gebeurtenissen die zich onder de Friezen afspeelden. Tenslotte kan een overzicht van de hagiografische bronnen die in Utrecht werden geschreven, over gebeurtenissen die zich deels onder de Noord-Hollandse Friezen afspeelden, worden gevonden in het *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen*.<sup>12</sup>

Bronnen die werden geschreven voor de Friezen in West-Frisia zijn te vinden in het *Oorkondenboek van Holland en Zeeland tot 1299*.<sup>13</sup> Ze hebben in eerste instantie betrekking op Willibrord, Bonifatius en Liudger.<sup>14</sup> Zo is er een aantal kleine schenkingen van door Bonifatius bekeerde Friezen op Wieringen, Texel en omgeving, waaruit we

8 Een dergelijke keuze is ook gemaakt door Stoter & Spiekhout (2019).

9 Guenée 1980, 78-85.

10 Lebecq 1983.

11 Künzel et al. 1988.

12 Carasso-Kok 1981.

13 OHZ 1. De nummers 1-66 beslaan de periode tot het eind van de 10e eeuw. Enkele oorkonde-achtige teksten die van belang zijn voor de ontwikkeling van het instituut van de kerk in West-Frisia zijn elders te vinden. Zo is de lijst van goederen van de kerk van Utrecht uit het *cartularium* van bisschop Radbod, uitgegeven door Henderikx (1986, 543-552). Dijkstra (2011, 481-486) geeft naast de tekst ook een vertaling.

14 Ik geef de in deze teksten vermelde plaatsen in het latere Noord-Holland tussen haakjes weer. De identificaties zijn die van Künzel et al. 1988. Willibrord: nrs. 2, 3, 4 (Velsen); Bonifatius en Fulda: nrs. 7-9 (Wieringen), 10 (Ganga, bij Texel), 11-12 (Wieringen), 13 (Godolfhem, bij Texel, en Tyeslemore, op of bij Texel), 14 (Leonspich, op of bij Texel), 15 (Leonspich, Ganga en Westerkinloson bij Medemblik), 16 (Bogeheim, in Noord-Holland of Friesland, Leonspich, Uuhtmundhem, op of bij Texel, en Hargen), 17 (Wieringen en Leonspich); Liudger en Werden: nrs. 18 (later toegevoegd: Kennemerland). Er zijn voor sommige namen ook andere identificaties voorgesteld (zoals bijvoorbeeld voor *Kinleson*). De literatuur hierover is vrijwel integraal in Künzel et al. 1988 verwerkt.





**fig. 13.2** Bonifatius doopt een Friese bekeerling. Daaronder wordt Bonifatius door heidense Friezen vermoord. *Sacramentarium* uit Fulda, rond het jaar 1000 (handschrift in de Staatsbibliothek, Bamberg: Msc. Lit. 1, f. 126v.; foto Staatsbibliothek Bamberg).

kunnen opmaken dat zijn zendingswerk daar succes had.

Sommige teksten zijn duidelijk bedoeld voor een publiek van Friezen, zoals de hagiografische geschriften die in Utrecht werden geschreven toen het missiegebied van Willibrord, Bonifatius en zijn opvolger abt Gregorius was getransformeerd in een echt Karolingisch bisdom, nadat Karel de Grote (†814) er de kerkelijke instellingen van een materiële basis had voorzien. Het Friese gebied maakte deel uit van het bisdom Utrecht, en deelde daarmee in de gangbare tradities omtrent de in het bisdom vereerde heiligen. Hun verhalen werden vooral in de bisschopsstad zelf op schrift gesteld. Tot de tijd van bisschop Radbod (900-917) produceerde men er de levensbeschrijvingen van enkele uit de Britse eilanden afkomstige prominente missionarissen, die onder de



Friezen en hun buren hadden gewerkt. Daarnaast kreeg de uit een Fries geslacht stammende Liudger aandacht. Na bisschop Radbod ging men op de ingeslagen weg verder met teksten over de missionarissen en heiligen uit de vroegste geschiedenis van het bisdom, terwijl er bovendien ook enige aandacht kwam voor het leven van bisschop Radbod en voor andere meer recente gebeurtenissen. Om een groot aantal teksten gaat het niet, en de afzonderlijke teksten leveren vaak maar weinig informatie. Toch leveren ze samen voldoende materiaal om de religieuze geschiedenis van de Friezen in de eerste helft van de Middeleeuwen te kunnen schetsen.<sup>15</sup>

De belangrijkste tekst die we tot onze beschikking hebben, is de zogenaamde ‘Utrechtse doopbelofte’ (fig. 13.3), die helemaal aan het begin van de kerstening van de Friezen staat. De tekst geeft de basis van het nieuwe geloof weer, en daarom zijn deze enkele regels tekst een belangrijke getuige voor de kerstening. De doopbelofte werd in het eerste kwart van de 8e eeuw naar alle waarschijnlijkheid geschreven in Utrecht, het centrum van het aartsbisdom van de Friezen zoals de Angelsaks Willibrord (658-739) dat wilde opzetten.<sup>16</sup> Deze tekst is te vinden in het *Corpus van Middelnederlandse teksten*.<sup>17</sup> In diezelfde uitgave is ook de lijst van bijgelovige praktijken te vinden die bekend staat onder de naam *Indiculus superstitionum* (fig. 13.3).<sup>18</sup> Helaas gaat het daarbij om niet meer dan een lijst van soms cryptische opschriften. De enkele woorden in de volkstaal die erin voorkomen, lijken erop te wijzen dat de lijst omstreeks het midden van de 8e eeuw in West-Frisia is geschreven. Veel worden we niet wijzer van de lijst, aangezien een gebruik onder de Friezen van de genoemde praktijken niet te bewijzen is. Ook de optekening van het Friese recht, die plaatsvond onder Karel de Grote, de *Lex Frisionum*, geeft weinig houvast. Weliswaar staan er beschrijvingen in van gebruiken die ook al vóór de kerstening gangbaar waren, zoals het werpen van het lot om signalen van goden te duiden (zie paragraaf 13.5), maar niet al die gebruiken waren religieus van aard.<sup>19</sup> Ze kunnen daarom niet eenduidig als ‘heidense’ praktijken gelden. Toch bevatten de doopbelofte, de *Indiculus superstitionum* en de *Lex Frisionum* wel degelijk elementen die op niet-christelijke gebruiken wijzen, waarbij in de doopbelofte zelfs specifiek de namen van niet-christelijke goden worden genoemd.

Voor teksten die zijn geschreven in de kustgebieden van het bisdom, moeten we tot het eind van de 10e eeuw wachten. Er is een handjevol runeninscripties uit het Friese gebied bekend, maar geen lijkt een eenduidig religieuze of ‘magische’ inhoud te hebben.<sup>20</sup> Voor het eerst hebben we de beschikking over lokaal overgeleverd materiaal wanneer het ‘Leven van Adalbert van Egmond’ op schrift wordt gesteld,<sup>21</sup> op basis van gegevens die afkomstig waren van aartsbisschop Egbert van Trier, de tweede zoon van

15 Deze teksten worden besproken in Carasso-Kok 1981. Het gaat vooral om hagiografische teksten met betrekking tot abt Gregorius, de opvolger van Bonifatius (nr. 33, 790-791; geschreven door Liudger), Liudger (nr. 60, 839-849), Liafwin (Lebwinus) (nr. 50, 840-930 en nrs. 52-53, 900-917), Suitbert (nrs. 88-89, 900-917), Bonifatius (nr. 18, vóór 849; bewaard gebleven versie eerste helft 10e eeuw), Radbod (nr. 75, 919-975), Odulf (nr. 69, 918-975) en nogmaals Bonifatius (nr. 19, tussen 917 en 1075). De meeste daarvan zijn in Utrecht geschreven; sommige teksten mogelijk in Deventer, toen de bisschoppen daarheen waren uitgeweken ten tijde van de Vikingaanvallen. Het Leven van Liudger werd waarschijnlijk in zijn klooster Werden geschreven. De edities van al deze teksten zijn te vinden bij Carasso-Kok. Waar ik verwijs naar de bronnen, worden de edities aangehaald en, waar beschikbaar, vertalingen. Zie over deze hagiografische teksten ook Mostert 1993, 130-133.

16 Zie voor de argumenten Mostert 2013, 105-109, 120-122.

17 *Utrechtse doopbelofte* (zie ook Mostert 2013).

18 *Indiculus superstitionum* (zie ook Mostert 2013).

19 Voor een uitputtende behandeling van alle aspecten van de *Lex Frisionum*, zie Siems 1980.

20 Mostert 2010, 460-461; zie ook Philippa & Quak 1994, 145-157.

21 *Vita sancti Adalberti*.

graaf Dirk II van Holland.<sup>22</sup> Egberts ouders waren ook degenen die zich lieten vereeuwigen in de dedicatieminiaturen die rond 975 door hen werden toegevoegd aan een oud *evangeliarium* dat ze aan Egmond gaven bij de inwijding van de stenen kloosterkerk (het *Evangeliarium* van Egmond; fig. 13.4).<sup>23</sup> Voor de eerste exclusief Egmondse verhandelende tekst moeten we wachten tot circa 1060, als het verhaal over Sint Jeroen van Noordwijk op perkament wordt gezet.<sup>24</sup> Hoewel het in beide heiligenlevens om missionarissen gaat, zijn de teksten veel te laat om te kunnen gebruiken voor bestudering van het begin van de kerstening.

De meeste geschreven bronnen zijn geschreven in het Latijn. Helaas zijn er maar van weinig teksten vertalingen beschikbaar. Een aantal interessante fragmenten is opgenomen in de recente bloemlezing *Een meelijwekkend volk. Vreemden over Friezen van de oudheid tot de kerstening*.<sup>25</sup>

### Informatie uit gebouwde structuren: kerken en kapellen

Een inventarisatie van kerken en kapellen werd ondernomen door Numan.<sup>26</sup> Hij zette alle archeologische, bouwhistorische en historische gegevens over kerkgebouwen en begraafplaatsen in Noord-Holland vanaf circa 720 tot 1200 bij elkaar. Voor de periode tot het jaar 1000 komt hij in chronologische volgorde tot de kerken en kapellen in tabel 13.2.

periode	locatie
720?	Egmond-Binnen, H. Adalbertuskapel
circa 722	Velsen
885-896?	Oosterland (Wieringen); Westerland (Texel)
922	Egmond-Binnen, Buurkerk
928-939	Egmond-Binnen, abdijkerken
voor 918-948	Huisduinen; Limmen
voor 918-948?	Den Burg (Texel); Stroe (Wieringen)
918-948	Heiloo
voor 948	Beverwijk; Oosterend (Texel)
voor 948?	Hippolytushoef (Wieringen)

**Tabel 13.2** Overzicht van de vroegste kerken in Noord-Holland, voor de periode tot het jaar 1000. Niet opgenomen zijn Muiden (circa 900), Naarden (circa 900) en Nederhorst den Berg (circa 839-849), omdat zij buiten West-Frisia vallen (naar Numan 2005).<sup>27</sup>

Er zijn, afgezien van de kerken die in de tabel worden genoemd, ook nog andere kerken geweest. Numan beperkt zich tot de kerken waarover archeologische en/of historische gegevens voorhanden zijn. Daarnaast zijn er vermeldingen van enkele kerken van Willibrord (in 695 tot aartsbisschop gewijd), die in 1063 in het bezit van het klooster Echternach waren. Eén daarvan, de kerk van Petten, was ook gelegen aan de voet van de duinen. Het ging bij de eerste, 8e- tot 10e-eeuwse kerken om stichtingen in het kustgebied,

22 Gumbert 1997, 25-26.

23 Handschrift Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 76 F 1, ff. 214v-215r. De dedicatieminiaturen, als afbeeldingen van de schenkers, zijn veelvuldig gepubliceerd.

24 *Passio sancti Ieronis presbyteri [et translatio]*.

25 Looijenga et al. 2017.

26 Numan 2005. Eveneens nuttig is Den Hartog 2002.

27 Vergelijk de tabellen in hoofdstuk 3, die een vollediger beeld van 'vroeg kerken' geven.

mīrūf. & pleuio & ppar biteju eo pū centū mīrūf. & monachi centū pūal  
 te pūa pūallēio memine pūnt. h p o d e z u n g u r e p i s c i u i m a e t i r e d d o e p i s c i u i  
 p r u d b u r z o . l u l l o e p i s c i u i t u m a z u n t a u c i . l u p u r e p i s c i u i p e n o n i s . b u l d e  
 b a r h a r e p i s c i u i t b u r e l u e . u u l p r a m n u r e p i s c i u i m e l d u r p e m e d i u r u o c a  
 t u r e p i s c i u i p o d o m a . m a i s u n u r e p i s c i u i e b o r u c u r . z e n b a u d u r e p i s c i u i  
 l u i d u m o . h i l d i z u n g u r e p i s c i u i p r u g r o n i s . a t h a l p r u d u r e p i s c i u i . n o u i o n i s  
 m e z i n z o z u r e p i s c i u i u u r z u b u r z o . u u l l i h a r u r e p i s c i u i d e m o n a r t e r i o p e i m a n  
 p u c i p o l e r i c u r e p i s c i u i t u n g u r . t h e o d u l f u r e p i s c i u i d e m o n a r t e r i o l u a b i c a r  
 h i d d o e p i s c i u i u z u r t o d u n o . s p p o l i t u r e p i s c i u i d e m o n a r t e r i o e o z e n d i . j a c o b e p i s c i u i  
 d e m o n a r t e r i o z u m u n d i a r . z u a c i l e n u r e p i s c i u i t u r c e l m a n i s . j o h a n n i s e p i s c i u i  
 c o n s t a n t i a . u u l l i b a l d u r e p i s c i u i d e m o n a r t e r i o a d h i r t u d i m u d u l p e u r e p i s c i u i  
 c i u i t . u u r d u n i s . h u r p e u r e p i s c i u i b i r e n c i o n i s . l e o d e n i n z u r e p i s c i u i t u r b u o  
 z u r . e u r e b i u r e p i s c i u i t o r o n i s . z e l l o e p i s c i u i c o e p u d i d d o m a i s u o l u r e p i s c i u i  
 c i u i u n d e c a u r . + P u l p u d u r a b d e m o n a r t e r i o p e i l i o n i s i o . l u n t p r u d u r a b  
 d e p r o z a m a n o . j o h a n n i s a b d e p r o p l o d o a l d o . d r u h t z u n g u r a b d e z e m e d i c o  
 u u r t h l e a r a b d e p u n t a n e l l u r . u u r t m a q u r a b d e c e n t a l u . l e o d h a r u r a b  
 d e c o n b e r u m a n a r e a b d e p l a u n i a c o . a p n a r u r a b d e n o u a l i c i o . u u a l d o a b  
 d e p r o j o h a n n e . p a b i z a u d u r a b d e b u r b r u n n o . z o d o b a r t u r a b d e p u r b a c a r  
 a t h a l b a r t u r a b d e p a b a r u a r u u d p a d u r a b d e p e a c o l u m b a e b u r p i n d u r  
 a b d e u l d u h a z e r u a r a b d e n u i e l l u . p r a z i n g u r u r a b d e u r t e o .

Annotatio de  
 hōis hōis  
 statia vltim.

P o p p r i c h i r t a d i o b o l u e . & n a p . e c p o p p a c h o d i a b o l u e e n d a l l u m d i o b o l  
 z e l d e n a p o n . e n d e c p o p p a c h o a l l u m d i o b o l z e l d u e e n d a l l u d i o b o l e r u u h a u m  
 n a p . e n d e c p o p p a c h o a l l u m d i o b o l e r u u h a u m u n d u o p d u m t h u n a e n  
 e n d e u o d e n e n d e p a c n o t e e n d e a l l e m t h a n u n h o l d u m t h e h i n u z e n o t a r

fimo



zelobir tu in got almetizun pad uar et zelobo in got almetizun pa  
 duar zelobir tu in curto godfruno ec zelobo in curto gotfruno zelobir  
 tu in hulozun gup ec zelobo in hulozun gup

In fine fidei  
 ut in fine

De rapulegio ad sepulchra mortuorum.

De rapulegio super de punctos .i. d. ad ruf.

De rapulegio in pobr.

De cupulis id est fuis.

De rapulegio per ues clerici.

De rapulegio siluorum quae nimidae uo curat.

De rapulegio quae faciunt super potius.

De rapulegio mercurii uel iouis.

De rapulegio quod aliam pō sum.

De pilae rapulegio delictorum.

De pontibus rapulegionum.

De incantationibus.

De rapulegio tunc te quoniam bonum pōtō t. rapulegionem.

De rapulegio uel potius.

De rapulegio delictorum id est nod pōtō.

De rapulegio in mulierum.

De rapulegio in uatione puzā in pōtō in in uatione pōtō aliam.

De rapulegio in colunt pōtō pōtō.

De rapulegio quod bonum uo curat pōtō in curat.

De rapulegio quae fac ioui t. in curat.



**fig. 13.3 (vorige pagina's)**

Utrechtse doopbelofte (laatste vier regels op de linkerbladzijde en eerste drie regels op de rechterbladzijde). Direct na de tekst volgt de *Indiculus superstitionum* (handschrift in de Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticaan/Rome: Palat. lat. 577, ff. 6v-7r.; foto Vaticaan, Biblioteca Apostolica Vaticana).

dat samen met Texel en Wieringen de meeste aandacht van de eerste missionarissen lijkt te hebben gekregen.

### Informatie uit archeologische vondsten

Voor de materiële bronnen is het nuttig om een lijst van mogelijke religieuze objecten uit archeologische contexten op te stellen, om vervolgens te kijken in hoeverre er in West-Frisia voorbeelden voorhanden zijn.<sup>28</sup> Voor de periode van de vroege kerstening kunnen we dan denken aan de niet-christelijke paardengraven bij Uitgeest; aan rituele deposities in een offerpoel bij Broekpolder, met stenen, spijkers en twee amuletten; en aan enkele grafvelden met wapens als grafgiften.<sup>29</sup> Maar duidelijk bewijs voor zaken die wel historisch als 'heidens' zijn overgeleverd, zoals keukenafval dat met pre-christelijke,



**fig. 13.4** *Evangeliarium* van Egmond. Linkerpagina: Graaf Dirk II en gravin Hildegard plaatsen het *evangeliarium* op het altaar van de door hen gebouwde stenen kloosterkerk te Egmond. Rechterpagina: Dirk en Hildegard geknield, respectievelijk ter aarde liggend voor de heilige Adalbert, die bemiddelt bij Christus (handschrift in de Koninklijke Bibliotheek, Den Haag: 76 F 1, ff. 214v-215r; foto Koninklijke Bibliotheek, Den Haag).

rituele feesten geassocieerd kan worden, ontbreekt, net als resten van mensenoffers, van loten, of van heiligdommen (zie onder). Voor de periode van de latere kerstening is het archeologisch vondstmateriaal beperkt tot begravingen bij en in parochiekerken en andere religieuze gebouwen (denk aan het klooster Egmond, dat vanaf circa 980 als huisklooster van de grafelijke familie functioneerde).<sup>30</sup> Daarnaast heeft metaaldetectie vrij veel persoonlijke devotionele objecten opgeleverd, zoals mantelspelden met kruismotieven (zie fig. 8.8) en hangers in de vorm van kruizen (zie fig. 8.13), respectievelijk te dateren vanaf de 8e en 9e of 10 eeuw.<sup>31</sup> Een mogelijk 10e-eeuwse kruisvormige hanger, gevonden op het kloosterterrein te Egmond, bestaat uit twee delen die samen ruimte

<sup>28</sup> Er is gebruik gemaakt van Slupecki & Valor 2013.

<sup>29</sup> Zie de hoofdstukken 10 en 12, met referenties.

<sup>30</sup> Voor een vergelijkbare situatie in Zuid-Holland, zie bijvoorbeeld Dijkstra 2011; zie D'Hollosy & Dijkstra (2016, vooral 569-574) over mogelijke rituelen met menselijke botten die nog in de Karolingische tijd werden uitgevoerd.

<sup>31</sup> Zie hoofdstuk 8.



**fig. 13.5** Twee delen van een te Egmond gevonden reliekschrijn in de vorm van een crucifix, vermoedelijk te dateren in de 10e eeuw. Lengte 6,8 cm, breedte 3,8 cm (metaaldetectorvondst, geregistreerd onder PAN-00028648; foto naar [www.portable-antiquities.nl](http://www.portable-antiquities.nl)).

konden bieden aan relieken (fig. 13.5).<sup>32</sup> Uitzonderlijk is de gesp met een vaste, driehoekige beslagplaat van een heupgordel uit de tweede helft van de 6e of eerste helft van de 7e eeuw; op de halfronde verbreding aan het smalle uiteinde van de beslagplaat is een Latijns kruis ingekrast, als vroegste christelijk symbool in Noord-Holland (fig. 13.10; zie ook fig. 8.14, nr. 6).

### 13.5 ‘Heidenen’ aan de vooravond van de kerstening

Uit ons gebied hebben we geen enkele vroegmiddeleeuwse tekst die is voortgebracht door niet-christenen. We kunnen de ‘heidenen’ daarom slechts bestuderen door de bril van de christelijke tegenstanders. Zoals we al hebben gezien, waren de christelijke auteurs geenszins onpartijdig. Zodra het christendom ook maar enigszins voet aan de grond had gekregen, werd het heidendom als ketterij afgedaan. Een tweede probleem ligt hierin, dat de auteurs eventuele informatie verpakken in termen die aan de klassieke mythologie ontleend zijn.<sup>33</sup> De beschrijvingen moeten niet alleen daarom met enige voorzichtigheid worden geïnterpreteerd. Ze waren bedoeld voor een publiek dat in dezelfde tijd leefde als de auteurs van de beschrijvingen. Ze zijn daarom betrouwbaarder als bron voor de periode waarin ze werden opgeschreven dan voor de periode die ze zeggen te beschrijven, en die eeuwen terug kon liggen.

Aan te nemen is dat de kustbewoners van de duinstreek de religieuze gewoonten van de kustbewoners in het noorden van Nederland in meer of mindere mate gedeeld hebben.<sup>34</sup> In ieder geval moet geloof in Donar, Wodan en Saxnot in West-Frisia zijn voorgekomen, zoals valt af te leiden uit de Utrechtse doopbelofte die in hoofdstuk 12 is gepresenteerd. Zoals gezegd, is de lijst van bijgelovige praktijken in de *Indiculus superstitionum* moeilijker te interpreteren. De enkele woorden in de volkstaal die erin voor-

<sup>32</sup> PAN-00028648 ([www.portable-antiquities.nl](http://www.portable-antiquities.nl)).

<sup>33</sup> Zie *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 8, p. 68.

<sup>34</sup> Een uitgebreid overzicht geeft Halbertsma (2000).

komen, wijzen erop dat de lijst omstreeks het midden van de 8e eeuw in West-Frisia moet zijn gekopieerd.<sup>35</sup> Het gebruik van deze woorden kan betekenen dat het (in ieder geval bij die individuele beschrijvingen waarin ze voorkomen) om werkelijk begrepen en mogelijk ook waargenomen gebruiken gaat.<sup>36</sup> Of de overige praktijken ook werkelijk voorkwamen, is niet zeker. De opstellers van dit soort lijsten maakten graag gebruik van eerdere teksten, die zeker niet op West-Frisia betrekking hadden, en de auteur van de *Indiculus* lijkt hierop geen uitzondering.<sup>37</sup>

De hagiografische bronnen over de missionarissen, waarin het collectieve geheugen van de Utrechtse *clerici* met betrekking tot hun heroïsche voorgangers werd opgetekend, zwijgen over heidense rituelen in West-Frisia. Wel hebben we aanwijzingen over niet-christelijke praktijken in de elders geschreven heiligenlevens van Willibrord en Wulfram. In het ‘Leven van Willibrord’ worden twee ‘Friese’ heiligdommen min of meer beschreven. Op Walcheren bestond een ‘heiligdom van het oude bijgeloof’ dat werd verbrijzeld door Willibrord. Er was een ‘bewaker’ van het heiligdom aanwezig, die hierover in toorn ontstak en Willibrord met een zwaard op het hoofd sloeg; tevergeefs uiteraard.<sup>38</sup> En op Fositesland (het huidige Helgoland), dat functioneerde als een ander heiligdom, kwam de heilige door een storm terecht. Ook daar waren bepaalde ‘godsdiensstige gebruiken’ en ‘heilige dingen’, waar Willibrord zich echter niets van aantrok. Hij doopte drie mannen in een bron en liet een aantal dieren slachten als voedsel voor zijn gezelschap, en de plaatselijke ‘heidene’ dachten dat ze daardoor wel ‘gek zouden worden’. Dat gebeurde niet en koning Radbod werd daarom van de heiligschennis op de hoogte gesteld. Radbod was kwaad en liet drie keer op drie achtereenvolgende dagen het lot werpen over Willibrord en de zijnen. Maar slechts één van hen ‘werd door het lot aangewezen en heeft de martelaarskroon ontvangen’. Vervolgens werd Willibrord bij de koning geroepen en werd hem door Radbod streng gevraagd, ‘waarom hij zijn heiligdommen had geschonden en zijn god beledigd’. Het antwoord was te verwachten: ‘het is geen god die u vereert, maar de duivel’. Daarop begon Willibrord te prediken om de onmacht van de heidense goden en de macht van God over het werpen van het lot duidelijk te maken. Aldus moest de koning tot bekering komen. Dat lukte niet meteen. Wel liet Radbod Willibrord ongehinderd en eervol naar de Franken vertrekken.<sup>39</sup>

Het werpen van het lot, zoals beschreven door Willibrords hagiograaf Alcuin, moet inderdaad zijn voorgekomen. Dat weten we doordat de procedure wordt genoemd in drie van elkaar onafhankelijke teksten: het Leven van Willibrord, het recht van de Friezen zoals dat was opgetekend in de *Lex Frisionum*, en, al veel eerder, in de teksten van Tacitus. Volgens Tacitus, die dit openbare ritueel als eerste beschreef, ging het als volgt in zijn werk: men sneed staafjes uit twijgjes van vruchtbomen, waarin tekens werden gekerfd. De staafjes werden op een witte doek geworpen, waarna de priester of een familiehoofd (en in ons geval wellicht Radbod zelf, omdat geen gewag wordt gemaakt van een priester) er driemaal één op goed geluk trok. Daarop werden de tekens geïnterpreteerd.<sup>40</sup>

35 Voor de inhoud van de *Indiculus superstitionum*, zie hoofdstuk 12.

36 Vergelijk Künzel 1992, 1061.

37 Verschillende praktijken zijn ook al bij Caesarius van Arles (469-542) en het Concilie van Auxerre (578) te vinden.

38 Alcuin, *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis*, c. 14, p. 128.

39 Alcuin, *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis*, cc. 10-11, pp. 124-125. Gedeeltelijke vertaling in Looijenga et al. 2017, 166-167.

40 Tacitus, *Germania*, c. 10, pp. 144-147; *Lex Frisionum*, tit. 14, par. 1, pp. 102-103.

Als Alcuins beschrijving van het loten kan worden aanvaard, dan betekent dat mogelijk ook dat de andere bijzonderheden die hij over Walcheren en Fositesland weet te vermelden betrouwbaar zijn. En daarmee hebben we dan betrouwbare gegevens over de voorchristelijke religieuze praktijken van de Friezen voorhanden. Het kan zijn dat Alcuin, die een verwant was van Willibrord, kon putten uit verhalen die binnen de familie werden doorgegeven. Dit verslag wekt de indruk dat het werpen van het lot om over het leven van personen te beslissen vaker voorkwam en niet beperkt bleef tot het geval van Willibrord en de zijnen. Mensenoffers, gekozen uit de Friezen zelf, worden genoemd in een ander heiligenleven. Het is opgetekend in het ‘Leven van Wulfram’, de aartsbisschop van Sens. Deze Frankische aristocraat kwam rond 690 naar Friesland om Willibrord bij te staan in zijn missiewerk. Zijn tekst, waarin Radbod niet als koning maar vanuit Frankisch perspectief als ondergeschikte hertog wordt aangeduid, is het waard om geciteerd te worden:<sup>41</sup>

*“Het gebeurde op een dag, dat een jongetje, geboortig uit de Friese stam zelf, door wurging aan de goden geofferd zou worden. Dus bad de heilige bisschop de ongelovige hertog [van de Friezen] om hem het leven van dit jongetje te geven en geen mens die naar het beeld van God gemaakt is te doden bij wijze van afschuwelijk offer aan de demonen. Datzelfde jongetje heette Ovo. De hertog nu antwoordde in zijn moedertaal, dat ooit was besloten in de eeuwige wet door zijn voorgangers en het hele Friezenvolk dat, al wie het lot uitgekozen had, op de plechtige dagen die zij vierden onmiddellijk geofferd zou worden.”*

Uiteraard wist Wulfram door zijn gebed Ovo’s boeien te verbreken, ‘en om dat feit heeft een zeer grote menigte Friezen zich bekeerd tot de Heer’. Bij een andere gelegenheid werden nog eens twee jongens, Eurinus en Ingomarus, door Wulfram gered van de wurgingsdood.<sup>42</sup> Naast wurging kenden de Friezen ook mensenoffers door het zwaard, door ophanging en door verdrinking. Daarvan zijn geen archeologisch aantoonbare sporen bekend.<sup>43</sup> Maar toch was het de ‘gewoonte’, zoals ook in het Leven van Wulfram te lezen valt:<sup>44</sup>

*“De gewoonte (...) deed sommigen ook onderdompelen in de golven van de zee of het water, door duivelse ingeving gedreven. Er was onder genoemd volk een zekere weduwe, die twee heel lieve zoontjes had. Die werden door het lot gekozen om aan de demonen te offeren en gedood te worden in het kolken der zee. Ze werden gevoerd naar een zekere plaats die door de zee aan twee kanten omvloed werd om, wanneer de vloed van de zee die plaats bedekt zou hebben, op armzalige wijze door de golven verzwolgen te worden. De een was zes, de ander vijf jaar oud. (...) Maar de heilige bisschop Wulfram vroeg om hun leven te sparen. (...) Daarop zei de ongelovige hertog: ‘als jouw Christus hen uit het gevaar van dit moment bevrijdt, zal ik ze voor eeuwig in zijn heerschappij geven.’”*

Op Wulframs gebed werd de landtong ogenblikkelijk zo hoog als een heuvel, en vervolgens bekeerden velen zich na het zien van dit wonder.

41 Ps.-Jonas, *Vita Vulframni*, c. 6, pp. 665-666. Vertaling in Looijenga et al. 2017, 154-155.

42 Ps.-Jonas, *Vita Vulframni*, c. 7, p. 666. Vertaling in Looijenga et al. 2017, 155-156.

43 Zie de bespreking van het grafritueel of een andere vorm van omgang met de doden in hoofdstuk 10.

44 Ps.-Jonas, *Vita Vulframni*, c. 8, p. 667. Vertaling in Looijenga et al. 2017, 156-157.



In het Leven van Wulfram, dat dateert uit het einde van de 9e eeuw, wordt het gebruik om op hoogtijdagen mensenoffers te brengen door de Friese koning uitgelegd. Het maakte deel uit van de mondeling overgeleverde gewoonten die ‘eeuwig’ zijn. Maar is deze tekst wel betrouwbaar, gezien het feit dat erin wordt gesproken over gebeurtenissen van langer dan drie generaties geleden? Over het voorkomen van mensenoffers door verdrinking in de opkomende vloed kan de *Lex Frisionum* mogelijk uitkomst bieden. Daarin wordt dit althans als laatste onderdeel van de straf op diefstal van heilige voorwerpen uit een tempel (na het afsnijden van de oren en castratie) opgevoerd.<sup>45</sup> Omdat het Leven van Wulfram en de *Lex Frisionum* volledig onafhankelijk van elkaar zijn opgesteld, versterken zij elkaar met betrekking tot het niet-christelijke mensenoffer dat na de kerstening in de vorm van een doodstraf als gebruik voortleefde.

Een laatste citaat illustreert zowel de manier waarop de missionarissen te werk gingen, als geloofsvoorstellingen onder de ‘heidense’ Friezen over het hierna maals. Het gaat om het bekende en belangwekkende verhaal over de mislukte doop van koning Radbod, die Wulfram in het door hem gecontroleerde gebied liet preken en dopen. Nadat zelfs zijn eigen zoon was gedoopt, was hijzelf bijna gereed voor de doop. Toen beging Wulfram echter een enorme vergissing door een eerlijk antwoord te geven op een vraag van de koning:<sup>46</sup>

*“Genoemde prins Radbod, toen hij ondergedompeld zou worden om de doop te ontvangen, aarzelde en vroeg de heilige bisschop Wulfram, die hij door eden in de naam des Heren dwong [de waarheid te zeggen], waar het grootste aantal koningen, prinsen en edelen van de Friezen zich bevond. In het hemelse gebied dat hij hoopte te zien als hij zou geloven en gedoopt worden, of in het gebied dat hij [d.w.z. Wulfram] dat van de duistere vervloeking had genoemd? Toen sprak de zalige Wulfram: ‘Maak geen vergissing, doorluchtige prins. Bij God is een zeker aantal uitverkorenen. Want van diegenen onder uw voorgangers als vorsten van het Friezenvolk, die zonder het sacrament van de doop zijn gestorven, is het zeker dat ze het oordeel van de verdoemenis hebben ontvangen. Maar hij die van nu af aan gelooft en gedoopt zal zijn, zal zich verheugen met Christus tot in de eeuwigheid’. Toen de ongelovige hertog deze woorden hoorde (hij was al tot de doopvont genaderd) trok hij, zo wordt verteld, zijn voet terug, zeggende dat hij het gezelschap van zijn voorgangers, de vorsten der Friezen, niet wilde ontberen om met een klein aantal armen in dat hemelse koninkrijk te zitten (...). Hij trok zich ongelukkig terug uit de heilige vont.”*

De saamhorigheid van de Friese elites gaat in dit verhaal over de dood heen. Contact met de voorvaderen, zo moeten we concluderen, is belangrijker dan de eeuwige zaligheid in het gezelschap van mensen die niet tot die elites behoren. Of het voorval zich werkelijk zo heeft afgespeeld? Waarschijnlijk niet. Een openbaar ritueel, zoals de doop van een koning, werd goed geregisseerd. Van tevoren dienden de belangrijke metgezellen van de koning ermee in te stemmen. Zo konden ze tijdens de plechtigheid door hun zwijgende aanwezigheid de stap van de koning goedkeuren. De koning kon hier niet afwijken zonder zich belachelijk te maken en daarmee zijn macht en aanzien op het spel te zetten. Waarschijnlijk was dit een prachtig verhaal dat de monniken van de abdij van Fontenelle, waar het Leven van Wulfram een kleine twee eeuwen na dato werd geschre-

<sup>45</sup> *Lex Frisionum, Additio Sapientium* tit. 11, pp. 102-103.

<sup>46</sup> Ps.-Jonas, *Vita Vulframni*, c. 9, p. 668. Vertaling in Looijenga et al. 2017, 157-158.

ven, graag hoorden vanwege de humoristische onhandigheid waarmee de barbaarse Radbod reageerde op een in scène gezet ritueel.

Een zo belangrijke beslissing als het veranderen van religie kon alleen maar gebeuren indien de machthebbers ermee instemden, de koning voorop. Dat kwam doordat het in religieuze zaken niet alleen ging om bepaalde geloofsvoorstellingen, maar ook om het samen beleven van het geloof, in de rituelen van de liturgie, en om het onderling steun bieden aan de medegelovigen. Vandaar dat de rol van de Friese koning, net als die van alle andere koningen die besloten om de christelijke religie te aanvaarden, van groot belang was. De instemming van allen volgde op de beslissing van de heersers, en de heersers konden zo'n beslissing niet nemen zonder de instemming van allen.<sup>47</sup>

Dat neemt niet weg dat het *Leven van Wulfram* ons iets vertelt over de geloofsvoorstellingen in de Friese gebieden aan de vooravond van de overstap naar het christendom. Terugkijkend op wat we kunnen opmaken uit de beschikbare geschreven bronnen die de toets der kritiek althans enigszins hebben kunnen doorstaan, vinden we bedroevend weinig betrouwbare informatie. Maar dat weinige is toch veelzeggend: er was geloof in goden, zoals Donar, Wodan, en Saxnot; er was geloof in een hiernamaals; er waren heiligdommen in de bossen en op eilanden; er waren rituelen, zoals het werpen van het lot; en er waren mensenoffers, waarbij eb en vloed een rol konden spelen.<sup>48</sup> We horen niets over priesters, maar wel over de bewakers van de heiligdommen. Als er al sprake was van een religieuze organisatie, dan speelde de koning daar vermoedelijk een centrale rol in. Het blijft onduidelijk in hoeverre de 'heidenen' de uitgevoerde rituelen, de heiligdommen en het hiernamaals koppelden aan elementen uit een Noordse mythologie, zoals besproken in het vorige hoofdstuk.

De Friezen hadden daarnaast al vóór ze gekerstend werden kennis van het christendom. Dat kon niet anders, omdat hun zuiderburen, onder controle van de Franken, al eerder christelijk waren geworden. De koningen van de Friezen die we bij naam kennen, namelijk Aldgisl en Radbod, lieten missionarissen af en toe prediken. Van Radbod is bekend dat hij zijn zoon liet dopen nog voor hijzelf overwoog het christendom te aanvaarden. Zonder het aannemen van het christendom als religie door de Franken was het veel moeilijker geweest voor Friezen om een rol van betekenis te spelen in de Frankische wereld. De Friese koningen en ook Friese aristocraten zoals Wursing, de grootvader van Liudger, kenden de Franken goed. Een dochter van Radbod, Theudesinde, was zelfs getrouwd met de Frankische hofmeier Grimoald II. Radbods vermoedelijke kleinzoon Theudoald werd in 714 hofmeier, tot Karel Martel hem in 717 opvolgde. Het Frankische christendom was de Friezen dus bekend, net als de politieke consequenties van het aanvaarden van dat christendom.<sup>49</sup>

47 Vergelijk Angenendt 1984.

48 Zie ook hoofdstuk 12.

49 Over de ontvangst door Aldgisl van Wilfrid, de eerste bisschop van York, zie Eddi Stephanus, *Vita Wilfridi*, cc. 25-26, pp. 219-220; vertaling in Looijenga et al. 2017, 147-149. Over Radbod, zie Meeder & Goosmann 2018; *De Vrije Fries* 2020. Over Wursing, zie Altfried, *Vita Sancti Liudgeri*, l cc. 1-6, 405-406; vertaling in Looijenga et al. 2017, 190-193.

### 13.6 Kerstening: de eerste missionarissen in actie

Hoewel we weinig weten over de periode van het heidendom, weten we over de eerste fase van het kersteningsproces iets meer.<sup>50</sup> De missionering onder de Friezen volgde het stramien van de missionering elders.<sup>51</sup> Het verhaal is in grote lijnen bekend: gesteund door de Franken brengen enkele generaties (voornamelijk Angelsaksische) zendelingen het evangelie aan de heidense Friezen. De 8e-eeuwse Engelse Beda Venerabilis schrijft uitgebreid over de Angelsaksische missionarissen die zich ervan bewust waren dat de volkeren van wie de Angelen en Saksen op de Britse eilanden afstamden op het Europese continent nog niet tot het christendom gebracht waren. Onder de volkeren die hij noemt, bevinden zich ook de Friezen.<sup>52</sup> In de schriftelijke traditie hebben vooral Willibrord en Bonifatius, vertegenwoordigers van de eerste en tweede generatie missionarissen, tot de verbeelding gesproken.<sup>53</sup> Beiden hadden ook banden met Rome: Willibrord werd er op persoonlijke titel tot aartsbisschop van de Friezen benoemd, en Bonifatius werd door de bisschop van Rome aangesteld als missionaris onder de heidenen in Germanië. Het werk van de missionarissen was lastig, hoewel de hagiografen ons anders willen doen geloven.

De komst van Willibrord maakte de inwonenden van deze streken in één keer christelijk, aldus de auteur van het tweede ‘Leven van Bonifatius’. Latere zendingspogingen worden vaker afgeschilderd als het herstellen van het christendom dan als de verdere verspreiding ervan. Zo vertelt het tweede Leven van Bonifatius: ‘Dat volk was nog maar pas gelovig en de overgrote meerderheid diende goden en demonen met een verblind hart’. Bonifatius hoeft evenwel degenen die door Willibrord waren bekeerd slechts ‘in hun geloof te bevestigen door zijn prediking’.<sup>54</sup> Ten tijde van abt Gregorius van Utrecht, de leerling van Bonifatius, wordt Friesland tot aan de Lauwers, dus inclusief West-Frisia, als christelijk gebied gezien.<sup>55</sup> Vanaf de tweede helft van de 8e eeuw komen ook voor het eerst Friese geestelijken voor.<sup>56</sup> We weten niet of de geloofsafval ten tijde van bisschop Frederik (omstreeks 820-835) onder de Friezen aan de overkant van het Almere ook aanhangers had aan de Noordzeekust. Omdat ook op Walcheren missionering door Frederik gewenst was, kan men gevoeglijk aannemen dat de bevolking er over moet hebben gesproken.<sup>57</sup>

Het pionierswerk van Willibrord in West-Frisia kan worden gedocumenteerd met behulp van enkele oorkonden die werden uitgevaardigd voor Echternach, het later door de Friezenbisschop gestichte klooster. De vroegste stukken stellen dat hij te Vlaardingen, Oegstgeest, Velsen (fig. 13.6) en Heiloo kerken in zijn bezit had.<sup>58</sup> De kerk van Velsen, ooit een belangrijke Romeinse vestiging die zich mogelijk nog steeds in de belangstelling van de Frankische vorsten mocht verheugen, kan in Willibrords bezit zijn gekomen door een schenking van Karel Martel (voor een jongere, middeleeuwse tym-

50 De inhoud van deze paragraaf is ontleend aan Mostert (1993, 137-141), waar alle verwijzingen naar de bronnen te vinden zijn. Hier worden alleen verwijzingen gegeven bij directe citaten uit de bronnen.

51 Vergelijk het uitstekende overzicht van De Reu (1991).

52 Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, V, 9, 476-477.

53 Voor de missionarissen en hun opvolging, zie Mostert 1993, 137; Vis 1990.

54 *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 3, p. 80 en c. 9, pp. 85-86.

55 Liudger, *Vita Gregorii*, c. 5, p. 71.

56 Liudger, *Vita Gregorii*, c. 11, p. 75. Altfried, *Vita sancti Liudgeri*, I, c. 22, p. 27: Liudger stelt priesters aan, afkomstig uit de lokale adel; Bernlef, een door hem genezen Friese zanger ten oosten van het Vlie, mag na instructie in het christelijk geloof kinderen dopen (*ibid.* cc. 25-26, pp. 31-32).

57 *Passio sancti Frederici eiscopi*, c. 10-11, pp. 348-349; cf. ook c. 14, pp. 350-351.

58 Blok 1974, 167-184.



**fig. 13.6** Van de kerken die voor het jaar 1000 zijn gebouwd, zijn in Noord-Holland geen zichtbare sporen in over. De eerste kerk te Velsen moet kort na 722 zijn gebouwd, in hout. Van de latere romaanse kerk, die op deze plek gebouwd moet zijn in de 11e eeuw, zijn nog enkele tufstenen details aan de buitenzijde van het huidige kerkgebouw zichtbaar (foto Huis van Hilde, Castricum).

paan in deze kerk, zie fig. 13.7). Men zou met reden een stichting door Willibrord kunnen vermoeden in het geval van Heiloo. Op grond van de naam ('heilig, dus heidens, bos') bevond zich daar immers mogelijk een voorchristelijk heiligdom. Volgens de Utrechtse traditie bouwde Bonifatius op de plaatsen waarvan hij de heidense 'ijdelheden' verdreven had 'kloosters en kleine kerkjes, en ook altaren, geschikt voor offers aan God, en daar beval hij de naam van de levende God aan te roepen, waar tot dan toe dode afgoden door de inboorlingen werden vereerd'.<sup>59</sup> Willibrord kan iets vergelijkbaars hebben gedaan. In ieder geval hoorde het tot de taken van de missionaris kerken te bouwen, gebruikmakend van 'giften van bescheiden plaatsen en stukken land', afkomstig van de recentelijk bekeerde bevolking.<sup>60</sup>

De kerkjes, die vooralsnog in handen van de stichter bleven, waren eenvoudige bouwsels uit hout en leem, voor archeologen vrijwel niet te onderscheiden van woonhuizen.<sup>61</sup> Veel meer was ook niet nodig: een ruimte voor de eredienst, waarin tenminste plaats was voor een altaar, een priester en de gemeenschap van gelovigen, was voldoende.<sup>62</sup> Ook zonder een geleding van het kerkgebouw in schip en koor kon het kerkgebouw zijn functie vervullen.<sup>63</sup> De priesters die er hun werk moesten doen, zullen wel net als elders in ieder geval voorzien zijn geweest van de essentiële misgewaden, een boek met de gebeden voor de mis en wellicht een *lectionarium*, een boek met gedeelten uit de bijbel die tijdens de mis dienden te worden voorgelezen.<sup>64</sup>

59 *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 8, p. 68.

60 Liudger, *Vita Gregorii*, c. 2-3, p. 70; vgl. *Passio sancti Frederici episcopi*, c. 11, p. 349. Vergelijk ook de al gememoreerde giften aan kloosters, zoals Bonifatius' Fulda.

61 Vergelijk Van Es 1990; Peeters 1990; Numan 2005, 55-64. De vroegste kerkjes werden gebouwd op de grafvelden, hoewel deze voor de Vroege Middeleeuwen nog nauwelijks in Noord-Holland zijn herkend (zie hoofdstuk 10). De locaties van deze kerkjes zijn daar te herkennen als 'gat' in de spreiding van graven; op die manier werd ook het kerkje van Assendelft, uit het derde kwart van de 10e eeuw, herkend (persoonlijke mededeling J.C. Besteman, destijds Universiteit van Amsterdam).

62 Stoepker 1990, vooral 202.

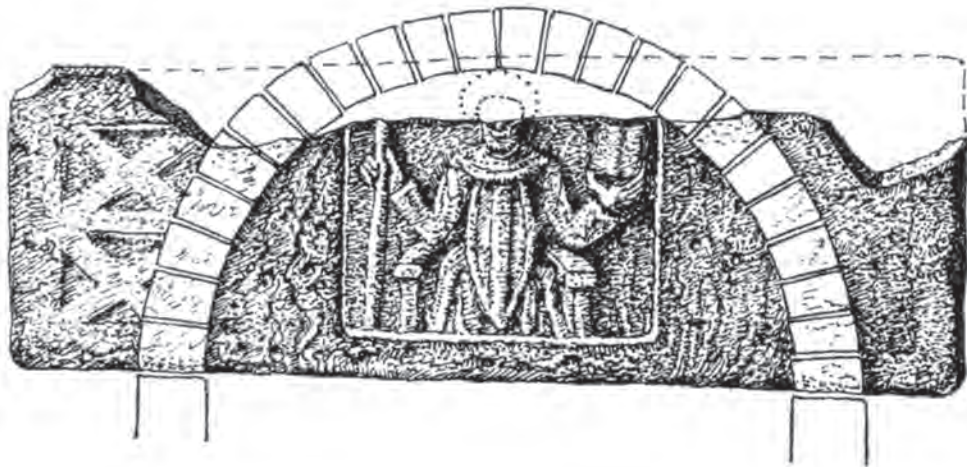
63 Volgens Stoepker (1990, 199, 216: n.16), waren in Nederland tot het moment van publicatie van zijn studie in totaal 52 opgegraven houten en stenen pre-Romaanse kerken bekend, daterend uit het begin van de 11e eeuw of eerder. In Noord-Holland gaat het om Assendelft, Egmond en Heiloo. De activiteit van Willibrord zelf is echter, volgens Van Es (1990, 72), noordelijk van de Rijn met archeologische gegevens niet te documenteren.

64 Vergelijk McKitterick 1989, 162.



**fig. 13.7** Foto en tekening van de tympaan van rode zandsteen uit de Engelmunduskerk te Velsen, gemaakt van de deksel van een sarcofaag uit de 12e eeuw. Onzeker is of degene die hier wordt afgebeeld Engelmundus, de metgezel van Willibrord, voorstelt.

De kerk van Velsen gaat terug tot de 8e eeuw, maar over Engelmundus van Velsen horen we pas iets net voor 1514, in het 'Leven van Engelmundus' (Carasso-Kok 1981, 30 en 223-226) (foto Huis van Hilde, Castricum; tekening naar Den Hartog 2002, 178).



Met welke middelen probeerden de missionarissen de bewoners van de duinstreek van de waarheid van hun boodschap te overtuigen? Bij het beantwoorden van deze vraag zullen we niet schromen ook bronnen van elders of daterend van na de eerste fase van de kerstening aan te halen. Dezelfde middelen zouden immers ook later aangewend worden.

De inhoud van het eerste geloofsonderricht verschilde hier niet van elders: het diende de grondbeginselen van het geloof te behandelen, zo blijkt uit verschillende bronnen.<sup>65</sup> Het uiteindelijke lot van de mens kreeg daarin veel aandacht. Helaas, zo leerden de missionarissen, is de mens door de zondeval voorbestemd voor de hel, waar het onblusbare vuur brandt. Gelukkig is er redding mogelijk. Door het opvolgen van de goddelijke bevelen kon men 'de weg van het koninkrijk der hemelen' opgaan, naar het hemelse Jeruzalem.<sup>66</sup> De bekeerlingen werd het paradijs als beloning voorgehouden. De missionarissen hielden bij welke bekeerlingen in aanmerking kwamen om later de eeuwige zaligheid deelachtig te worden. Maar wee degenen die geen aandacht gaven aan de missionaris: zij die abt Gregorius niet de verschuldigde eer bewezen, 'werden door de goddelijke wraak getroffen'.<sup>67</sup>

De geloofsinhoud van het christendom kon men proberen over te brengen met behulp van in prediking en catechese verwerkte argumenten, maar men kon de waarheid van het geloof ook 'tonen' door gebruik te maken van beelden. Het christendom had vanaf zijn eerste begin te maken met de paradox van een goddelijke waarheid

<sup>65</sup> *Rudimenta fidei: Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 10, p. 85.

<sup>66</sup> *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 10, p. 86.

<sup>67</sup> *Liudger, Vita Gregorii*, c. 12, p. 77.

die alle verstand te boven gaat en toch in woorden moet worden uitgelegd. Men probeerde het probleem op te lossen door gebruik te maken van verhalen, visuele tekens en beelden, en door de nadruk te leggen op het voorbeeld van de levenswandel van de heiligen, personen uitmuntend in de christelijke deugden.<sup>68</sup> Ook bij de kerstening van het noorden van de Nederlanden zullen al deze retorische strategieën zijn toegepast.

Volgens het Utrechtse collectieve geheugen was de prediking het middel bij uitstek om het geloof te verkondigen. Immers, zo stelde Liudger, de auteur van het ‘Leven van Gregorius’, ‘de pijl van het woord des Heren heeft niet alleen de uitwendige, lichamelijke oren geraakt, maar ook de inwendige oren van het hart waarachtig doorboord en verlicht’.<sup>69</sup> De missionaris (en later de geestelijke die verantwoordelijk was voor de preek) bad om retorische kwaliteiten: ‘geef mij een correcte en welluidende spraak in de mond, zodat mijn woorden aangenaam zijn in uw aangezicht, en U verwaardigt het offer van mijn lof te aanvaarden’.<sup>70</sup> Prediking spreekt de rede aan en prediking en onderwijs gingen in elkaar over. Theologische problemen kwamen hierbij al vroeg aan de orde, zij het op een rudimentaire manier. In de Utrechtse doopbelofte diende de dopeling op de drie vragen of hij geloofde in ‘de Vader, de Zoon en de Heilige Geest’, bevestigend te antwoorden. Het dogma van de Drie-eenheid bleef echter een struikelblok. Nog in het 11e-eeuwse Egmondse ‘Leven van Jeroen’ wordt eraan gerefereerd.<sup>71</sup> Dat men al zo vroeg over de nodige theologische expertise zou kunnen beschikken en deze ter discussie kon stellen, is niet zo vreemd als het misschien lijkt: de kerk mag dan nieuw zijn geweest onder de Friezen, de missionarissen kwamen uit gebieden die inmiddels een rol van betekenis waren gaan spelen in de Latijnse schriftcultuur. Ook later komen we geleerden van naam tegen als bisschoppen van Utrecht. Een man als bisschop Radbod kon zich meten met collega’s elders in de Frankische gebieden, waar een geletterde elite ook tegenover een grote massa stond die alleen passief het gesproken woord kon ondergaan.

Men was zich bewust van de voordelen van vertelling en beeld boven redenering in het geloofsonderwijs aan de ongeletterden. Vertellingen, bijvoorbeeld over wonderen, waren effectief. Ook is er de suggestie dat raadsels konden worden gebruikt. In ieder geval moest men volgens het waarschijnlijk van bisschop Radbod stammende Mirakel van Sint Maarten ingewikkelde taal vermijden, omdat het gehoor meer baat had bij ‘de blote en evidente geschiedenis’.<sup>72</sup> Altfried haalt in zijn ‘Leven van Liudger’ instemmend Gregorius de Grote aan, die had opgemerkt dat ‘er sommigen zijn die voorbeelden (*exempla*) eerder dan prediking in liefde voor het hemelse vaderland doen ontsteken’.<sup>73</sup> Het gebruik van voorbeelden in de prediking werd soms in de schaduw gesteld door het voorbeeld dat de missionaris zelf gaf. Steeds weer benadrukken de hagiografen dat de kerstening gebruik maakte van de dubbele wapens van de leer en het *exemplum* van het gedrag van de heilige. Zo wordt bijvoorbeeld van Adalbert gezegd: ‘Wat hij anderen nadrukkelijk met woorden aanraadde, voerde hij eerst zelf in zijn daden uit. Hij gaf er zich rekenschap van dat het uiterst schadelijk zou zijn als zijn woorden niet vergezeld zouden gaan van een voorbeeld in de praktijk’.<sup>74</sup>

68 Vergelijk Cameron 1991.

69 Liudger, *Vita Gregorii* c. 12, p. 77. De prediking wordt in alle heiligenlevens benadrukt.

70 *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 5, p. 66.

71 *Passio sancti Ieronis presbyteri [et translatio]* c. 9, p. 49.

72 Radbod(?), *Quoddam miraculum beati Martini*, c. 1, p. 1241.

73 Altfried, *Vita Liudgeri*, proloog, p. 3.

74 *Vita Sancti Adalberti*, c. 4, p. 44.

**fig. 13.8** De zogenaamde Lebuinuskelk, gemaakt te Aken aan het begin van de 9e eeuw. De kostbare, ivoren miskelk, met een hoogte van 11,8 cm, bevat een montuur, deels vervaardigd uit verguld zilver, dat de ivoren delen bij elkaar houdt (collectie Museum Catharijneconvent, Utrecht, A.B.M. b.i. 878; foto R. de Heer, Museum Catharijneconvent, Utrecht).



Zichtbare tekens worden minder vaak vermeld. Hoewel we er nergens met zoveel woorden op worden gewezen, moet de verschijning van de missionarissen en hun gevolg bijgedragen hebben aan de indruk die men van het nieuwe geloof kreeg. Liudger ging naar de heidense Friezen ‘met in zijn hand zijn kruis en gebeden offerend aan de Heer met lofprijzingen’.<sup>75</sup> De gebaren behorend bij de nieuwe religie, zoals het kruisteken, blijken zeer machtig te zijn. Onder de ‘tekens’ behoren ook de sacramenten van doop en mis, waarbij gebruik werd gemaakt van doopvonten en miskelken (zie fig. 13.1 en 13.2), die ongetwijfeld het krachtigst waren.<sup>76</sup> De doop was de rite van toetreding tot de nieuwe religie. Geen wonder dat het ontbreken van de doop tot ziekte kon leiden. Een dergelijke kracht bezat ook de communie, die in staat was de duivel uit bezetenen te verdrijven.

De visuele, auditieve en vooral verbale retorische middelen die de missionarissen inzetten bij hun inspanningen om de Friezen tot het christendom te bekeren, zouden ook later worden gebruikt. Eerst moesten de bekeerlingen tot de doop worden gebracht. Gezien de religieuze, sociale en politieke gevolgen die de kerstening met zich meebracht, was daarvoor maar een verbaasd geringe kennis van het christendom vereist. Dat valt af te leiden uit de woorden van de Utrechtse doopbelofte (fig. 13.3), zoals geciteerd in hoofdstuk 12. Volgens deze belofte zijn de oude goden verworpen tot trawanten van de duivel, en moeten zij mét de duivel afgezworen worden. Als op de zes gestelde vragen een voldoende antwoord gegeven is, kan de doop plaatsvinden. Aanvullende informatie kan de missionaris of de priester van de kerk die de bekeerling gaat bezoeken, later geven. Zo kunnen geleidelijk aan het sociale, *collectieve* gedrag, het externe, *individuele* gedrag, en het *inwendige* gedrag door het onder controle brengen van het denken en voelen, het geweten en de criteria voor wat ‘goed’ en wat ‘kwaad’ is, worden aangepakt. Dat zoiets tijd vergde, was duidelijk. Er bleven lange tijd nog allerlei restanten van oude geloofsvoorstellingen en -praktijken bewaard. Sommige daarvan werden gedoogd, andere door de *clerici* als bijgeloof bestreden.<sup>77</sup>

Geleidelijk aan werden ‘heidense’ rituelen op de geschetste wijze door christelijke vervangen. Er wordt vermoed dat de verering van Adalbertus van Egmond al vanaf circa 750 leidde tot het ontstaan van een cultus, en een bedevaart naar Egmond-Binnen.<sup>78</sup> In het graf van de heilige zou in 922 een bron met geneeskrachtig water zijn ontsprongen. Mogelijk was er ook al vanaf de 8e eeuw een Willibrordbedevaart te Heiloo. Veel later horen we daar streekbewoners praten over een put van Willibrord, als één van de vele zogenaamde Willibrordusputjes waar de heilige in de 8e eeuw gedoopt zou hebben of wonderen zou hebben verricht.<sup>79</sup> Te Egmond-Binnen kwam daar aan het eind van de 10e eeuw nog een verering voor het Heilig Kruis bij, die ook leidde tot een bedevaart. Het cultusobject, bestaande uit het Kruis van Egmond, is een oorspronkelijk deels gouden, Angelsaksisch kruis uit de 10e eeuw, dat door aartsbisschop Egbert van Trier, de zoon van graaf Dirk II van Holland, die zijn kerkelijke carrière in Egmond begonnen was, aan het huisklooster van de Hollandse graven geschonken was (fig. 13.9). Na

<sup>75</sup> Altfried, *Vita Liudgeri*, 1, c. 22, p. 26. Vergelijk ook de ‘verschijning’ van Liafwijn in *Vita sancti Lebuini*, c. 6, p. 794.

<sup>76</sup> Over de liturgie in de tijd van Willibrord zelf is vrijwel niets bekend (zie Wegman 1990).

<sup>77</sup> Zie Schmitt 1995.

<sup>78</sup> Zie Vis 1997.

<sup>79</sup> Zie Margry 1997 (Heiloo).

de Reformatie kwam dit kruis in het bezit van de Sint Goedelekathedraal te Brussel.<sup>80</sup> De vroegste verering van Adalbertus van Egmond valt goed samen met de datering van de vroegste schijffibulae uit Noord-Holland die christelijke motieven vertonen, namelijk vanaf de tweede helft van de 8e eeuw.<sup>81</sup> Het ligt voor de hand om de vondsten van hangers in de vorm van een crucifix, die vanaf de 10e eeuw dateren, specifiek met de groeiende verering van het kruis in verband te brengen. Een fraai exemplaar van zo'n crucifix, die ook als reliekschrijn dienst kon doen, werd juist te Egmond gevonden (fig. 13.5). Historisch gezien is het aanzienlijk vroegere gespbeslag met ingekrast kruismotief niet goed te verklaren (fig. 13.10). Net als enkele gelijktijdige mantelspelden uit Noord-Holland is dit object van een Frankisch type; zowel de mantelspelden als het gespbeslag kunnen juist vanwege hun associatie met het Frankische rijk een symbolische betekenis hebben gehad, zonder dat met het kruismotief al een specifiek christelijke boodschap tot uiting werd gebracht.

### 13.7 De vestiging van de kerk

Met de schenking van de Angelsaksische crucifix aan de abdij van Egmond zouden we het verhaal van de kerstening van West-Frisia een voorlopig einde kunnen geven. Maar de kerstening ging gepaard met de ontwikkeling van het instituut van de kerk, die tot nu toe nog vrijwel buiten beeld is gebleven. We hebben gezien dat de bisschoppen van Utrecht, voor zover uit de overgeleverde bronnen uit die tijd valt op te maken, weinig aandacht hadden voor het latere Holland. Het lijkt er sterk op dat het Friese bisdom, waarvan Willibrord de eerste aartsbisschop was geweest, na de dood van Bonifatius min of meer werd opgegeven.<sup>82</sup> Na enkele decennia zou Karel de Grote het bisdom opnieuw inrichten. Maar het lijkt erop, alweer volgens de contemporaine bronnen, dat het tot bisschop Balderik (917-975) zou duren voordat Utrecht een hernieuwde rol van betekenis zou gaan spelen.<sup>83</sup> Recent onderzoek maakt echter duidelijk dat er in de tijd tussen Bonifatius en Balderik wel degelijk werk werd gemaakt van de ontwikkeling van het bisdom, ondanks een periode waarin Utrecht en Dorestad meerdere keren bezoek hadden gekregen van de Vikingen en de bisschopszetel werd verplaatst, eerst naar Sint-Odiliënberg en daarna naar Deventer. Dit blijkt duidelijk uit recente publicaties van De Langen en Mol.<sup>84</sup> In het volgende wordt dankbaar gebruik gemaakt van hun conclusies.

Vanaf het eerste optreden van de door de Franken gesteunde missionarissen is er een geleidelijke ontwikkeling van kerkstichtingen en parochievorming zichtbaar. Frisia ten westen van het Vlie bestond uit een aantal districten (gouwen), van noord naar zuid: Texel, Wieringen, Kennemerland, Rijnland, Maasland en Scheldeland. Het kerngebied werd uitgemaakt door de regio Texel-Wieringen, Kennemerland en Rijnland. Hier leefde men op een aantal zandruggen, parallel aan de kust, op kwelders rond Texel en Wieringen, en op smalle kleizones langs het IJ, de Oude Rijn en de Maas.<sup>85</sup> Totdat men het ondoordringbare veen begon te ontginnen, waren uitsluitend op de zandruggen en

80 Vis 1997, 335-336; voor de latere geschiedenis van dit kruis, zie Lejeune 1942; Hensen 1925; voor de inscripties, zie Okasha 1971, 57-58.

81 Voor de datering van de archeologische vondsten in deze alinea, zie hoofdstuk 12.

82 Jappe Alberts & Weinfurter 1982; vergelijk ook Van Berkum 1990.

83 Grosse 1987.

84 De Langen & Mol 2020a; 2020b; zie ook Kuys 2004.

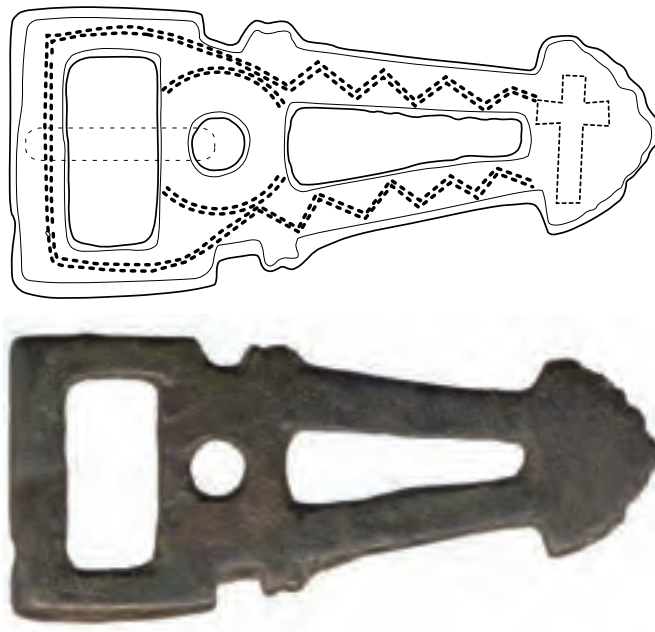
85 Zie de hoofdstukken 2 en 4.





Noord-Holland in het 1e millennium

langs de rivieren potentiële bekeerlingen te vinden. In het tweede Leven van Bonifatius (geschreven aan het begin van de 10e eeuw) wordt door de Utrechtse auteur gezegd dat de Friezen leven ‘bijna als vissen in de wateren ... waardoor ze overal zo worden omringd, dat ze maar weinig toegangswegen naar buiten hebben, tenzij ze zich per boot laten vervoeren’.<sup>86</sup>



**fig. 13.10** Een 7e-eeuwse bronzen gesp, gevonden in Bakkum, met een voor die periode uitzonderlijke beeltenis: een ingehamerd (maar bijna weggesleten) langwerpige kruis. De gesp hoort in de christelijke, Frankische traditie en is qua vorm vergelijkbaar met vondsten uit het Duitse Rijnland. Lengte 6,5 cm (foto en tekening Hollandia Archeologen).

De kerken die Willibrord stichtte, kwamen toe aan zijn klooster te Echternach (zie de groene markering in **fig. 13.11**). Tot in de 11e eeuw zouden deze kerken, gelegen in de districten Texel, Wieringen, Kennemerland, Rijnland en Maasland, eigendom van Echternach blijven. Voor 850 werden er in deze districten ook kerken vanuit Utrecht gesticht, die in het bezit van de Utrechtse Kerk bleven (zie de rode markering in **fig. 13.11**). Rond het jaar 1000 werden deze oude kerken de ‘moederkerken’ van nieuwe kerken, die in het ontgonnen veen werden gesticht ten behoeve van de nieuwe bewoners aldaar (zie onder andere **tabel 3.1**). Naast Echternach en Utrecht zijn er dan ook kerken die in handen waren van de Gerulfingen, het huis van de graven van Holland (zie de blauwe symbolen in **fig. 13.11**). Gerulf (circa 850-898/914) was zijn carrière begonnen als graaf onder de Vikingenhertog Godfried, die was aangesteld om invallen van andere Vikingen af te slaan.<sup>87</sup> Onder Gerulfs nakomelingen werd een flink grondgebied van West-Frisia als hoven door de graven georganiseerd, vaak op plaatsen waar ook kerken waren gesticht; al was het maar omdat daar de meeste mensen leefden.<sup>88</sup>

**fig. 13.9 (links)** Het Angelsaksisch kruis, afkomstig uit het klooster van Egmond. Engels edelsmeedwerk uit het eind van de 10e eeuw, met een Oudengelse inscriptie: +DRAHMAL ME WORHTE (Drahmal maakte mij). Oorspronkelijk met goud en edelstenen aan de voorzijde; de achterzijde is bedekt met zilverblik, ten dele verguld en gegraveerd, op een kern van eikenhout. Het kruis bevat een reliek van het kruis van Christus. Lengte 54,9 cm, breedte 27,7 cm (tegenwoordig in de Sint-Goedelekathedraal te Brussel; foto Koninklijk Instituut voor het Kunstpatrimonium, Brussel).

<sup>86</sup> *Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*, c. 9, p. 68.

<sup>87</sup> Blok 1978.

<sup>88</sup> Mostert 2014.

**fig. 13.11** Vroegste parochies met hun moederkerken en de oudste dochterkerken in het westen van Frisia rond 1000. Per kerk is met een kleurtje aangegeven of deze door Willibrord (later eigendom van de door hem gestichte abdij in Echternach), door de bisschop van Utrecht of door de graaf van Holland zijn gesticht. Over de geologie van Noord-Holland in die tijd bestaan inmiddels nieuwe inzichten, (zie hoofdstuk 2), en voor Noord-Holland is een nieuwe kaart van de vroegste kerken en hun afsplitsingen gemaakt (zie fig. 3.2) (kaart S. de Bruijn, G.J. de Langen & J.A. Mol, provincie Friesland/ Fryske Akademie).



De eerste kerken waren zogenaamde ‘eigenkerken’: ze waren het eigendom van de stichters, hun erfgenamen of de geestelijke instellingen waaraan ze ooit gegeven waren.<sup>89</sup> Deze kerken waren, zo mogen we aannemen, mede bedoeld voor het zielenheil van de stichter en diens verwanten en *familia* (alle van de stichter of zijn nakomelingen afhankelijk; in het geval van hoven hoorden ook de horigen die het land bebouwden daartoe). Daarnaast was eigendom van kerken interessant, omdat de kerkelijke

<sup>89</sup> Zie de goederenlijst van Sint Maarten, waarin de kerken in eigendom van de bisschop genoemd worden. Deze lijst wordt in zijn huidige vorm door Blok (1957) gedateerd tussen 918 en 948; Henderix (1986, 117-118) dateert de lijst tussen 885 en 896, en het tweede deel tussen 900 en 948.

belastingen (de tienden) aan de eigenaren toekwamen, na aftrek van de kosten van het levensonderhoud van de priester die zij onderhielden en het onderhoud van het kerkgebouw. Als eigenaren waren graaf en bisschop soms concurrenten, vooral toen aan de bisschoppen ook grafelijke macht werd gegeven; soms werkten ze ook eendrachtig samen in de ontwikkeling van het bisdom.

Rond het jaar 1000 is de tijd van de eigenkerken vrijwel voorbij. Toen was een systeem van parochiekerken uitgekristalliseerd waarin de bisschop de hoofdrol speelde. De kerken van Willibrord in West-Frisia blijken rond het jaar 1000 geworden te zijn tot ‘moederkerken’ van een aantal kerken en kapellen, en ook elders zijn vanaf dat moment flink wat nederzettingen met kerken te vinden.<sup>90</sup> Het zal geen toeval zijn dat in het uit de 11e eeuw stammende ‘Leven van bisschop Frederik’ de trouwe kerkgang van een heilige voor het eerst nadrukkelijk aan de gelovigen ten voorbeeld wordt gesteld.<sup>91</sup> Eerder was dat gebod, bij gebrek aan kerken, moeilijk na te leven geweest.

Met de organisatie van de kerk werden de gelovigen ook onderworpen aan kerkelijke wetgeving. In de 10e eeuw werd iedereen geacht een christen te zijn, te horen bij een welomschreven parochie, en de tienden te betalen. De kerk kon zich laten gehoorzamen en kon boetes opleggen. Er werden synodes belegd door de bisschop in de belangrijkste nederzettingen van de districten.<sup>92</sup> In afwezigheid van de bisschop had de deken van het district het toezicht op het leven van de gelovigen. In 1063 vond er een regeling plaats tussen de bisschop van Utrecht en de abt van Echternach over wat er moest gebeuren met de kerken die ooit van Willibrord waren geweest.<sup>93</sup> Er werden, zo blijkt uit de toen opgestelde tekst, kerkelijke belastingen geheven op de bisschoppelijke visitatie, op giften op het altaar, en op het houden van synodes. Er moest ook worden meebetaald aan het bouwen en wijden van dochterkerken en het afbakenen van nieuwe parochies.<sup>94</sup>

Ook de monniken hebben vanaf de 10e eeuw vaste voet in West-Frisia. Tot die tijd had men te maken met buiten het noorden van de Nederlanden gelegen kloosters die er hun rechten wilden beschermen (Nijvel, Echternach, Fulda, Lorsch, Werden en Sint-Truiden) en, naar we mogen aannemen, met het Utrechtse missieklooster.<sup>95</sup> Er waren vooralsnog echter geen kloosterstichtingen in het gebied zelf. In de duinen bij Egmond bevond zich boven het graf van Adalbert een kerkgebouwtje.<sup>96</sup> Mogelijk werd er na een eerste poging door graaf Dirk I om daar een nonnenklooster te stichten, daadwerkelijk door Dirk II een benedictijnenklooster gesticht.<sup>97</sup> Egmond is het huisklooster van de Hollandse graven, en zal tot de stichting van het nonnenklooster te Rijnsburg in 1133 door gravin Petronella van Saksen de enige monastieke instelling in Holland blijven. Het grafelijk huis begiftigde het klooster van Sint Adalbert onder meer met het beroemde *evangelarium*, het oudste uit de bibliotheek overgebleven boek, waarin graaf en gravin zich lieten vereeuwigen. Ze laten zich zien terwijl ze het boek op het altaar van het klooster leggen, en, op de tegenoverliggende bladzijde, terwijl ze zich via Adalbert

90 Blok 1974; Dekker 1977.

91 *Passio sancti Frederici episcopi*, c. 1, p. 344.

92 Vergelijk *Westerlauwers Zeendrecht* voor de zaken die tijdens een synode aan de orde konden komen. Deze tekst kan deels teruggaan tot de 9e eeuw volgens Bremmer Jr. (2009, 10).

93 OHZ 1, nr. 84, pp. 156-161.

94 De Langen & Mol 2020b, 29, onder verwijzing naar OHZ 1, 1970, No. 84 en Kuys 2004, 132.

95 OHZ 1, *passim*; zie de Index op het werk: Burgers et al. 1988.

96 *Vita Adalberti*, c. 7, p. 50: Adalbert wordt door de omwonenden begraven; vervolgens wordt een kerk over zijn graf gebouwd die diende voor de *memoria* van de heilige.

97 *Vita Adalberti*, c. 18, p. 60, geeft de Egmondse traditie weer. Als standaardwerk geldt nog steeds Hof 1973. Zie voor de vroege periode echter Blok 1991, vooral 11-13.



tot de zoon van God richten (fig. 13.4). De heilige op zijn beurt liet zich niet onbetuigd in de miraculeuze bescherming van het grafelijk huis. De kloosterlingen dienden als religieuze specialisten te bidden voor de graaf en zijn familie.<sup>98</sup>

### 13.8 Terug naar de periodisering van de kerstening

Na deze korte uiteenzetting van wat er zoal te zeggen is over de kerstening van ons gebied, kunnen we zien of het model van Milis nuttig is gebleken om het langdurige proces van de kerstening in West-Frisia te reconstrueren. De eerste fase is die van het kerstening van het uiterlijke, collectieve gedrag. Die fase begon zodra de eerste missionarissen gelovigen vanaf de 8e eeuw begonnen te dopen. De dopelingen dienen tijdens dit openbare ritueel te beloven om de oude goden af te zweren en te geloven in de drie personen van God, Vader, Zoon en Heilige Geest. Dat gaf geen grote problemen, uitzonderingen zoals Radbod daargelaten. Vervolgens dienden de gedoopte gelovigen naar de kerk te gaan. Dat kon wel problemen geven, want in sommige districten was de af te leggen afstand naar de kerk eenvoudigweg te groot. Pas in de 11e eeuw komen we daarom een tekst tegen waarin de kerkgang impliciet wordt voorgeschreven.

De tweede fase is die van de kerstening van het individuele gedrag, dat niet altijd zichtbaar is voor anderen. Daarover wordt in de heiligenlevens ook het nodige gezegd, evenals in het 13e-eeuwse, maar deels mogelijk 9e-eeuwse ‘Westerlauwers Zeendrecht’. De laatste tekst noemt onder meer opzettelijke zwangerschapsafbreking, lijkroof, altaarroof, overspel, brandstichting, en ontucht met vee. Veel van het gelaakte individuele gedrag heeft te maken met seksualiteit; veel ook met misdaden die evengoed voor een wereldlijke rechtbank aanhangig gemaakt hadden kunnen worden.<sup>99</sup>

De derde fase heeft te maken met het ‘inwendig’ gedrag, met voelen en denken. Men gaat geloven in de boodschap van het christendom. Hiervoor was het nodig dat de geloofswaarheid geformaliseerd werd in een systeem van normen. Een systeem van beloning en straf leidde ertoe dat men zich aan die normen ging houden. Controle op het gedrag werd uitgeoefend door de priester in zijn functie van biechtvader. Hij kon ongewenst gedrag bestraffen met het opleggen van boetedoening op straffe van de goddelijke wraak. In de Utrechtse hagiografie vinden we vanaf het begin van de 10e eeuw een zekere nadruk op biecht en boetedoening als middel om tot het eeuwige leven te geraken en aan de vlammen van de hel te ontkomen. De door de biechtvader opgelegde straf kon aanzienlijk zijn.<sup>100</sup>

We zien dat het religieus gedrag van de Friezen zich niet exact aan de opeenvolging van de drie ‘fasen’ van de kerstening van het model houdt. Terwijl de priesters als biechtvaders het denken en voelen van hun gelovigen (fase 3) al vanaf de 10e eeuw trachtten te controleren, was geregelde kerkgang (fase 1) nog niet overal mogelijk. Maar het model moet niet al te star gehanteerd worden; het is ook niet bedoeld om voorspellingen over het religieus gedrag te geven, maar biedt juist mogelijkheid om religieus gedrag te beschrijven. En dat is, zoals eerder al gezegd, al heel wat.

<sup>98</sup> Zie *Vita Adalberti*, c. 18, p. 60.

<sup>99</sup> Zie noot 92, en zie voor een nuchtere kijk op het Friese recht, zoals dat in dertiende-eeuwse handschriften voorkomt, Bremmer 2004.

<sup>100</sup> Verwijzingen in Mostert 1993, 144.

### 13.9 Conclusie

Binnen het zich ontwikkelende institutionele kader van de kerk konden de drie 'fasen' van het kersteningsproces vorm krijgen. In de 10e eeuw is de kerstening van het inwendige gedrag serieus op gang gekomen en in de 11e eeuw waren er ook genoeg kerken om kerkgang af te kunnen dwingen, zodat de elementen uit de drie veronderstelde fasen voor het eerst in elkaar grepen. We mogen ervan uitgaan dat tussen de 8e en 11e eeuw steeds meer mensen oprecht zijn gaan geloven in de religieuze 'waarheid' die de missionarissen in deze streken verkondigden. In de 12e eeuw konden de bisschoppen van Utrecht het gebied van West-Frisia niet meer links laten liggen. Bij de inwijding van de kloosterkerk van Egmond in 1143 'heeft bisschop Hartbert melding gemaakt in de preek die hij tot het volk richtte, (...) dat hij zich verbaasde dat zo belangrijke en zo vele relieken van de grootste heilige apostelen, martelaren, belijders en maagden zich bevonden aan de uiterste rand van de wereld'.<sup>101</sup> Het kersteningsproces kan nooit volledig ten einde zijn. Wel kunnen we stellen dat in de loop van de 10e eeuw het christendom definitief de religie van de Friezen en latere Noord-Hollanders geworden was. ◀

### Literatuur

#### Historische bronnen

- Alcuin, *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis*: W. Levison (red.). In: B. Krusch & W. Levison (red.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum 7* (Hannover/Leipzig, 1919), 81-141.
- Altfried, *Vita Sancti Liudgeri*: W. Diekamp (red.), *Die Vitae Sancti Liudgeri* (Münster 1881), 3-53.
- Annales Egmondenses*: M. Gumbert-Hepp & J.P. Gumbert (red. & vert.). In: *Annalen van Egmond* (Hilversum 2007).
- Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*. In: B. Colgrave & R.A.B. Mynors (red. en vert.), *Bede, Ecclesiastical history of the English people* (Oxford 1969).
- Eddi Stephanus, *Vita Wilfridi*: W. Levison (red.), Eddi Stephanus, *Vita Wilfridi I. Episcopi Eboracensis*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum 6* (Hannover/Leipzig, 1913), 163-263.
- Indiculus superstitionum*: Gysseling, M. (red.), *Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300)*, reeks 2, *Litteraire handschriften 1, fragmenten*. 's-Gravenhage, 19-21.
- Lex Frisionum, Additio Sapientium*: In: K.A. Eckhardt & A. Echhardt (red. & vert.), *Lex Frisionum, Additio Sapientium* (Hannover, 1982), 80-103.
- Lex Frisionum*: K.A. Eckhardt & A. Echhardt (red. & vert.), *Lex Frisionum* (Hannover, 1982) 29-79.
- Liudger, *Vita Gregorii*: O. Holder-Egger (red.), *Vita sancti Gregorii abbatis Traiectensis*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores 15.1* (Stuttgart 1887), 66-79.
- OHZ 1*, 1970: A.C.F. Koch (red.), *Oorkondenboek van Holland en Zeeland tot 1299. 1. Eind van de 7e eeuw tot 1222*. 's-Gravenhage.

<sup>101</sup> *Annales Egmondenses*, zonder jaartal. 1143, 190-193.

*Passio sancti Frederici episcopi*: O. Holder-Egger (red.), *Passio sancti Frederici episcopi*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 15.1 (Hannover, 1887), 344-356.

*Passio sancti Ieronis presbyteri [et translatio]*: O. Oppermann (red.), *Fontes Egmundenses*. Utrecht, 39-58.

Ps.-Jonas, *Vita Vulframni*: W. Levison (red.), *Vita Vulframni episcopi Senonici*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum* 5 (Hannover & Leipzig, 1905), 657-673.

Quintilianus, *Institutio Oratoria*: P. Gerbrandy (vert.), *Quintilianus. De opleiding tot redenaar* (Groningen 2001).

Radbod (?), *Quoddam miraculum beati Martini*: O. Holder-Egger (ed.), Radbod (?), *Libellus de miraculo S. Martini auct. Radbodo*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 15/2 (Stuttgart 1888), 1240-1244.

Tacitus, *Germania*: M. Hutton & E.H. Warmington (red. & vert.), *Germania*. In: Tacitus 1 (Harvard, MA/London, 1970), 117-228.

*Utrechtse doopbelofte*: Gysseling, M. (red.), *Corpus van Middelnederlandse teksten (tot en met het jaar 1300)*, reeks 2, *Literaire handschriften 1, fragmenten*. 's-Gravenhage, 22-26.

*Vita sancti Adalberti*: G.N.M. Vis (red. & vert.), *De Vita Sancti Adalberti Confessoris*. In: *Egmond en Berne. Twee verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen* ('s-Gravenhage 1987), 1-73.

*Vita sancti Bonifatii [Vita altera]*: W. Levison (red.), *Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*, *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum* (Hannover/Leipzig, 1905), 62-78.

*Vita sancti Lebuini*: A. Hofmeister (red.), *Vita sancti Lebuini presbyteri et confessoris [Vita antiqua]*. In: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores* 30/2 (Stuttgart 1926-1934), 791-795.

*Westerlauwers Seendrecht*: O. Vries (red. & vert.), *Asega, is het dingtijd? De hoogtepunten van de Oudfriese tekstoverlevering* (Leeuwarden/Utrecht 2007), 410-445.

#### Moderne bronnen

Angenendt, A., 1984: *Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte*. Berlijn/New York.

Bausinger, H., 1969: Zur Algebra der Kontinuität. In: H. Bausinger & W. Brückner (red.), *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Berlijn, 9-30.

Berkum, A. van, 1990: De constitueren en mislukking van de Friese kerkprovincie. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 159-174.

Blok, D.P., 1957: Het goederenregister van de St.-Maartenskerk te Utrecht. *Mededelingen van de Vereniging voor Naamkunde te Leuven en de Commissie voor Naamkunde te Amsterdam* 33, 89-104.

Blok, D.P., 1974: De Hollandse en Friese kerken van Echternach. *Naamkunde* 6, 167-184.

Blok, D.P., 1978: De Vikingen in Friesland. *Naamkunde* 10, 25-47.

Blok, D.P., 1991: Holland sinds Gosses. De vorming van het graafschap opnieuw bezien. In: D.P. Blok, D.E.H. de Boer & W. van Anrooij (red.), *Holland in wording. De ontstaansgeschiedenis van het graafschap Holland tot het begin van de vijftiende eeuw*. Hilversum, 9-25.

Bremmer Jr., R.H., 2004: *Hir is eskriven. Lezen en schrijven in de Friese landen rond 1300*. Hilversum.

Bremmer Jr., R.H., 2009: *An Introduction to Old Frisian. History, grammar, reader, glossary*.

Amsterdam/Philadelphia.

Burgers, J.W.J., H. van Engen, P.J.J. Moors & J. Sparreboom, 1988: *Oorkondenboek van Holland en Zeeland tot 1299. Index van namen en cumulatieve lijst van verkort aangehaalde werken*. 's-Gravenhage/Assen/Maastricht.

Cameron, A., 1991: *Christianity and the Rhetoric of Empire. The Development of Christian Discourse*. Berkeley, CA.

Carasso-Kok, M., 1981: *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen*. 's-Gravenhage.

*De Vrije Fries*, 2020: Thema: Koning Redbad. *De Vrije Fries* 100, 10-130.

Dekker, C., 1977: De vorming van aartsdiakonaten in het diocesis Utrecht in de tweede helft van de 11e en het eerste kwart van de 12e eeuw. *Geografisch tijdschrift*, nieuwe reeks 11, 339-360.

Demyttenaere, A., 1995: Over het ware christendom. In: M. Mostert & A. Demyttenaere (red.), *De betovering van het middeleeuwse christendom. Studies over ritueel en magie in de Middeleeuwen*. Hilversum, 11-59.

D'Holloosy, M. & M.F.P. Dijkstra, 2016: Menselijk bot. In: M.F.P. Dijkstra, A.A.A. Verhoeven & K.C.J. van Straten (red.), *Nieuw licht op Leithon. Archeologisch onderzoek naar de vroegmiddeleeuwse bewoning in plangebied Leiderdorp-Plantage* (= Themata 8). Amsterdam, 559-574.

Dijkstra, M.F.P., 2011: *Rondom de mondingen van Rijn en Maas. Landschap en bewoning tussen de 3e en 9e eeuw in Zuid-Holland, in het bijzonder de Oude Rijnstreek* (= proefschrift Universiteit van Amsterdam). Leiden.

Es, W.A. van, 1990: Het Nederland van Willibrord. Enkele archeologische aantekeningen. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 67-81.

Grosse, R., 1987: *Das Bistum Utrecht und seine Bischöfe im 10. und frühen 11. Jahrhundert*. Keulen/Wenen.

Guenée, B., 1980: *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*. Parijs.

Gumbert, J.P., 1997: Egberts geschenken aan Egmond. In: G.N.M. Vis (red.), *In het spoor van Egbert*. Hilversum, 25-43.

Halbertsma, H., 2000: *Frieslands oudheid. Het rijk van de Friese koningen, opkomst en ondergang*. Utrecht.

Hartog, E. den, 2002: *De oudste kerken van Holland. Van kerstening tot 1300*. Utrecht.

Henderikx, P.A., 1986: The Lower Delta of the Rhine and the Maas. Landscape and Habitation from the Roman Period to c. 1000. *Berichten van de Rijksdienst voor het Oudheidkundig Bodemonderzoek* 36, 445-559.

Hensen, A., 1925: Het Egmondse kruis. *Het Gildeboek*, 92-97.

Hof, J., 1973: *De abdij van Egmond van de aanvang tot 1573*. 's-Gravenhage/Haarlem.

Jappe Alberts, W. & S. Weinfurter, 1982: Traiectum (Utrecht). In: S. Weinfurter et al. (red.), *Series episcoporum ecclesiae catholicae occidentalis*, vijfde serie 1. Stuttgart, 167-205.

Koning, J. de & R. van Wezop, 2022: Enkele bijzondere vroegmiddeleeuwse metaalvondsten uit Bakkum. *De Archeologische kroniek van Noord-Holland* 2021, 178.

Künzel, R.E., 1992: Paganisme, syncrétisme et culture religieuse populaire au haut moyen âge. *Annales ESC* 47, 1055-1069.

Künzel, R.E., D.P. Blok & J.M. Verhoeff, 1988: *Lexicon van Nederlandse toponiemen tot 1200*. Amsterdam.

Kuys, J., 2004: *Kerkelijke organisatie in het middeleeuwse bisdom Utrecht*. Nijmegen.



- Langen, G.J. de, & J.A. Mol, 2020a: Koning Redbad en zijn bewegingsruimte. *De Vrije Fries* 100, 28-41.
- Langen, G.J. de & J.A. Mol, 2020b: Church, landscape, and power in Holland. West Frisia up to the middle of the eleventh century. The bishop, the count, and the development of the parish system in Frisia between Vlie and Zonnemare. *The Medieval Low Countries* 7, 9-48.
- Lebecq, S., 1983: *Marchands et navigateurs frisons du haut Moyen Âge*, 2, *Corpus des sources écrites*. Rijssel.
- Lejeune, S.M., 1942: De vereering van de 'wapenen Christi' in het oude Egmond. *Egmondiana 1941-1942*, 29-36.
- Looijenga, A., A. Popkema & B. Slofstra, 2017: *Een meelijwekkend volk. Vreemden over Friezen van de oudheid tot de kerstening*. Leeuwarden.
- Margry, P.J., 1997: Heiloo. In: P.J. Margry & C. Caspers (red.), *Bedeveertplaatsen in Nederland 1. Noord- en Midden-Nederland*. Amsterdam/Hilversum, 437-441.
- McKitterick, R., 1989: *The Carolingians and the Written Word*. Cambridge.
- Meeder, S. & E. Goosmann, 2018: *Redbad. Koning in de marge van de geschiedenis*. Houten.
- Milis, L., 1990: Monks, mission, culture and society in Willibrord's time. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 82-92.
- Milis, L., 1991a: De heidense Middeleeuwen. Een contradictio in terminis? In: L. Milis (red.), *De heidense Middeleeuwen*. Turnhout, 5-18.
- Milis, L., 1991b: Slot. De functie van het heidens overleven. In: L. Milis (red.), *De heidense Middeleeuwen*. Turnhout, 167-173.
- Mostert, M., 1993: De kerstening van Holland (zevende tot twaalfde eeuw). Een bijdrage aan de middeleeuwse religieuze geschiedenis. *Historisch Tijdschrift Holland* 25, 125-155.
- Mostert, M., 2007: Christelijk heidendom. Hoe vroegmiddeleeuwse missionarissen heidenen produceerden. *Millennium. Tijdschrift voor middeleeuwse studies* 21/1, 75-88.
- Mostert, M., 2010: The early history of written culture in the northern Netherlands. In: S. Ranković, L. Melve & E. Mundal (red.), *Along the oral-written continuum. Types of texts, relations and their implications*. Turnhout, 449-488.
- Mostert, M., 2013: Communicating the Faith. The circle of Boniface, Germanic vernaculars, and Frisian and Saxon converts. *Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik* 70, 87-130.
- Mostert, M., 2014: De graaf van Holland, het grafelijk hof en de hoven van de graaf (tot het einde van de 13<sup>e</sup> eeuw). In: T. de Ridder, E. Bult & E. Beukers (red.), *Graven in Holland. De hoven van de Hollandse graven tot het eind van de 13<sup>e</sup> eeuw in vergelijkend perspectief* (= Westerheem. Special 3), 7-14.
- Numan, A.M., 2005: *Noord-Hollandse kerken en kapellen in de Middeleeuwen, ca. 720-1200*. Zutphen.
- Okasha, E., 1971: *Hand-list of Anglo-Saxon Non-Runic Inscriptions*. Cambridge.
- Peeters, C., 1990: Kerk- en kloosterbouw in de missiegebieden van Willibrord. Zekerheden, gissingen en raadsels. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 361-373.
- Philippa, M., & A. Quak, 1994: *Runen. Een helder alfabet uit duistere tijden*. Amsterdam.
- Reu, M. de, 1991: De missionering. Het eerste contact van heidendom en christendom. In: L. Milis (red.), *De heidense Middeleeuwen*. Turnhout, 19-46.
- Schmitt, J.-C., 1995: *Bijgeloof in de Middeleeuwen*. Nijmegen.
- Siems, H., 1980: *Studien zur Lex Frisionum*. Ebelsbach.
- Śtupecki L. & M. Valor, 2013: Religions. In: J. Graham-Campbell & M. Valor (red.),

- The Archaeology of Medieval Europe 1. Eighth to Twelfth Centuries AD* (tweede editie). Aarhus, 366-397.
- Stoepker, H., 1990: Church archaeology in the Netherlands. Problems, prospects, proposals. In: J.C. Besteman, J.M. Bos & H.A. Heidinga (red.), *Medieval Archaeology in the Netherlands. Studies Presented to H.H. van Regteren Altena*. Assen/Maastricht, 199-218.
- Stoter, M. & D. Spiekhout (red.), 2019: *Wij Vikingen. Friezen en Vikingen in het kustgebied van de Lage Landen*. Zwolle.
- Vis, G.N.M., 1990: De twaalf gezellen van Willibrord. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 128-148.
- Vis, J., 1997: Egmond-Binnen. In: P.J. Margry & C. Caspers (red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland 1. Noord- en Midden-Nederland*. Amsterdam/Hilversum, 325-336.
- Wegman, H.A.J., 1990: De praktijk van de eredienst in het leven van Willibrord. In: P. Bange & A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk*. Nijmegen, 221-236.