

## Ravenna als strijdtoneel

*Geweld in het Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis van Agnellus van Ravenna*



*Mozaïek in de basiliek van Sint Vitale te Ravenna: keizer Justinianus I met (aarts)bisschop Maximianus (bron: The Yorck Project©: 10.000 Meisterwerke der Malerei (2002).)*

Naam student: Jeroen van Limbeek  
Studentnummer: 3486443  
Contactgegevens: [J.vanLimbeek@students.uu.nl](mailto:J.vanLimbeek@students.uu.nl); Bluesdreef 56, 3845 BT Harderwijk  
Naam docent: dr. R.M.J. Meens  
Cursus: Onderzoeksseminar III 'Conflict en verzoening' binnen de bacheloropleiding Geschiedenis aan de Universiteit Utrecht  
Datum: 22 juni 2012  
Aantal woorden: 18003

## Inhoudsopgave

	Voorwoord	3
1.	Inleiding: Geweld in Agnellus' <i>LPR</i>	4
2.	Politieke actoren	11
	2.1 Ravennati	11
	2.2 Rome	16
	2.3 Byzantijnen	20
	2.4 Langobarden	27
	2.5 Karolingen	30
3.	Geweldscategorieën in de <i>LPR</i>	36
	3.1 Territoriaal geweld	36
	3.2 Stedelijk intern geweld	42
	3.3 Financieel en cultureel geweld	48
	3.4 Metaforisch geweld	52
	3.5 Eschatologisch geweld	53
4.	Agnellus <i>scriptor</i>	59
	4.1 Een Karolingisch geweldsideaal?	59
	4.2 Ontwikkelingen binnen de <i>LPR</i>	64
5.	Conclusies	67
	Appendix A (Gedeeltelijke) Bisschoppenlijst van Ravenna	70
	Bibliografie	71

## Voorwoord

Deze studie is uitgevoerd binnen het middeleeuwse onderzoeksseminar ‘Conflict en Verzoening’ van de bachelor geschiedenis aan de Universiteit Utrecht. De opgedane voorkennis vanuit diverse literatuur en de leerzame discussies met docent dr. Rob Meens en medestudenten hebben mij gevormd in mijn onderwerpskeuze en bijbehorende onderzoeksvragen. De insteek van mijn onderzoek is daartoe ook deels herleidbaar. Bij dezen wil ik mijn hartelijke dank ook uitspreken aan Rob Meens voor zijn begeleiding van het seminar en mijn eigen onderzoek. Ook medestudent Kay Boers, die mij als eerste op Agnellus wees, ben ik dankbaar voor de onderlinge band, discussies en correcties. Medestudent Bob Wegkamp dank ik voor zijn nakijkwerk, evenals mijn ouders. Prof. Chris Wickham (Oxford University) dank ik voor zijn gedeelde vakkennis. Prof. Mayke de Jong heeft mij ook willen helpen met tips en verwijzingen. Tenslotte ben ik prof. Deborah Deliyannis (Indiana University, USA) erg erkentelijk voor het hartelijke, persoonlijke en behulpzame contact dat ik met haar heb mogen hebben gedurende mijn onderzoek.

Juni 2012, Jeroen van Limbeek

## 1. Inleiding: Geweld in Agnellus' *LPR*

*De rest, omgord met het zwaard, en de wapens van de jonge mannen hanterende, slachtte de vijand zonder op te houden. Toen, zoals we hebben gehoord van hen die het vertelden, verscheen er tussen de twee legers een soort afbeelding van een grote stier die stof begon op te werpen met zijn poten tegen het leger van de Grieken; en spoedig klonk er een geluid. Vanwaar het kwam en van wie het was weet niemand; het weerklonk in de oren van allen, zeggende: "Ga, Ravennati, vecht dapper! Vandaag behoort de overwinning jullie toe!"<sup>1</sup>*

Met deze woorden beschrijft de priester en abt Andreas Agnellus een veldslag van de inwoners van Ravenna tegen de Byzantijnen in het begin van de achtste eeuw. Het is een levendig schouwspel dat de auteur hier beschrijft. We treffen naast een brute slachtpartij ook de aanwezigheid van een visionair soort geweld aan: een stier komt de Ravennati te hulp. In zijn *Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis* (voortaan *LPR*) beschrijft Agnellus op zeer intrigerende wijze de geschiedenis van zijn stad. Zijn werk is letterlijk 'een boek over de heersers van de kerk van Ravenna', maar is in feite méér dan dat: naast het feit dat deze tekst een zogeheten seriële bisschoppelijke biografie (*gesta episcoporum*) is

---

<sup>1</sup> Agnellus of Ravenna, *The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, vert. D.M. Deliyannis (Washington 2004) 277. Deze Engelse vertaling is gebaseerd op de teksteditie van de *Monumenta Germanica Historiae* (voortaan MGH): Agnelli qui et Andreas, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, O. Holder-Egger (ed.), *Monumenta Germaniae Historica Scriptorum rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX* (Hannover 1878) 265-391. Wanneer niet anders aangegeven is deze versie uit 2004 mijn primaire vertaling. Eigen vertalingen zijn op deze vertaling gebaseerd. Verdere vertalingen vindt men in Agnellus von Ravenna, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, vert. C. Nauerth (Freiburg 1996) en hoofdstuk 3 in J.M. Pizarro, *Writing Ravenna: the Liber Pontificalis of Andreas Agnellus* (Ann Arbor 1995) 101-188, dat enkele vertaalde gedeeltes van de *LPR* bevat. De teksteditie van Testi-Rasponi is na diens overlijden in 1924 nooit verder gekomen dan hfst. 104. Deborah Deliyannis heeft in haar Ph.D. een nieuwe kritische teksteditie van de *LPR* opgenomen en deze in 2006 voor de *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (CCCM) opnieuw bijgesteld. Zie resp. D.M. Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis: critical edition and commentary* (Philadelphia 1994) en ibidem, *Agnelli Ravennatis Liber pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, CCCM 199 (Turnhout 2006). Ik geef duidelijk aan wanneer ik uit (de vertaling van) de *LPR* citeer, of dat ik opmerkingen van de vertaler in inleiding of voetnoot citeer. Verwijzingen naar de *LPR* zijn zakelijk; een verwijzing naar hoofdstuk 9 geef ik simpelweg aan als *LPR* 9. De tekstoverlevering is tamelijk lokaal en beperkt gebleven. Er zijn slechts twee manuscripten van de *LPR* bewaard gebleven (15<sup>e</sup>- en 16<sup>e</sup> eeuws). Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, 91-2. De zestiende-eeuwse historicus Rossi heeft wellicht de beschikking gehad over de gehele *LPR*, dus inclusief de nu ontbrekende hoofdstukken. Zie T.S. Brown, 'Louis the Pious and the Papacy: A Ravenna Perspective', in: P. Godman en R. Collins (eds.), *Charlemagne's Heir: New Approaches to the Reign of Louis the Pious (814-840)* (Oxford 1990) 297-307, 301.

bevat de *LPR* veel informatie over de stad zelf, de omstandigheden waarmee zij door de eeuwen heen te maken had en de talloze conflicten die dat opleverde. De tekst is geschreven tussen circa 825 en 845. Historici hebben veel pogingen gedaan om meer inzicht te krijgen in de ontstaansgeschiedenis van de tekst en om meer te weten te komen over Agnellus zelf.<sup>2</sup> Over zijn leven is namelijk heel weinig bekend; alle informatie die we hebben over Agnellus komt uit achttien passages uit de *LPR* zelf.<sup>3</sup> Waarschijnlijk is Agnellus geboren tussen 794 en 804, en is hij na 846 gestorven.<sup>4</sup> Zoals gezegd was Agnellus een Ravennatische priester en abt. Hij stamde uit een adellijke familie; op meerdere plekken komt Agnellus' illustere voorvader Johannicius voor, die een belangrijke rol had als scribent en notaris van Ravenna. Dit gegeven en benadrukken vertoont overeenkomst met Paulus Diaconus' beschrijving van zijn familie.<sup>5</sup> Als jong kind was Agnellus al in de kerk opgegroeid (*LPR* 25) en was hem al het klooster van Sint Maria *ad Blachernas* geschonken, nadat zijn familie daarvoor tweehonderd *solidi* (geldstukken) had betaald aan bisschop Martinus (810-818).<sup>6</sup> Later kreeg Agnellus ook de zeggenschap over het klooster van Sint Bartholomeüs, maar dat werd hem later tijdelijk afgenomen door de in de ogen van Agnellus slechte bisschop Georgius (837-846).<sup>7</sup> Agnellus toont zich veelal nauw betrokken bij gebouwen en kunst in Ravenna, waardoor het mogelijk is dat hij een bepaalde officiële functie in dit kader had. Agnellus was een rijke priester van adellijke afkomst, met een duidelijke afkeer van slechte bisschoppen zoals Georgius.

Historici verschillen van inzicht over de aard van het werk; zijn het inderdaad opgeschreven lezingen die Agnellus voor zijn medebroeders clerici gehouden heeft?<sup>8</sup> Dat is in ieder geval wel de wijze waarop hij het werk presenteert. Persoonlijk voel ik meer voor de visie dat Agnellus dit 'orale karakter' als excuus gebruikt voor onrealistische

---

<sup>2</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 13-9 geeft een kort overzicht van de huidige discussie. Zie ook Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* 28-39.

<sup>3</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 6.

<sup>4</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs* 7, 12. Het hier volgende is gebaseerd op Deliyannis' inleiding.

<sup>5</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 9.

<sup>6</sup> *LPR* 25 en 167. Ik volg de chronologie van Deliyannis; zie mijn appendix voor de gedeeltelijke bisschoppenlijst. Ik heb alleen diegenen opgenomen die ook voorkomen in mijn onderzoek.

<sup>7</sup> *LPR* 136.

<sup>8</sup> Zie bijv. *LPR* 17, 38, 39, 45, 92. Joaquin Pizarro gelooft Agnellus zonder ook maar enige vorm van bedenking te uiten; zie bijv. Pizarro, *Writing Ravenna*, 3. Ook Tom Brown neemt dit zomaar aan; zie T.S. Brown, *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800* (Londen 1984) 188.

wendingen, abrupte afbrekingen en grote gaten in zijn werk. Door te hameren op het voorlezen van het werk gaf hij zichzelf de mogelijkheid om lange leemten tussen zijn schrijverswerk te verhullen.<sup>9</sup>

Agnellus leefde in een tijd waarin de positie van Ravenna sterk onder druk stond, zowel in politiek, sociaal als moreel opzicht.<sup>10</sup> Dit beeld krijgen we althans van de stad wanneer we de *LPR* over deze zaken raadplegen. Agnellus is kritisch over de contemporaine gang van zaken, wat zich ook uit in diverse eschatologische opmerkingen.<sup>11</sup> Het Ravenna van circa 840 was niet meer de grote, sterke en machtige stad die zij in het verleden was. Sinds de late oudheid was haar invloedssfeer steeds geringer geworden, voornamelijk door externe druk van diverse actoren. Verschillende invasies en bezettingen, waarvan de Byzantijnse het meest langdurig is geweest, hebben de politieke betekenis van Ravenna doen verschrompelen. Ook intern ‘rommelde’ het; er waren regelmatig conflicten tussen de Ravennati onderling. De Karolingen hadden sinds 774 formeel de macht in handen. Ravenna werd in Agnellus’ tijd zowel bestuurd door de paus als door de Italiaanse koning; een Karolinger dus.<sup>12</sup>

Agnellus had namelijk bepaalde doelstellingen met zijn geschrift; hij wilde de authenticiteit, onafhankelijkheid en zeggenschap van de Ravennatische episcopale traditie verdedigen en benadrukken. Daarnaast wilde hij in zijn werk het morele verval van de recente bisschoppen in Ravenna aan de kaak stellen, door hen te wijzen op de heiligheid van hun voorgangers. De bron is enigszins gemodelleerd naar haar beroemde en beruchte Romeinse naamgenoot: het *Liber Pontificalis*.<sup>13</sup> Agnellus’ versie, oftewel zijn geschiedenis van de kerk van Ravenna, kan gezien worden als een antwoord op of concurrent van haar Romeinse evenknie. De strijd om autonomie ten opzichte van Rome speelde voor Agnellus namelijk sterk mee in zijn geschiedwerk.<sup>14</sup> Hij is een sterk

---

<sup>9</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 16. Zie ook pagina’s 56-65.

<sup>10</sup> Het volgende is gebaseerd op diverse literatuur, voornamelijk van Deliyannis (zie bibliografie).

<sup>11</sup> Zie ook 3.5.

<sup>12</sup> T.F.X. Noble, *The Republic of Saint Peter. The Birth of the Papal State, 680-825* (Philadelphia 1984) 171.

<sup>13</sup> Zie *Liber Pontificalis*, R. Davis ed. (3e druk; Liverpool 2010). Voor de verhouding tussen deze tekst en de *LPR*, zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, 20-9.

<sup>14</sup> De lezer merkt op dat ik (bewust) verschillende typering van de *LPR* geef. Het genre is niet zo makkelijk vast te stellen, maar dat is wellicht ook niet nodig. Vroegmiddeleeuwse auteurs dachten zelf ook niet in afgebakende termen van genre. Zie bijv. B. Roest, ‘Mediaeval Historiography: About

voorstander van de onafhankelijke positie van Ravenna die onder bisschop Maurus in 666 voor het eerst werd verkregen van de Byzantijnse keizer.<sup>15</sup> Deze bevoorrechte, onafhankelijke positie heeft niet lang stand gehouden vanwege zowel de politieke context als het gedrag van latere bisschoppen. Logischerwijs is Agnellus hier zeer ontstemd over, hetgeen we ook duidelijk terugzien in de opvattingen van Agnellus over ‘goede’ en ‘slechte’ bisschoppen.<sup>16</sup> De achterliggende motieven van de auteur komen uit dergelijke denkstappen naar voren en bieden dientengevolge ook inzicht in de opvattingen van Agnellus over geweld. Geweld in de *LPR* is namelijk de kwestie die ik wil bekijken.

Tot nu toe is er geen wezenlijk onderzoek gedaan naar de aanwezigheid van geweld in de *LPR*, de normen en opvattingen die worden beschreven betreffende geweldsconflicten, de aanwezigheid van geweldsregulering en andere aanverwante vraagstukken. Dergelijk diepteonderzoek is echter van belang om beter inzicht te krijgen in de wijze waarop (vroeg)middeleeuwse auteurs zelf over geweld dachten en schreven. Zeker in onze tijd kampen de Middeleeuwen immers met een hardnekkig stereotiepe typering van haar vermeende gewelddadigheid en wetteloosheid. Middeleeuws geweld kende een andere functie en had een andere betekenis; het was een sociale code.<sup>17</sup>

Eigenlijk is Agnellus tot nu toe hoofdzakelijk op drie manieren onderzocht. Allereerst is Agnellus als bron voor kunsthistorici uiterst vruchtbaar gebleken. Doordat Agnellus een bijzondere interesse heeft in de verschillende gebouwen, kunstwerken en opschriften in zijn stad stamt het grootste gedeelte van onze kennis over Ravenna in het eerste millennium uit de *LPR*.<sup>18</sup> Gedurende de twintigste eeuw hebben veel (voornamelijk Italiaanse) kunsthistorici zeer vruchtbaar onderzoek gedaan naar de *LPR*.<sup>19</sup> Ten tweede is Agnellus door diverse historici genoemd om zijn methodologische uitgangspunten.

---

generic constraints and scholarly constructions’, in B. Roest and H. Vanstiphout (eds.), *Aspects of Genre and Type in Pre-Modern Literary Cultures* (Groningen 1999) 47-61.

<sup>15</sup> *LPR* 111-2.

<sup>16</sup> Agnellus’ tijdgenoot Notker *Balbulus* van St. Gallen (gestorven 912) haalt dit thema ook uitvoerig aan. Notker, *Gesta Karoli Magni*, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 59-89. Dit is boek 1, waarin Karel de Grote voortdurend slechte, wereldlijke bisschoppen ontmaskert en goede bisschoppen belooft.

<sup>17</sup> G. Halsall, ‘Violence and society in the early medieval west: an introductory survey’, in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 1-45, 11.

<sup>18</sup> Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 66-90.

<sup>19</sup> Voor Italiaanse kunsthistorici, zie bijv. het werk van G. Bovini en M. Mazzotti. Als toonaangevend (Duitstalig) standaardwerk geldt nog steeds F.W. Deichmann, *Ravenna : Hauptstadt des spätantiken Abendlandes* vol. 2: 1-3 (Wiesbaden 1974/1976/1989) als autoriteit. Zie ook C. Nauerth, *Agnellus von Ravenna : Untersuchungen zur archäologischen Methode des ravennatischen Chronisten* (München 1974).

Agnellus geeft diverse keren aan hoe hij aan zijn informatie is gekomen: door orale overlevering ‘van de ouderen’, door middel van opschriften (epitafen) of vanuit andersoortige bronnen. De grote Max Manitius heeft hem de eerste middeleeuwse historicus die gebruik maakte van epigrafie genoemd.<sup>20</sup> Ten derde is Agnellus vooral bekritiseerd: hij maakt talloze historische blunders, verward data, namen en feiten met elkaar en schrijft sterk subjectief. Tom Noble heeft de *LPR* tamelijk recent nog als ‘standaard onontcijferbaar’ betiteld en Tom Brown, een kenner van Byzantijns Italië, noemt Agnellus’ analyses ‘jammerlijk ontoereikend’.<sup>21</sup> Anderzijds moet ook gezegd worden dat Agnellus in veel gevallen onze enige bron is en hij zodoende onmisbare informatie geeft. Chris Wickham heeft Agnellus de ‘beste historicus van vroegmiddeleeuws Italië genoemd’, samen met Erchempert van Capua.<sup>22</sup>

Hoewel ik hier mij niet mee bezig behoeft te houden, is het nuttig om een juiste positie in te nemen in de historiografie over Agnellus, zeker wanneer de diversiteit van uitgangspunten en (onderzoeks)methodes van auteurs aan het licht komen. Ik stel bewust de *LPR* zelf centraal; bepaalde historici hebben Agnellus in hun onderzoeken gebruikt als waardevolle informatiebron.<sup>23</sup> Dit is ook logisch en plausibel, aangezien deze auteurs ook duidelijk andere intenties met hun onderzoek hebben. Joaquin Pizarro, die specifiek over de *LPR* geschreven heeft, hanteert een sterk literaire inslag.<sup>24</sup> Inzichten uit cultureel en filologische hoek komen van Joseph Brill.<sup>25</sup> Zo’n specifieke benadering heeft zijn waarde én beperkingen. Kennis van en inzicht in dergelijke andersoortige onderzoekstechnieken is noodzakelijk om het goede uit deze studies op een juiste manier te kunnen overbrengen op mijn eigen onderzoek, dat uiteraard ook een bepaalde doelmatige lezing van de *LPR*

---

<sup>20</sup> M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, vol. 1 (München 1911) 712-3.

<sup>21</sup> Noble, *The Republic of Saint Peter*, 104; T.S. Brown, ‘Romanitas and Campanilismo’: Agnellus of Ravenna’s view of the past’, in: C. Holdsworth en T.P. Wiseman (eds.), *The Inheritance of Historiography 350-900* (Exeter 1986) 107-114, 107.

<sup>22</sup> C. Wickham, *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000* (Londen en Basingstoke 1981) 147.

<sup>23</sup> Zie in dit opzicht o.a. B. Ward-Perkins, *From Classical Antiquity to the Middle Ages. Urban Public Building in Northern and Central Italy* (Oxford 1984); Nauwerth, *Agnellus von Ravenna*; M. Costambeys, *Power and Patronage in Early Medieval Italy. Local Society, Italian Politics and the Abbey of Farfa C. 700-900* (Cambridge 2007). Het zijn met name archeologische benaderingen geweest.

<sup>24</sup> Zie Pizarro, *Writing Ravenna*; J.M. Pizarro, ‘Crowds and Power in the Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis’, in: J. Hill en M. Swan (eds.), *The Community, the Family and the Saints. Patterns of Power in Early Medieval Europe* (Turnhout 1998) 265-83; J.M. Pizarro, *A Rhetoric of the Scene: Dramatic Narrative in the Early Middle Ages*.

<sup>25</sup> J. Brill, *Der Liber pontificalis des Agnellus von Ravenna : Kulturelles und Sprachliches* (Bochum 1933).



heeft. Het kind met het badwater weggooien is echter iets wat vermeden moet worden. Pizarro heeft vier interessante verhalen onderzocht waarin geweld een voorname plaats heeft<sup>26</sup>, maar zelf wil ik in dit kader de complete *LPR* onderzoeken. Dat levert het meest diepgaande inzicht in de materie op. De *LPR* bevat namelijk een overdaad aan beschrijvingen van geweldsconflicten. Het is ook in dat opzicht een zeer rijke bron.

Zodoende wil ik onderzoeken wat voor geweld Agnellus beschrijft, en op welke wijze. Het gaat niet om de vraag of Agnellus al dan niet een betrouwbaar historicus is geweest. Veeleer gaat het mij erom om de manier waarop Agnellus keek naar het verleden van zijn stad. Of dit al dan niet een goede weergave van de feiten is geweest doet dan niet ter zake. Het is juist veelzeggend van Agnellus' wezen als auteur wanneer hij juist expliciet afwijkt van feiten, en informatie uit andere bronnen implementeert en verdraait om zijn eigen punt duidelijk(er) te maken. Dit zullen we veelvuldig aantreffen in de *LPR*. De *LPR* is een bron die misschien wel juist vanwege haar tekortkomingen zo interessant is. Een aantal zaken wil ik achtereenvolgens apart behandelen, om ze vervolgens bijeen te voegen. Zodoende hoop ik de complexiteit van de *LPR* te ontrafelen en Agnellus' visie op geweld te verhelderen.

Een eigenhandige categoriale indeling is hiervoor een vereiste. 'Geweld' in het algemeen is namelijk een tamelijk ambigu begrip, zeker wanneer we kijken naar de diverse meningen omtrent het gebruik van (goed) geweld in vroegmiddeleeuwse bronnen. We treffen namelijk een grote verscheidenheid van geweld aan binnen de *LPR*, wat ertoe leidt dat Agnellus en zijn tijdgenoten dikwijls verschillend denken en spreken over wat geweld is, wanneer het geoorloofd is en wanneer juist niet. Territoriaal geweld, financieel en artistiek geweld, intern geweld, eschatologisch of symbolisch geweld en bepaald metaforisch geweld: dit zijn de categorieën die ik behandel. Parallel hieraan onderzoek ik op wat voor een manier Agnellus dit geweld beschrijft en wat zijn eigen opvattingen over dit geweld zijn. Daarnaast is het belangrijk om te bekijken of Agnellus ook een bepaalde mate van ontwikkeling doormaakt binnen zijn schrijfperiode. We weten dat de *LPR* een slordige 750 jaar beslaat<sup>27</sup>; zou Agnellus anders over vijfde-eeuws geweld schrijven dan

---

<sup>26</sup> Pizarro, *Writing Ravenna* 101-88. Het gaat hier om de belegering van Atilia, de moordaffaire rondom koning Alboin en Rosimunde, het strijdtoneel op zondagmiddag, en de marteling van Johannicius.

<sup>27</sup> De (legendarische) grondlegger van het christendom in Ravenna zou Sint Apollinaris zijn geweest, een leerling van Petrus. Hij zou dan nog in de eerste eeuw het christendom hebben gebracht in Ravenna.

over geweld uit de negende eeuw? Meteen hierbij aansluitend is het goed te weten dat Agnellus lang heeft gedaan over het schrijven van de *LPR*; zo'n twintig jaren.<sup>28</sup> Zou de jonge Agnellus (in zijn vroegere hoofdstukken) anders schrijven over geweld dan de oude Agnellus? Het is van belang om de situatie van het ontstaan van bepaalde hoofdstukken naast de contemporaine ontwikkelingen te leggen. Daarom wil ik ook aandacht besteden aan de politieke actoren in Ravenna in de negende eeuw. Het was namelijk een turbulente tijd waarin de *LPR* geschreven werd. De duidelijk zelfbewuste en identiteitsvormende motieven die Agnellus kenmerken hangen hier nauw mee samen. Het zal ook nodig zijn de grondtekst van de *LPR* literair-kritisch te onderzoeken. Welk woord gebruikt Agnellus in een bepaalde situatie? Wanneer keert dat terug? Het gebruik van diverse vertalingen zal ook vruchtbaar blijken te zijn.<sup>29</sup> De hierboven beschreven onderzoeksterreinen zijn noodzakelijk om mijn uiteindelijke hoofdvraag te kunnen beantwoorden inzake de visie van Agnellus op geweld.

---

Historisch gezien is dit twijfelachtig; zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 4. Agnellus noemt hem overigens niet de eerste bisschop; dat is Aderitus (*LPR* 3). De laatste bisschop is Agnellus' voormalige vriend Georgius, die zetelde tussen circa 837-846. Tussen Apollinaris en Georgius zijn nog 47 andere bisschoppen beschreven. Voor een lijst van Ravennatische bisschoppen, zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 307-8.

<sup>28</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 13-6.

<sup>29</sup> Zie noot 1 voor een overzicht van de gebruikte grondtekst en vertalingen.

## 2. Politieke actoren

Om een helder inzicht te krijgen in de manier waarop Agnellus over geweld schrijft, moeten we eerst onderscheid maken tussen de verschillende ‘pionnen’ in zijn verhaal. Ik schets hun specifieke rol in de *LPR*, waarbij ik ook zijdelings inga op ontwikkelingen die er door de eeuwen heen hebben plaatsgevonden. Hoewel Agnellus diverse eeuwen beschrijft, is er een aantal actoren in zijn verhaal dat steeds terugkeert en een belangrijke rol heeft in de gebeurtenissen in Ravenna. Ik licht een vijftal actoren eruit, me ervan bewust dat ik bijv. de Gothen niet behandel. Dergelijke groepen hebben naar mijn mening een minder directe en actuele impact op Agnellus’ situatie in de negende eeuw. Dat is de reden dat ik hen links laat liggen. De Gothen en Hunnen, met grote namen als Atila en Alboin (die ik zijdelings behandel), zijn veeleer symbooldragers voor het verre verleden van Ravenna. Mijn vijftal heb ik bestempeld als ‘politieke actoren’, omdat ze invloedrijk waren in de politieke gebeurtenissen in en rond Ravenna ten tijde van Agnellus. Hierdoor vallen ook groepen als de inwoners van Ravenna en haar geestelijken hier ook onder (zie 2.1). Ik zal deze actoren chronologisch beschrijven en hun betekenis trachten te kenschetsen voor de *LPR*, en dan met name hun relatie tot het geweld in Ravenna dat Agnellus beschrijft. De uiterst complexe relaties tussen deze actoren is de oorzaak ervan dat mijn beschrijvingen over hen soms door elkaar heen lopen. Agnellus heeft bovendien van tijd tot tijd verschillende sympathieën voor de diverse groepen in zijn verhaal.<sup>30</sup> Een derde punt van aandacht is het gegeven dat deze actoren geen monolithische entiteiten vormen. We komen regelmatig tegen dat bijvoorbeeld de Ravennati elkaar bevechten, of dat er soms binnen de geestelijkheid zelf verdeeldheid is.

### 2.1 Ravennati

Agnellus schreef zijn *LPR* in Ravenna, hij was afkomstig uit een tamelijk welgestelde familie uit Ravenna<sup>31</sup> en hij had hoogstwaarschijnlijk een publiek van clerici voor zijn

---

<sup>30</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 6.

<sup>31</sup> Zijn ‘aristocratische’ manier van schrijven zie je wel regelmatig terugkeren, bijvoorbeeld op de manier waarop hij in sommige hoofdstukken over ‘het volk’ praat. Zie bijv. *LPR* 126, waar de vechtende Ravennati als ‘gestoord’ worden betiteld. Agnellus benadrukt ook zijn relatie tot zijn beroemde voorvader Johannicius, wiens marteldood in *LPR* 137-41 wordt beschreven.

tekst: het is duidelijk dat de *LPR* een lokale bron is die geschreven werd door een welgestelde geestelijke. De stad Ravenna komt in zijn werk naar voren als een gemengd geheel. We lezen over vechtende stedelingen, maar ook van vrome mannen die in een twistgeschil God Zelf bidden om een rechtmatige afloop van de zaak.<sup>32</sup> We zien de Ravennati als een krachtig collectief strijden tegen de Byzantijnen, maar ook als koppige lastpakken die hun kritiek uiten op een bisschop die niet uit Ravenna zelf komt.<sup>33</sup> Sommige bisschoppen zijn uiterst geliefd, rechtvaardig en oprecht; anderen zijn ‘wolven’ die de kudde slecht beheren.<sup>34</sup> De Ravennati zijn in de *LPR* allesbehalve timide. Het is frappant, zoals Pizarro heeft aangetoond, dat Agnellus op diverse plekken niet spreekt over individuele handelingen van bewoners, maar ze enkel als collectief beschrijft.<sup>35</sup> In een beroemd en berucht incident, de moordpartij op zondagmiddag (*LPR* 126-129), zegt Agnellus niet dat persoon A dit deed, en persoon B dat, maar juist dat ‘de Posterulanen’ ‘de Teguriensanen’ doodden. Daarbij doelt Agnellus op diverse groepen, waarschijnlijk afkomstig uit een bepaalde wijk. De rouwende processies in de stad beschrijft Agnellus juist allemaal apart.<sup>36</sup> Bisschop Damianus heeft een leidende rol in de rouwende massa. Pas wanneer de grote massa van ‘Ravennati’ uiteen is gevallen in specifieke groepen zoals paupers, edelen, jongemannen, vrouwen en geestelijken worden de verborgen lijkentoonstellingen onthuld. Pizarro’s lezing dat God zodoende aangeeft dat Hij Zijn genade verleent aan de Ravennati wanneer zij elk hun eigen verantwoordelijkheid nemen is geloofwaardig.<sup>37</sup> Agnellus’ verteltrant en aaneenschakeling van gebeurtenissen toont aan dat de bevolking één dient te zijn in haar godvruchtige levenswandel, en juist niet in haar verderfelijke gebruiken (zoals het vechten op zondagmiddag). Alleen doordat vervolgens ieder specifiek zijn schuld en berouw betoont breekt er een impasse aan in het conflict. Immers, vlak daarvoor heeft Agnellus gesproken over de zogeheten staking op Kerstmorgen (*LPR* 121-124), waarbij de Ravennatische geestelijken de slechte bisschop Theodorus weigeren te assisteren bij de mis. Zij hebben zich in een collectieve *deploratio* (klaagzang) in Classe voor Apollinaris neergeworpen. De vergelijking met de collectieve

---

<sup>32</sup> *LPR* 126-30; *LPR* 30.

<sup>33</sup> *LPR* 153; *LPR* 49.

<sup>34</sup> Zie bijv. *LPR* 104.

<sup>35</sup> Pizarro, ‘Crowds and Power’.

<sup>36</sup> *LPR* 129.

<sup>37</sup> Pizarro, ‘Crowds and Power’, 274. Zie ook 3.2.

liturgische rouw, smeekgebeden en boetedoening onder Damianus, welke Agnellus tweemaal in zeven verschillende groepen en boetedoeningen (*septiformis litania*) onderverdeelt, is treffend.<sup>38</sup> Daarbij werden de onderlinge twisten immers uiteindelijk terzijde gezet. Het is niet voor niks dat Agnellus deze conflicten zo kort na elkaar beschrijft. Hoewel de omstandigheden van de verhalen totaal verschillen, benadrukt Agnellus dat collectieve en eendrachtige van geestelijke onderwerping.

Een ander kenmerk van de Ravennati is hun stedelijk zelfbewustzijn. Brown heeft betoogd dat Agnellus een vernauwd schrijversperspectief heeft.<sup>39</sup> Zowel hijzelf als de Ravennati hebben een gerichtheid naar binnen toe, op een manier die zelfs voor vroegmiddeleeuwse begrippen uniek is. Het ging Agnellus niet om betrokkenheid op de buitenwereld. Browns begrip (*campanilismo*) dat deze lading moet dekken laat zich het best vertalen als een soort 'kleinstedelijkheid'. Oftewel, Agnellus schrijft met een tamelijk zelfbewust en naar binnen gericht perspectief. De inwoners laten zich weinig tot niets gezeggen door 'buitenstedelijke' invloed en machtsuitoefening.<sup>40</sup> Wanneer zij zich in hun rechten aangetast voelen, zijn ze bereid die tot de dood toe te verdedigen. De inmenging rondom de bisschopsverkiezing laat zien dat deze militante houding op kerkelijk gebied aanwezig was. De vermenging van politiek en 'kerk' was zodanig groot dat een uit Rome afkomstige bisschop gemakkelijk als stroman van de paus kon fungeren. Zodoende zou hij de pauselijke invloed kunnen vergroten in Ravenna. Vanwege deze situatie is de militante houding van de Ravennati allerm minst vreemd.<sup>41</sup> Ravennati kenden een antipathie jegens arbitraire overheersing, behalve dan van hun eigen (autochtone) bisschop, mits hij een rechtvaardig man was. Ze waren erg

---

<sup>38</sup> De term is van Pizarro, 'Crowds and Power', 278. Tweemaal in *LPR* 129 keert het geval '7' terug. Allereerst verdeelt Damianus de bevolking op in drie processies: de eerste bevat geestelijken, oude mannen en adolescenten en jongens. De tweede bevat vrouwen, weduwen en meisjes. De derde bevat paupers. Dit maakt zeven groepen. Overigens valt het op dat de volwassen mannen hier dus buitengesloten werden; wellicht vanwege hun leidende rol in de strijd? De tweede keer dat '7' terugkeert is bij Agnellus' beschrijving over de wijze waarop de stad huilde: 'mannen klaagden, kinderen huilden, moeders weenden, koeien (!) loeiden, paarden hinnikten, schapen blaatten, en andere dieren maakten geluid. Ook dit maakt zeven, waarbij opvalt dat er hier 3 groepen mensen en 4 categorieën dieren worden samengevoegd.

<sup>39</sup> Brown, 'Romanitas and Campanilismo', 110.

<sup>40</sup> Een uitzondering zouden de Karolingen kunnen zijn; zie beneden.

<sup>41</sup> Deze kritiek werd ook geuit op bisschoppen vanuit Rome, die overigens niet veelvuldig voorkwamen. Zie ook bijv. *LPR* 69 e.v. over bisschop Maximianus, die uit Pula kwam.

onafhankelijk ingesteld.<sup>42</sup> Wanneer de stad bedreigd werd, dan fungeerde de (gewelddadige!) verdediging daarvan als een rechtmatige en logische stap. Geweld markeerde en versterkte de identiteit van de Ravennati. Het had de potentie om de stad samen te binden.<sup>43</sup> Zoveel is althans duidelijk uit Agnellus' verslaglegging.

De stedelijke trots die de bevolking kenmerkte kon echter de vergane glorie van de stad niet verhullen. Ravenna was onder keizer Honorius nog de hoofdstad van het Romeinse Rijk geweest, vanwege de strategische waarde van de moerassen rondom Ravenna. Ravenna was vanwege deze ligging uiterst goed verdedigbaar. De eeuwen daarna was haar positie echter steeds marginaler geworden.<sup>44</sup> De verloren strijd tegen de Langobarden en de inname door de Karolingen in de achtste eeuw waren tekenen aan de wand dat Ravenna niet meer op de vroegere, prominente wijze meetelde. De *LPR* kan gezien worden als propagandamiddel om dit stedelijk elan aan te zwengelen, en de 'vervalgedachte' te bestrijden. De vraag of dergelijk lokaal patriotisme (deels) verzonnen is door Agnellus vanuit contemporaine behoeftes is moeilijk te beantwoorden. De grandeur van de stad (in haar paleizen en kerken) uit eerdere eeuwen moet enerzijds de bewoners trots hebben gemaakt, maar anderzijds terneergeslagen wanneer het verschil met de eigentijdse situatie duidelijk werd. Stedelijke trots als die van Agnellus was overigens ook aanwezig bij contemporaine auteurs uit Milaan en Verona.<sup>45</sup> Welke schrijver zou echter vanuit een dergelijk milieu een ander, negatief geluid kunnen laten horen over zijn eigen stad? Brown betoogt dat Agnellus' vernauwde perspectief te wijten is aan de kerkelijke en geestelijke autoriteiten, die middels culten en het bisschoppelijk gezag al eeuwenlang de bevolking hadden samengebonden. Zodoende was volgens hem een krachtig stedelijk bewustzijn ontstaan.<sup>46</sup> De *LPR* ondersteunt deze notie maar gedeeltelijk: eerdere beschrijvingen van bisschoppen tonen niet een duidelijk beeld van

---

<sup>42</sup> Brown, *Gentlemen and Officers*, 158-9. Sommige bisschoppen die 'van buiten' kwamen slaagden overigens wel na verloop van tijd. En sommige slechte bisschoppen waren autochtoon. Het was dus geen duidelijk onderscheid dat altijd gold.

<sup>43</sup> Zie ook Halsall, 'Violence and society in the early medieval west', 3-4.

<sup>44</sup> Volgens Paulo Squatriti zag Agnellus Gods almacht ook terugkeren in het verval van het landschap rondom Ravenna. Zie P. Squatriti, 'Marshes and Mentalities in Early Medieval Ravenna', *Viator* 23 (1992) 1-16, 15. Ravenna kwam in de loop der eeuwen steeds verder van de kustlijn af te liggen, waardoor de directe strategische voordelen van haar ligging afnamen. Dit droeg bij aan haar verval.

<sup>45</sup> Brown, 'Romanitas and *Campanilismo*', 111.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 110.

die gezaghebbende, bindende en bemiddelende functie die Brown bisschoppen toedicht.<sup>47</sup> Het is belangrijk om de *LPR* niet uitsluitend als een identiteitsdocument van de Ravennati te zien. Een dergelijke lokale en institutionele geschiedenis had ook als doel om, door de heiligheid van de Ravennatische kerk te benadrukken, te kunnen wedijveren met Rome en Constantinopel. Een lokale geschiedenis had altijd een ‘universele’ dimensie.<sup>48</sup> Lokale historici situeerden hun werk altijd in meer of mindere mate in een bredere politieke context.

De Ravennati kenden een bepaalde mate van militaire organisatie. Uiteraard speelden de geestelijke leiders hier geen rol in, aangezien een goede herder van de kudde geen bloed aan zijn handen had.<sup>49</sup> In ieder geval heeft Agnellus deze opvatting, hoewel ook uit zijn verhaal blijkt dat sommige bisschoppen al dan niet actief geweld propageerden.<sup>50</sup> De werkelijkheid was dus waarschijnlijk minder idealistisch. Na het debacle met de Byzantijnse keizer Justinianus II (rond 700), die op sluwe wijze talloze hooggeplaatste Ravennati had weten te ontvoeren en executeren, hadden de Ravennati een *militia*-systeem ingesteld. De bevolking werd toentertijd opgedeeld in twaalf eenheden.<sup>51</sup> Elf gedeeltes van de stad werden beschermd door een dergelijke eenheid van strijders, terwijl de twaalfde eenheid expliciet de kerken moest beschermen.<sup>52</sup> Wat de stadsverdediging betreft hadden volgens Agnellus de ijzeren staven op de stadsmuren niet enkel een decoratieve functie; zo nodig konden ze ook worden omgesmolten tot pijlen, lansen en zwaarden.<sup>53</sup> Over (de vorm en wijze van) militaire verdediging daarvoor is

---

<sup>47</sup> Je leest hier weinig over in de *LPR*, hooguit dat een bisschop een goede herder was. Toegegeven moet worden dat Agnellus ook weinig informatie beschikbaar had over de vroegere bisschoppen.

<sup>48</sup> Zie M. Sot, ‘Local and Institutional History (300-1000)’, in: D.M. Deliyannis (ed.), *Historiography in the Middle Ages* (Leiden 2003) 89-114, m.n. 104-114.

<sup>49</sup> In dit kader is het interessant te weten dat bisschop Agnellus (557-570) een voormalig militair was. Zie *LPR* 84. Hij legde ‘zijn militaire gordel terzijde en wijdde zich volkomen aan de dienst tot God’. En in dit kader is het weer interessant om te weten dat in de Karolingische periode, waarin (abt) Agnellus schreef, de gordel van een wereldlijk heer ongeveer het meest voorname seculiere statussymbool was. Zie M. Costambeys, M. Innes en S. MacLean, *The Carolingian World* (Cambridge 2011) 278-9.

<sup>50</sup> Voor Agnellus’ opvattingen over de juiste rol van een bisschop, zie bijv. *LPR* 100, waar Agnellus de rol van een koning contrasteert met die van een bisschop. De koning denkt ‘over dood’, de bisschop ‘over verlossing’. Voor een verdere discussie hierover, zie ook 3.4.

<sup>51</sup> Zou er een symbolische betekenis achter dit aantal zitten? Zou de stad zichzelf als een voortzetting van het volk Israel of de apostolische successie zien? Agnellus spreekt hier echter helemaal niet over, in tegenstelling tot veel Karolingische tijdgenoten.

<sup>52</sup> Zie voor de voorgeschiedenis *LPR* 137-42. Voor de instelling van het ‘defensiesysteem’ met alle bijbehorende namen van de cohorten, zie *LPR* 140.

<sup>53</sup> *LPR* 40; zie ook N. Christie, ‘The City Walls of Ravenna. The Defence of a Capital, A.D. 402-750’, in: *Corsi di cultura sull’arte ravennate e bizantina* 36 (1989) 113-38.

niets bekend. Opmerkelijk in deze situatie is dat Georgius, de zoon van Agnellus' beroemde voorvader Johannicius, de stedelingen oproept hun onderlinge conflicten te beslechten en gezamenlijk voor de eer van de stad te strijden. Dat laatste zou ook succesvol gebeuren. Deze woorden zijn rond 840 nog van evenveel belang, gezien de penibele situatie in de jaren waarin de *LPR* is ontstaan. Het defensiesysteem was eveneens een blijvend iets. Een duidelijke scheiding tussen *militia* (strijders dus) en haar aristocratische leiders bleef gehandhaafd, net als een onderscheid tussen *nobiles* en *plebs*.<sup>54</sup> Elk mens had een vaste plaats in de Ravennatische hiërarchie.<sup>55</sup> Anderzijds is het opmerkelijk dat sinds de vroege achtste eeuw de militaire verantwoordelijkheid bij een opvallend groot gedeelte van de (mannelijke) bevolking is komen te liggen.<sup>56</sup> Het *militia*-systeem typeert de militante en zelfbewuste houding van de Ravennati.

## 2.2 Rome

Petrus' stoel was in de loop der eeuwen van een onderdrukte positie in de eerste drie eeuwen uitgegroeid tot een belangrijke geopolitieke factor. 'Rome' en haar vertegenwoordiger, de paus, namen geleidelijk een steeds grotere rol in op het politieke speelveld van 'Europa'. Toch was het pausdom ten tijde van Agnellus nog niet zo machtig als dat het tijdens de hoge Middeleeuwen zou worden. Hoe komen de territoriale én geestelijke aspiraties van de paus naar voren in de *LPR*? We lezen nergens van een paus die zélf daadwerkelijk mensen vermoordt; iets dat we bij Agnellus' tijdgenoot Thegan wel aantreffen. Althans, zo klonken de geruchten die de Romeinen hadden geuit over hun eigen herder, die zij het liefst wilden kwijtraken.<sup>57</sup>

Een ander en 'nuchterder' inzicht over de rol van Rome vinden we bij Agnellus. In de *LPR* zien we de invloed van Rome vooral terug in de strijd om de autonomie van de Ravennatische Kerk. Agnellus benadrukt keer op keer dat Ravenna eigenlijk even oude (en dus legitieme) rechten heeft op de positie die Rome ambieert. Sint Apollinaris stond zelf immers uiterst dicht bij Petrus; daarnaast heeft Ravenna geprobeerd om het lichaam

---

<sup>54</sup> Brown, *Gentlemen and Officers*, 210.

<sup>55</sup> Ibidem, 126. Zie ook *LPR* 166, waarin Agnellus in een onheilsprofetie o.a. opschrijft dat de vernietiging van de stad nabij zal komen door huwelijken tussen slaven en de dochters van hun meesters.

<sup>56</sup> Brown, *Gentlemen and Officers*, 97.

<sup>57</sup> Thegan, *Gesta Hludowici imperatoris* 30, vert. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious*, 207. Het gaat om paus Paschalis, in het jaar 823. Opmerkelijk is dat Thegan schrijft dat de paus na een onderzoek van Lodewijk naar deze geruchten 'plotseling' sterft.



van Petrus' broer Andreas te verkrijgen van de Byzantijnen.<sup>58</sup> De Byzantijnse positionering in deze machtsstrijd is wat ambigu, omdat enerzijds de rivaliteit die de Byzantijnen in (met name) theologisch-kerkelijk terrein met de Romeinen hadden middels de steun aan Ravenna versterkt zou worden. Zo schonk Justinianus een bepaald bos in Istrië aan Ravenna.<sup>59</sup> Een 'natuurlijke' (en niet louter onderdrukte) bondgenoot op het schiereiland zou de Byzantijnen goed uitkomen. Anderzijds was die vrijgevigheid niet grenzeloos. Net als de andere actoren probeerden de Byzantijnen hun eigen belangen steeds te begunstigen en hun politiek te heroriënteren te midden van de steeds wisselende geopolitieke, sociale en theologische ontwikkelingen.

In de verhouding tot Rome schrijft Agnellus uiterst lovend over bisschop Maurus (642-71), die de officiële autonomie van Ravenna ten opzichte van Rome heeft zien te verwezenlijken.<sup>60</sup> Maurus heeft 'veel problemen, veel geschillen' (*LPR* 110) met de paus gehad. In zijn zoektocht naar wereldlijke hulp hiervoor kwam hij uit bij de Byzantijnen, die (op dat moment) voor de hand liggende militaire gezagshebbers op het schiereiland. De keizer verleende in 666 de zogeheten *autocephalie*<sup>61</sup>, die vervolgens uiteraard werd bestreden door de paus middels de dreiging van een banvloek. Maurus boog niet voor de Romeinse druk en typeerde de drukkende pauselijke machtsinvloed op Ravenna als 'de banden van de Joden'; oftewel, hij schetste de pauselijke macht als een judaïstische poging om de Ravennatische Kerk te beknellen, te verstikken en te verdrukken.<sup>62</sup> Dit gebeurde in 666, en Maurus droeg bij zijn sterven volgens Agnellus de Ravennati op om

---

<sup>58</sup> *LPR* 76. Deze episode vond plaats tijdens bisschop Maximianus (557-570), degene die ook 'gebroederlijk' geportretteerd staat naast de Byzantijnse keizer Justinianus I op de omslag van deze scriptie. Uit dit gedeelte is wel duidelijk dat Constantinopel duidelijk de macht in handen had op dit moment: de keizer wil Maximianus niet het lichaam schenken, omdat een keizerlijke hoofdstad het lichaam van een apostel behoort te hebben. Overigens snijdt Maximianus na een nacht vol gebed wel de baard van Andreas af., en neemt hij nog vele andere relieken mee. Dat werd dus wel toegestaan: Agnellus benadrukt dat dit met 'toestemming van de keizer' gebeurde.

<sup>59</sup> *LPR* 74. Agnellus noemt de keizer hier 'waardig', en benoemt hem met zijn titel *augustus*; hij was ook voor Ravenna een goede keizer, zeker wanneer men hem vergelijkt met Justinianus II.

<sup>60</sup> *LPR* 110-2.

<sup>61</sup> Van *αὐτοκεφαλία*, letterlijk 'eigen-hoofdig' of 'eigen-rotsig': de Ravennatische Kerk had nu een eigen hoofd in de vorm van haar eigen (aarts)bisschop, en niet meer de paus in Rome. Denk ook aan Petrus' bijnaam Kefas (rots-man) en de rivaliteit die Ravenna met Rome had. De strijd hierover speelde was ook in Agnellus' tijd nog erg actueel, getuige het feit dat er in 861 opnieuw een conflict over de Ravennatische autonomie uitbrak. Zie R.J Belletzki, 'Pope Nicholas I and John of Ravenna: The Struggle for Ecclesiastical Rights in the Ninth Century', *Church History* 49 (1980) 262-72.

<sup>62</sup> *LPR* 112.

nooit meer een ‘herder buiten de eigen kudde te kiezen’.<sup>63</sup> Dit punt is een definitieve breuk met Rome, omdat voorheen er wel eens bisschoppen ‘van buiten’ werden gekozen, zelfs uit Rome.<sup>64</sup> Agnellus beschrijft dergelijke Romeinse bisschoppen uit vroegere tijd soms positief, en laakt als het ware de halsstarrigheid van de Ravennati die aanvankelijk vijandig stonden tegen deze vreemdeling. In Agnellus’ tijd werd nog steeds uit dankbaarheid voor Maurus’ verdiensten een mis opgedragen.<sup>65</sup> Zodoende is deze episode een duidelijke breuk gebleken in de verhoudingen tussen Rome en Ravenna.

De houding van Agnellus tegenover de paus is eigenlijk heel calculerend. Hij haat de Romeinse drang naar overheersing in Ravenna, maar op bepaalde momenten beschrijft hij de rol van de paus positief. Een goed voorbeeld daarvan treffen we aan bij bisschop Theodorus (677-91), die de winst die Maurus had verworven direct weer verkwanselde.<sup>66</sup> Onder zijn bestuur viel Ravenna namelijk weer terug in handen van Rome. Erger was dat Theodorus (financiële) rechten van de clerici verkwanselde. Theodorus was door en door slecht.<sup>67</sup> Hij verbrandde belangrijke documenten, en hij stal van de clerici hun ‘kwart’<sup>68</sup>: hij nam namelijk tijdens een hongersnood onder het voorwendsel van voedselhulp (aldus Agnellus, die Theodorus’ woorden optekent) een bepaald soort klerikale inkomsten af.<sup>69</sup> Op deze specifieke plek verwijst Agnellus dan naar een pauselijke brief ten tijde van bisschop Ecclesius (522-32), waarin de paus de rechten van de clerici op die *quarta* bevestigde.<sup>70</sup> Zodoende was Agnellus haat tegen Rome in dit geval ondergeschikt aan de angst voor de rechten van de clerici.<sup>71</sup> Een bisschop moest afblijven van klerikale

---

<sup>63</sup> LPR 113.

<sup>64</sup> Zie bisschop Johannes II (578-95), bijgenaamd ‘de Romein’, in LPR 98. Marianus (595-606) was ook een Romein; LPR 99-103. Agnellus is uiterst lovend over hem! Bisschop Petrus II kwam ook van buiten; het heeft lang geduurd voordat de Ravennati deze herder accepteerden. Zie LPR 47-52.

<sup>65</sup> LPR 112.

<sup>66</sup> LPR 117-24. Theodorus wordt ook uiterlijk heel slecht afgeschilderd (lelijk, afschuwelijk, jong), in contrast met goede bisschoppen als Maurus (mooi, oud, wijs). De frequente gezichtsbeschrijvingen van Agnellus lenen zich tot interessante ontdekkingen, maar zijn weer een onderzoek op zich waard. Mogelijk is Theodorus’ afbeelding gebaseerd op de beschrijving van de door Agnellus gehate bisschop Georgius. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 236 noot 1.

<sup>67</sup> Opmerkelijk is dat in de geschiedenissen van Theodorus zowel een priester als diaken met dezelfde naam optreden; wellicht als contrast hoe ‘een Godsgeschenk’ (=Theodorus) wél zou moeten leven?

<sup>68</sup> Latijn: *Quarta*; Nauerth vertaalt het met *Viertel*; Nauerth, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, 432-3.

<sup>69</sup> LPR 118.

<sup>70</sup> Zie LPR 60. Of dit dan ook een oorkonde in de strikte zin des woords was is een lastige zaak. Het is wel een pauselijke verordening; de enige die Agnellus aanhaalt in de LPR.

<sup>71</sup> Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 25-6. Deliyannis spreekt hier daadwerkelijk over ‘haat’ van Agnellus jegens Rome. Dat gaat verder dan gewone rivaliteit en afkeer. Ik denk dat ‘haat’, gezien Agnellus’ agitatie, op zijn plek is. Hij spreekt ongenueanceerd over dergelijke thema’s.

bezittingen; bisschop Georgius had immers Agnellus' eigen klooster afgenomen!<sup>72</sup> We kunnen concluderen dat de hulp van Rome welkom was bij een slechte bisschop, en dat zelfs seculiere inmenging bij een bedreiging van de klerikale rechten gewenst was.<sup>73</sup>

Rome oefende een sterke aantrekkingskracht op Agnellus uit. Het had een fenomenale grandeur, zowel in wereldlijk (Romeinse Rijk) als kerkelijk opzicht (haar martelaren en pauselijke zetel). Dit maakte Agnellus in zekere zin jaloers, hoewel Rome door de eeuwen heen lang niet altijd zo machtig was gebleken. Het blijft frappant dat de *LPR* gestoeld is op en als concurrent fungeert van het Romeinse *Liber Pontificalis*.<sup>74</sup> In de *LPR* is Rome als stad helemaal afwezig: Agnellus beschrijft haar niet. 'Rome wordt gehaat, maar niet gepresenteerd', aldus Brown.<sup>75</sup> Met gevoel voor dramatiek merkt Brown op dat de Ravennatische haat van Agnellus, zijn medeclerici én de lokale bevolking jegens Rome die van 'de meest fanatieke voetbalfan oversteeg'.<sup>76</sup> Anderzijds werd, wanneer Agnellus schrijft dat bisschop Sergius (744-69?) heerste als 'een exarch, zoals de Romeinen nu gewend zijn', de kwaliteit van het Romeinse bestuur als positieve maatstaf gehanteerd.<sup>77</sup> Agnellus beschrijft ook trots dat keizer Valentinianus Ravenna tot hoofdstad wilde maken; 'een tweede Rome'.<sup>78</sup> Kortom; Agnellus haatte Rome en haar op macht beluste paus, maar hij noemde Rome anderzijds ook als een roemruchte en bewonderenswaardige stad. Ravenna's positie in de vroegmiddeleeuwse machtspolitieke

---

<sup>72</sup> Zie *LPR* 64, 136. Kershaw merkt scherp op dat de scène in *LPR* 165, waarin Karel Johannes 1: 47 uitspreekt (een verwijzing naar Nathanaël) eigenlijk heel vernuftig is. Een andere naam van de apostel Nathanaël is namelijk Bartholomeüs: de naam van Agnellus' voormalige klooster! Zie P. Kershaw, 'Laughter After Babel's Fall: Miscommunication and Misunderstanding in the Early Middle Ages', in: G. Halsall (ed.), *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Cambridge 2002) 179-202, 188.

<sup>73</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 60.

<sup>74</sup> Voor diepgaande discussies over de (mogelijke) verhouding en beïnvloeding van deze werken verwijs ik naar de introducties in de edities van Deliyannis, m.n. haar uitgave uit 1994.

<sup>75</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 11. Agnellus beschrijft Rome zelf niet; alleen haar onderdrukking komt steeds naar voren. Agnellus' eigen overgrootvader is in Rome gestorven vanwege zijn betrokkenheid in het plot om de plunderende paus te vermoorden; zie *LPR* 159.

<sup>76</sup> Brown, 'Romanitas and Campanilismo', 111.

<sup>77</sup> *LPR* 159. André Guillou (zie noot 80) leest 'de Romeinen' als een verwijzing naar de Byzantijnen. Maar dat 'nu' moet slaan op Agnellus' eigen tijd, waarin de Byzantijnen weinig meer voorstelden. Deliyannis is geneigd te geloven dat het om de paus gaat. Persoonlijk denk ik dat 'de Romeinen' een verwijzing moet zijn naar de Karolingen, die zichzelf (en vanuit Rome) als voortzetting van het Romeinse Rijk zagen. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 284 noot 11.

<sup>78</sup> *LPR* 40.

verhoudingen is met recht beschreven als problematisch<sup>79</sup>: het was altijd een rusteloos, onzeker en xenofob heroriënteren in de wisselingen der tijd.

### 2.3 Byzantijnen

Een paar aspecten zijn van groot belang wanneer we de invloed van de Byzantijnen in de *LPR* willen duiden. Ten eerste had Byzantium altijd nog de naam de voortzetting van het (Oost-)Romeinse Rijk te zijn, hoewel dit (vooral) sinds '800' door de Karolingen werd betwist. Hoe het ook zij, hun exarchaat in Italië waarvan Ravenna de hoofdstad was bleef in naam bestaan.<sup>80</sup> In werkelijkheid is met name de achtste eeuw desastreus geweest voor enige geconsolideerde vorm van verdere Byzantijnse invloed. De oostelijke overheersingdrang is voor Agnellus een doorn in het oog, en hij beschrijft de Byzantijnen dan ook uiterst negatief; het zijn 'serpentes'.<sup>81</sup> Op bepaalde plekken noemt Agnellus ze weer *Graeci*.<sup>82</sup> Dat de Byzantijnen toch een soort van voortzetting van het Romeinse Rijk waren, lijkt Agnellus desalniettemin soms in verlegenheid te brengen, net als dat met Rome het geval was. Dat tref je aan bij passages waarin Byzantium een positieve rol speelt in een bepaalde problematische situatie.<sup>83</sup> Bovendien moet Agnellus toegeven dat de Byzantijnse keizer Justinianus I bepaalde Ariaanse bezittingen en privileges had geschonken in de zesde eeuw.<sup>84</sup> Agnellus noemt deze goede keizer als een orthodoxe gelovige, en citeert diens document waarin hij Ravenna beschrijft als een ware orthodoxe moederkerk. Dat soort zaken stelt Agnellus voor verlegenheden.

---

<sup>79</sup> Zoals in Tom Noble's conclusie, die overeen komt met mijn eigen bevinden: zie Noble, *The Republic of Saint Peter*, 326.

<sup>80</sup> Het exarchaat van de Byzantijnen (584-751) was eigenlijk een landstrook van Rome naar het noordwesten toe, en bestond uit een aantal hertogdommen. De beste (maar niet erg toegankelijke) studie over het Byzantijnse exarchaat is A. Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle : l'exemple de l'exarchat et de la Pentapole d'Italie* (Rome 1969).

<sup>81</sup> *LPR* 140; *serpentes*.

<sup>82</sup> Oftewel, Grieken. Opmerkelijk genoeg komt deze aanduiding voornamelijk in de passages voor welke de gebeurtenissen rondom Justinianus II beschrijven; *LPR* 140-53. Deze term was een scheldnaam voor de Grieken zelf, omdat het de aanduiding was van een bepaalde Griekse stam die in opstand was gekomen tegen de Romeinen. De in Ravenna aanwezige Grieken wilden hier uiteraard niet mee geassocieerd worden. Ik dank Kay Boers voor dit punt.

<sup>83</sup> Zie vooral *LPR* 30 en 131. Zie ook beneden, waar ik hier nog nader op inga.

<sup>84</sup> *LPR* 85.

Een tweede belangrijk punt is het feit dat Rome en Ravenna in theologisch opzicht verenigd stonden in hun strijd tegen het Byzantijns iconoclasm.<sup>85</sup> Agnellus probeert die verbondenheid met Rome te verbergen door op een tamelijk inventieve wijze de positie van de iconodulen te verdedigen.<sup>86</sup> In hun positieve houding ten opzichte van (het gebruik van) afbeeldingen in kerkelijke sferen staan Rome en Ravenna ongemakkelijk naast elkaar. De strijd tegen het iconoclasm vormt een uiterst complex en onderliggend motief in de *LPR* dat altijd in ogenschouw moet worden genomen wanneer Agnellus over de Byzantijnen schrijft. Een verhaal ter illustratie: in *LPR* 25 lezen we over een heremiet die in een droom de opdracht krijgt om naar Classe te gaan, en aldaar Christus in Zijn incarnatie te aanschouwen. Twee leeuwen vergezellen hem, en nadat de heremiet is gestorven volgen de leeuwen hem in zijn graf na.<sup>87</sup> Dit verhaal was afkomstig uit Byzantium, en het is goed mogelijk dat de Ravennati dit verhaal ook kenden. Zodoende veroordeelde Agnellus in wezen de Byzantijnse iconoclasten.<sup>88</sup>

Een derde punt dat de aandacht verdient, is de grote hellenistische invloed op Agnellus. Hoewel hij het waarschijnlijk bewust verzwijgt, gebruikt Agnellus veel Griekse termen.<sup>89</sup> Ook narratieve invloeden vanuit Byzantium zijn aanwezig in de *LPR*.<sup>90</sup> Het Byzantijnse exarchaat was een overblijfsel uit eerdere eeuwen, maar fungeerde sinds de

---

<sup>85</sup> Zie in het algemeen T.F.X. Noble, *Images, iconoclasm, and the Carolingians* (Philadelphia 2009); specifiek en ook veel gedetailleerder voor Agnellus en Ravenna: D.M. Deliyannis, 'Agnellus of Ravenna and Iconoclasm: Theology and Politics in a Ninth-Century Historical Text', *Speculum* 71-3 (1996) 559-76. Ook de herinterpretatie van de Triniteit door keizer Constantijn V rond 766 zorgde voor verwijdering tussen Oost en West; zie Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 63. Pizarro is in 1995 nog niet op de hoogte van Deliyannis' these, en noemt het raadselachtig dat Agnellus zwijgt over het iconoclasm. Zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 13.

<sup>86</sup> Deliyannis, 'Agnellus of Ravenna and Iconoclasm'. Zie met name *LPR* 30 waarin de Goddelijke werking door afbeeldingen heen een bepaald economisch conflict oplossen, de 'Sterke Arm'-casus. Zie ook 3.3.

<sup>87</sup> Noble, *Images, iconoclasm, and the Carolingians*, 136 schrijft dat de leeuwen de heremiet doodden, maar dat is onjuist.

<sup>88</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 122 noot 6; Noble, *Images, iconoclasm, and the Carolingians*, 136. Voor leeuwen die hun heremieten helpen begraven, zie A.G. Elliott, *Roads to Paradise: Reading the Lives of Early Saints* (Hanover 1987) 151-66. Het was een bekend narratief element. Byzantijnse iconoclasten hadden het in hun vervolging in het bijzonder op heremieten gemund; zie Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 385.

<sup>89</sup> Zie S.Lazard, 'De l'origine des hellénismes d'Agnello', *Revue de linguistique romane* 48 (1976) 255-98.

<sup>90</sup> Een goed voorbeeld, om bij de al vaker genoemde geweldsuitbarsting op zondagmiddag te blijven, zijn de frappante overeenkomsten (en ook verschillen/aanpassingen) met de bekende Nika-opstand in Byzantium (532), beschreven door Procopius. Zie Pizarro, 'Crowds and Power', 272 en Pizarro, *Writing Ravenna*, 149-52. Voor een Byzantijnse geschiedschrijving, die ik niet heb kunnen vergelijken met Agnellus, zie Theophanes Confessor, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history, AD 284-813*, vert. C. Mango en R. Scott, met G. Greatrex (Oxford 1997).

zevende eeuw steeds minder effectief.<sup>91</sup> Volgens Brown is de invloed van de Byzantijnen in de Ravennatische cultuur uiteindelijk tamelijk beperkt geweest.<sup>92</sup> Hoewel Agnellus wellicht Byzantijns georiënteerd was in zijn schrijfstijl, is zijn minachtig er niet minder om.<sup>93</sup> De Byzantijnen zijn de echte booswichten, de vuilaards, de indringers. Een reden daarvoor is in mijn ogen het militaire karakter dat Ravenna door de Byzantijnen kreeg opgelegd. Ravenna's elitaire gelederen werden tot ver in de zevende eeuw gedomineerd door een belangrijke Griekse minderheid.<sup>94</sup> Agnellus' haat is dientengevolge verklaarbaar, want de 'binnendringers' hadden de belangrijke rangen bezet en zijn eigen stad eeuwen lang van binnenuit bevuild.

De Byzantijnen hebben eeuwenlang een duidelijk (militair) stempel gedrukt op Ravenna, vanwege haar prominente functie in het exarchaat. Hoe gewelddadig waren de Byzantijnen daadwerkelijk in Ravenna? Het is mogelijk dat Byzantijnse soldaten het iconoclasme na hun nederlaag tegen de Ummayyaden instelden in Ravenna, en dat dit extra woede, haat en geweld jegens de bezetters heeft geïnitieerd.<sup>95</sup> De turbulente periode rond c. 695-730 met de afzetting, verminking en wraakneming van Justinianus' II die werd opgevolgd door een Byzantijnse invasie was een intens hoogtepunt in de relatie tussen Byzantium en Ravenna.<sup>96</sup> Tegelijkertijd is het juist daardoor een veelzeggende episode. Agnellus' beroemde voorvader Johannicius werd sindsdien verheerlijkt als martelaar van de Grieken;<sup>97</sup> diens zoon Georgius werd als militaire leider van de opstand

---

<sup>91</sup> T.S. Brown, 'Urban violence in early medieval Italy', in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 76-89, 78.

<sup>92</sup> Hij bestrijdt hiermee de centrale these van André Guillou; Brown, *Gentlemen and Officers*, xi.

<sup>93</sup> T.S. Brown, 'Byzantine Italy, c.680-c.876', in: R. McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History c.700-c.900* 2 (Cambridge 1995) 320-48 327. Deze tekst is de beste introductie in de turbulente en geschiedenis van Italië in deze periode. Zie ook C. Wickham, *The Inheritance of Rome. A History of Europe from 400 to 1000* (Londen 2009) 140-50. Speciaal gericht op Ravenna, zie het prachtige geschiedwerk van Deliyannis; D.M. Deliyannis, *Ravenna in Late Antiquity* (Cambridge 2010).

<sup>94</sup> Brown, *Gentlemen and Officers*, 146. Ravenna was ook in cultureel opzicht een duidelijk Byzantijnse stad, vooral in haar oosters geïnspireerde kerkbouw. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 76.

<sup>95</sup> Ik dank Kay Boers voor deze suggestie.

<sup>96</sup> *LPR* 137-42 en 151-3. Zie ook T.S. Brown, 'Justinian II and Ravenna', *Byzantinoslavica* 56 (1995) 29-36. Justinianus' oren en neus werden afgehakt. Later schijnt hij gouden protheses hiervoor te hebben gedragen.

<sup>97</sup> Op tamelijk filologische werkwijze geeft Jan-Olof Tjäder een interessante verhandeling van deze marteling, beschreven in *LPR* 137-41. Tjäder vindt het literair gezien een echte *passio*, gelijk beschreven als de dood van Sint Bonifatius in 290. Zie J.-O. Tjäder, 'Die Bestrafung des Notars Johannicius im "Liber pontificalis" des Agnellus', *Italia medioevale e umanistica* 2 (1959) 431-9, met name 435-6

grootgemaakt tot een voorman van het *Lostrennungsprozess Italiens vom Oriente*.<sup>98</sup> De opstand werd in Agnellus' tijd nog gememoriseerd middels een nationale feestdag.<sup>99</sup> Kijken we in detail naar bovengenoemd tijdvlak, waarin Johannicius en de zijnen worden gemarteld en gedood, dan komt de gruwelijkheid van de Byzantijnen duidelijk naar voren.<sup>100</sup> Toen Justinianus enkele jaren later weer aan de macht kwam, nam hij wraak door zijn tegenstanders te onthoofden: een gangbare Byzantijnse straf voor verraad.<sup>101</sup> Doordat Ravenna deelgenoot was in de eerdere afzetting, stuurde de keizer<sup>102</sup> een speciale expeditie naar de stad en ontvoerde een groot deel van de elite, waaronder Johannicius en bisschop Felix. Toen de keizer een droom kreeg waarin een engel hem zei Felix niet te doden, besloot hij hem blind te maken door hem in een giftig mengsel van verhit azijn te laten kijken. Het is interessant dat het blind maken van iemand aanvankelijk een teken was van de bruutheid van een keizer, maar later een teken van *clementia* werd aangezien zodoende de doodstraf werd onthouden.<sup>103</sup> Aanvankelijk was deze straf een teken van 'wraakvolle woede'. Met name sinds de Karolingen veranderden de opvattingen hieromtrent steeds meer naar een typering hiervan als een 'rechtvaardige woede'.<sup>104</sup> Wanneer we Agnellus' algemene typering van Justinianus' in ogenschouw nemen, is het duidelijk dat we Justinianus hier onder de eerste groep moeten scharen.<sup>105</sup>

---

<sup>98</sup> Deze ietwat vermakelijke bewoording is al meer dan honderd jaar oud, en ook wellicht wat te teleologisch gesteld. Zie L.M. Hartmann, 'Johannicius von Ravenna', in: *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburtstage am 29. März von Schülern, Freunden, Collegen* (Wenen 1902) 319-23, 323.

<sup>99</sup> LPR 153.

<sup>100</sup> LPR 137-42 met name.

<sup>101</sup> LPR 137.

<sup>102</sup> Opmerkelijk genoeg noemt Agnellus deze boosaardige man 'de goddelijke keizer' (*divus augustus*)! Misschien als een ironische verwijzing of waarschuwing naar zijn blasfemische hoogmoed?

<sup>103</sup> G. Bühner-Thierry, "'Just anger" or "vengeful anger"? The punishment of blinding in the early medieval West', in: B.H. Rosenwein (ed.), *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages* (Ithaca 1998) 75-91, 75-9. Over blind maken door middel van een giftig mengsel spreekt deze auteur niet specifiek; gangbaarder was het uitsteken van de ogen. Zie voor blind maken in de Middeleeuwen in het algemeen M. Schaab, *Die Blendung als politische Massnahme im abendländischen Früh- und Hochmittelalter* (Heidelberg 1955).

<sup>104</sup> Bühner-Thierry, "'Just anger" or "vengeful anger"?. Dit wilde niet zeggen dat er onder de Karolingen hier geen discussie over kon ontstaan; integendeel. Het bekendste voorbeeld is het blind maken van Bernard van Italië door Lodewijk de Vrome, waarbij Bernard onverhoopt sterft. Zie de beschrijvingen in Thegan en de Astronoom, en de bespreking hiervan en Lodewijks boetedoening in M. de Jong, *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious* (Cambridge 2009).

<sup>105</sup> Blind maken had ook interessant genoeg een Byzantijnse oorsprong; het bevestigde zodoende de legitimiteit van de keizer. Toen Lotharius I een dissident de ogen liet uitsteken ontstond er kritiek dat hij dat niet mocht en kon doen, omdat hij geen keizerlijke waardigheid had. Zie Bühner-Thierry, "'Just anger" or "vengeful anger"?, 81, 87-91.

Agnellus heeft zich dus niet van de kaart laten brengen door contemporaine opvattingen over martelen door blind maken. Zijn afkeer en woede over het aangebrachte leed door deze slechte keizer waren sterker.

De klerk Johannicius werd na een bespottende ondervraging in Byzantium eerst gemarteld: een riet werd onder zijn nagels gestoken, waarna de gelauwerde scribent iets moest schrijven. Hij deed dat niet met inkt, maar met zijn eigen bloed: ‘God, wees mijn helper. Bevrijd mij van mijn vijanden, en uit de hand van deze onrechtvaardige keizer’.<sup>106</sup> Deze manier van marteling was een bekende straf voor notarissen en andere schrijvers. Daarnaast was het afhakken of verbranden van handen een vaker voorkomende straf die Byzantijnen oplegden aan tegenstanders van het iconoclasme.<sup>107</sup> Johannicius stierf uiteindelijk een ‘muizendood’: hij werd geplet tussen grote stenen. Na verloop van tijd werd Justinianus weer afgezet door zijn eigen bevolking en ditmaal onthoofd. Zijn hoofd werd door Italië op een speer rondgevoerd: eveneens een gangbare straf.<sup>108</sup> Agnellus veroordeelt het geweld niet letterlijk, maar vanuit zijn positie en opvattingen is het aannemelijk te veronderstellen dat hij Justinianus’ dood als een rechtvaardige uitkomst

---

<sup>106</sup> LPR 141. ‘Onrechtvaardig’ (*iniquus*). Johannicius’ was vermaard, omdat hij (dat was zowel bij Agnellus, de Ravennati als bij Justinianus zelf bekend) zowel Latijn als Grieks kon spreken en schrijven; zie bv. LPR 146. Opmerkelijk is dat over Sint Apollinaris wordt gezegd dat hij opgeleid was in Griekse en Latijnse brieven; zie LPR 1. Een impliciete analogie tussen de legendarische grondlegger en Agnellus’ voorvader?

<sup>107</sup> Voor de marteling met de riet, zie Tjäder, ‘Die Bestrafung des Notars Johannicius im "Liber pontificalis" des Agnellus’, 436. Voor de Byzantijnse wijze van martelen, zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 181.

<sup>108</sup> LPR 142. Agnellus’ beschrijving van de moord op Justinianus is uiterst gedetailleerd. Hij wordt van alle kanten doorboord, spuugde bloed op, en wordt uiteindelijk met een zwaard onthoofd. Zijn lijk wordt in de schaduw geslept. Daarna wordt zijn hoofd eerst in een zak gestopt, maar later toch op een speer rondgevoerd. De aanvankelijke onzichtbaarheid van de dood (‘schaduw’ en ‘zak’!) van deze kwaadaardige keizer moest worden verdrongen om toch iedereen de tijding te kunnen meedelen. Een gebed van Johannicius’ zuster, waarin zij God had gebeden om de dood van Justinianus te mogen aanschouwen, wordt verhoord zodra zij Justinianus’ hoofd door de straat ziet gaan: ze sterft zelf en valt door het raam voorover naar beneden. Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 267 noot 17 merkt op dat dit sterfverhaal verwantschap heeft met LPR 163 (waarin de slechte bisschop Johannes VI sterft nadat hij de dood van een jongen heeft gezien), maar dat zij een moraal in dit verhaal mist. Persoonlijk doet het motief van ‘zien en dan (kunnen of moeten) sterven’ mij denken aan de geschiedenis van Simeon in de tempel (Lucas 2:25-32). Hij zag Christus (heil, licht en heerlijkheid, in de lofzang van Simeon) en kon toen sterven. In dit geval ziet Johannicius’ zuster ook een heerlijkheid Gods, namelijk de voltrekking van het recht. Anderzijds moet ik toegeven dat deze connectie wel wat vergezocht is. Een ander verhaal dat mij hieraan deed denken is de geschiedenis van de intocht van de ark te Jeruzalem, waarbij koning David (1 Kronieken 15: 1:29) uitbundig danst. Toen zijn vrouw Mikhal (de dochter van Saul) dat vanuit haar raam zag, verachtte zij hem. Zowel het aspect van het raam, de intocht van een belangrijk object (de ark, het hoofd van Justinianus), de betrokkenheid van een koning (een levende en een dode) en de betrokkenheid van een vrouw uit de familiesfeer maken het absoluut tot interessante connotaties.



ziet. Immers, de onrechtvaardige keizer was nu dood. Zijn uiterst gedetailleerd beschreven dood was daarnaast door Johannicius al voorzien, voordat hij zou sterven. Johannicius zou geprofeteerd hebben dat de Byzantijnen hun keizer de dag na Johannicius' dood zelf zouden ombrengen. Het is dan ook niet zonder reden dat Agnellus dat narratieve element ook heeft opgenomen. In feite presenteert Agnellus Justinianus' dood als een duidelijke vervulling van de profetie van Agnellus' held en voorvader, Johannicius. Zodoende keurt Agnellus mijns inziens het Ravennatische geweld goed, en keurt hij het Byzantijnse geweld af, hoewel hij het niet met zoveel woorden zegt. Bij de jaren later volgende (nieuwe) strafexpeditie of invasie spreekt Georgius bij de Byzantijnse invasie dat alle Ravennati 'vergift hebben gedronken uit de vuile mond van de serpent': ze zijn allemaal besmet geraakt door de Byzantijnen. Het is frappant dat Georgius oproept om 'vergift op de wapens te doen'.<sup>109</sup> Dat lijkt op een (figuurlijke?) poging om dat vergiftigde, besmette verleden uit te wissen en af te rekenen met het verleden.

De herinnering aan het Byzantijnse verleden kende zowel voorzichtig positieve als uitgesproken negatieve elementen. Ook is de literaire nabijheid van Byzantium en Ravenna in diverse verhalen opmerkelijk.<sup>110</sup> Niet voor niks moest Agnellus ook toegeven dat Byzantium het noodzakelijke machtscentrum voor Ravenna's autonomie in 666 was geweest.<sup>111</sup> In vroegere eeuwen was het juist Byzantium geweest dat de grandeur van Ravenna actief stimuleerde, voornamelijk vanwege haar hoofdstedelijke functie voor het Byzantijnse exarchaat. Veel gebouwen zijn feitelijk te danken aan de Byzantijnen. Keizer Justinianus verleende daarnaast iets voor 553 bisschop Maximianus de titel *archiepiscopus*.<sup>112</sup> Anderzijds bepaalde de Byzantijnse keizer in deze periode ook duidelijk het beleid inzake de keuze van bisschoppen. De Ravennatische bisschoppen van 553 tot 606 kwamen geen van allen uit Ravenna, want de keizer achtte dat (volkomen terecht) een potentiële bron van onrust.<sup>113</sup> Hoewel de verheffing tot een aartsbisdom een

---

<sup>109</sup> LPR 140.

<sup>110</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 12-4. Zie LPR 30 en 131, waar de afstand tussen de twee steden door respectievelijk een droom en de invloed van 'drie tovenaars' in één nacht overbrugd wordt. De steden hebben een unieke, bijzondere relatie met elkaar. Literair worden ze hier aan elkaar verbonden.

<sup>111</sup> Zie LPR 110. Zie ook Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 227 noot 1 voor de verslaglegging in de zgh. *Codes Extensis*, het document dat Agnellus ook moet hebben gezien.

<sup>112</sup> Deliyannis, *Ravenna in Late Antiquity*, 210.

<sup>113</sup> Ibidem.

aantal ceremoniële en symbolische verantwoordelijkheden met zich mee bracht, veranderde de positie van Ravenna zelf niet. Ten eerste bezat de Ravennatische bisschop al jurisdictie over andere diocesen.<sup>114</sup> Bovendien kregen de Ravennati nu niet ineens meer politieke en militaire inspraak, waarschijnlijk tot spijt van Agnellus. Agnellus probeert in deze periode duidelijk de geestelijke superioriteit ten opzichte van de wereldlijke machten te propageren, hoe noodzakelijk die ook mogen zijn.<sup>115</sup> De Byzantijnse exarch ‘regeerde’ ondertussen in feite onverdroten verder.<sup>116</sup> Het is dan ook aannemelijk dat dergelijke positieve herinneringen aan Byzantium werden verdrongen door verschrikkingen zoals die begin achtste eeuw voorkwamen, toen de Byzantijnse macht in Ravenna begon af te brokkelen.<sup>117</sup> Bovendien was het harde vervolgingsbeleid van keizer Leo V tussen 815 en 843 er debet aan dat talloze vluchtelingen naar Ravenna kwamen.<sup>118</sup> De invloed van deze (gedeeltelijk klerikale) vluchtelingen op Ravenna in het algemeen en op Agnellus in het bijzonder kunnen we niet negeren. Mogelijk zaten er Byzantijnse vluchtelingen onder Agnellus’ medebroeders. Zodoende moet ik wel concluderen dat Agnellus’ polemische houding ten opzichte van de Byzantijnen de overhand heeft gekregen, ondanks enkele belangrijke verdiensten die Agnellus niet openlijk wil erkennen.<sup>119</sup> Naarmate de gebeurtenissen dichter bij hem komen te staan, krijgt de vijandige houding van Agnellus jegens de Byzantijnen steeds meer de overhand. Deze ontwikkeling valt samen met het verval van Byzantijnse macht in haar exarchaat rond Ravenna. Sinds circa 727 (een gevolg van de mislukte Byzantijnse expeditie) drongen er steeds meer lokale ‘Italianen’ door in het Byzantijnse bestuur. Lokale

---

<sup>114</sup> Ibidem.

<sup>115</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 36-40.

<sup>116</sup> Gebaseerd op persoonlijke communicatie met Deborah Deliyannis.

<sup>117</sup> In een nieuwe benadering van de regeerperiode Justinianus II stelt Brown dat de keizer de separatistische ontwikkelingen in Italië onvoldoende onderkende; bovendien zocht hij een toenadering tot de paus (onder andere werd de autocephalie weer teruggedraaid), wat de Ravennatische tegenstand heeft versterkt. Zie Brown, ‘Justinian II and Ravenna’, 32-3, 36.

<sup>118</sup> Deze twee data komen voor een groot gedeelte overeen met desbetreffende gedeeltes waarin Agnellus impliciet de iconoclastische posities bestrijdt! Na 843 verdrong keizerin Theodora het iconoclasmes permanent Byzantium. Zie Deliyannis, *Agnellus of Ravenna and Iconoclasm*, 560.

<sup>119</sup> Dit doet denken aan de al besproken houding die Agnellus jegens Rome inneemt inzake theologische geschillen met de Byzantijnen: hij wil eigenlijk niet toegeven dat ze ook positieve aspecten hadden!

Ravennati, geestelijk en wereldlijk, werden machtiger.<sup>120</sup> Dat droeg bij tot het verval van Byzantijnse macht.

#### 2.4 Langobarden

Ravenna was in de paar eeuwen voorafgaand aan de *LPR* vervallen tot een stofje in de wereldwinden. Hoewel haar eigen stedelijk bewustzijn krachtig was, stelde zij feitelijk weinig meer voor. Toen de Langobarden in 568 Italië binnenvielen, vestigden zij binnen de kortste keren een machtig koninkrijk. Ravenna én Rome begrensden hun domein.<sup>121</sup> De eeuwen daarna bleef de machtspositie van de Langobarden in Ravenna wankel, totdat na een serie oorlogen op 4 juli 751 onder koning Aistulf eindelijk een succesvolle, agressieve campagne bekroond werd met de verovering van de stad; op dat moment nog steeds formeel de hoofdstad van het Byzantijnse exarchaat.<sup>122</sup> De Langobarden profiteerden van de bestuurlijke chaos die het exarchaat Italië in de achtste eeuw kenmerkte. Talloze controverses, machtsconflicten, oorlogen, intriges en achterkamerpolitiek in Byzantium leidden ertoe dat de Langobarden konden profiteren van het bestuurlijk vacuüm in onder andere Ravenna.<sup>123</sup> De Byzantijnse invloed nam af ten gunste van de Langobarden, die steeds meer land veroverden. Vanaf dat moment nam daardoor ook de druk op de paus toe, die vreesde voor zijn kerkelijke en wereldlijke zeggenschap; dit laatste met name betreffende zijn aanzienlijke landerijen.<sup>124</sup> Voor de paus groeide de noodzaak om een sterke wereldlijke beschermer tegen de Langobarden te hebben. Toen Karel de Grote in 774 bij Pavia de Lombardische koning Desiderius versloeg, was de (door moderne historici veel besproken) pauselijk-Frankische alliantie bezegeld.<sup>125</sup> Karels titel als *rex langobardorum* duidt ook in feite de onderwerping van de Langobarden aan de Karolingen aan.<sup>126</sup> Toch behielden zij een bepaalde mate van bestaansrecht, omdat Karel er ondanks pauselijke pressie niet voor koos om het machtige

---

<sup>120</sup> Brown, 'Urban violence in early medieval Italy', 78. De *duces* werden lokaal gekozen. Zie voor het hele proces Brown, *Gentlemen and Officers*.

<sup>121</sup> Brown, 'Byzantine Italy, c.680-c.876', 320.

<sup>122</sup> Ibidem, 327.

<sup>123</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 3-4.

<sup>124</sup> Zie Noble, *The Republic of Saint Peter*.

<sup>125</sup> Zie Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 51-79 voor de meest recente weergave en consensus over deze alliantie.

<sup>126</sup> Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 67.

Lombardische graafschap Benevento (zuidelijk van Rome) te annexeren.<sup>127</sup> In dit kader bepaalt de zeer korte Lombardische overheersing (formeel slechts 23 jaar) van Ravenna ons voor de vraag in hoeverre er Lombardische kritiek op Frankisch koningschap heeft kunnen wortelen in Ravenna. Heinz Löwe beantwoordt die vraag negatief; er is volgens hem geen sprake geweest van een dergelijke ‘propaganda’.<sup>128</sup>

Op welke manier komen de Langobarden in de *LPR* naar voren? Agnellus schrijft op een op het eerste oog identieke ‘verborgen’ wijze over hen, net als over Rome. Toch komen de Langobarden in diverse verhalen prominenter naar voren, temeer ook daar Paulus Diaconus’ *Historia Langobardorum* (*HL*) voor Agnellus een belangrijke bron is geweest.<sup>129</sup> Diverse verhalen vanuit deze bron heeft Agnellus overgenomen, aangepast en van een specifiek Ravennatisch karakter voorzien. Dit ‘stelen’ van passages is een kenmerk voor vroegmiddeleeuwse geschriften en hoeft ons dan ook niet te verbazen. De manier waarop de Lombardische geschiedenis wordt geïmplementeerd in de *LPR* is fascinerend.<sup>130</sup> De Langobarden komen enkele malen concreet naar voren als gewelddadige heersers. Significant genoeg werd, na een koeienpest, Toscane in 570 geplunderd door de Langobarden; in Pavia bouwde hun koning Theoderic zijn paleis.<sup>131</sup> Zou Agnellus de koeienpest als voorteken of straf interpreteren voor de Lombardische verovering? De nabijheid van deze twee gebeurtenissen doet dit wel vermoeden. Het is een veel voorkomend stijlfiguur van Agnellus: hij stelt de dingen regelmatig op zo’n manier voor.

De desbetreffende verovering werd doorgezet, ‘tot aan Rome toe’ aldus Agnellus.<sup>132</sup> Op dat moment werd echter koning Alboin gedood door zijn vrouw,

---

<sup>127</sup> Brown, ‘Byzantine Italy, c.680-c.876’, 329.

<sup>128</sup> H. Löwe, *Von Cassiodor zu Dante. Ausgewählte Aufsätze zur Geschichtschreibung und politisch Ideenwelt des Mittelalters* (Berlijn en New York 1973) 214. Dit citaat haal ik uit zijn hoofdstuk over laat-Karolingische geschiedschrijving, waar hij in het bijzonder ingaat op de *Gesta Karoli* van Notker.

<sup>129</sup> Paulus Diaconus, *Historia Longobardorum*, vert. W.D. Foulke (Philadelphia 1974); zie voor een goede studie naar o.a. Paulus W. Goffart, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800)* (Princeton 1988).

<sup>130</sup> Met name Pizarro besteedt hier in zijn werk ruime aandacht aan, vanwege zijn literaire benadering. Zie Pizarro, *Writing Ravenna*, en voor een prachtige ‘helicopterview’ van meerdere vroegmiddeleeuwse teksten en hun onderlinge verwantschap Pizarro, *A Rhetoric of the Scene*.

<sup>131</sup> *LPR* 93. Pavia zou ook een belangrijke stad voor de Langobarden worden. Vandaar dat Karel de Grote in 774 ook dáár naartoe trekt en de overwinning boekt in het machtscentrum. Het is interessant om te kijken hoe Einhard en met name de uitvoerige Notker over deze belegering schrijven; Einhard, *Vita Karoli Magni* 6, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009); Notker, *Gesta Karoli Magni* II 17. Zie ook 3.5 en 4.1.

<sup>132</sup> *LPR* 95.

Rosimunde.<sup>133</sup> Dit is een belangrijke episode waarin Agnellus de Langobarden afschildert als een gewelddadig volk. In dit verhaal vermoordt de overspelige en kwade koningin op lafhartige wijze haar man, waarbij zij met een slimme actie de hulp van een minnaar van haar slavin verkrijgt. In *LPR* 97 memoreert Agnellus de grote daden van Alboin, die achteraf niks waard bleken te zijn aangezien hij geniepig door ‘het kwade geslacht’ werd vermoord.<sup>134</sup> Agnellus heeft niet echt een sterke afkeer van de Langobarden; hij beschrijft hun veroveringen uitsluitend in neutrale bewoordingen, zonder hun daden te verheerlijken of te verdoemen.<sup>135</sup> Hij koestert dus geen specifieke haat tegen hen zoals hij die tegen de Byzantijnen en de paus kent. Veeleer gebruikt hij de Lombardische verhalen (denk aan de *HL*) als *exemplum* en morele lessen in zijn eigen verhaal.

Onder bisschop Marianus (595-606) brak er een ‘voortdurende oorlog’ uit tussen de Langobarden en de Ravennati, waarvan de impact nog werd versterkt door een pestepidemie. Bovendien werden ‘angstaanjagende beelden in de lucht’ gezien. De Byzantijnse keizer Maurice werd samen met zijn zonen gedood, en de dochter van de Lombardische koning werd gekidnapt in Ravenna. Daarna brak er hongersnood uit, een muizenplaag, een bittere vorstperiode en een plaag van bladluis.<sup>136</sup> Agnellus spreekt zelfs in deze passage geen kwaad woord over de Langobarden, hoewel zij het klooster van Benedictus in Monte Cassino vernietigden.<sup>137</sup> Agnellus herinnert zijn publiek er veeleer aan dat God door al deze dingen heen duidelijk maakte dat uitsluitend de prediking, als goddelijk voedsel voor de ziel, het ware voedsel is. En dat voedsel was te weinig gebracht.<sup>138</sup> Zo dient deze passage voornamelijk als waarschuwende prediking.

---

<sup>133</sup> *LPR* 96. Het verhaal komt voor een groot gedeelte uit de *HL*, maar opmerkelijk is dat Agnellus de hele roemruchte voorgeschiedenis van Alboin weglaat. Zijn publiek boeit dat volgens Pizarro immers niet, omdat de Langobarden in de negende eeuw geen bedreiging meer zijn; zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 131.

<sup>134</sup> Dit hoofdstuk heeft een sterk homiletisch karakter. Het kan worden gezien als een oproep en waarschuwing tegen vrouwen; het celibaat werd hiermee ondersteund, aldus Pizarro. Volgens hem was er binnen de Ravennatische geestelijkheid een scheiding tussen een ‘getrouwd’ en ‘celibatair’ kamp. Zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 29-31, 138. Hij spreekt in dit kader zelfs over facties, zie p. 54. Zoals de stad verdeeld was, was de geestelijkheid dat ook. Agnellus benadrukt echter het belang van eensgezindheid in de stad.

<sup>135</sup> Zie ook Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 59-60 waar de auteurs stellen dat Agnellus eigenlijk Lombardische heerschappij prefereerde boven het pauselijk juk. Het bleef voor Agnellus natuurlijk een keuze tussen twee kwaden, maar ik kan hier wel in meegaan.

<sup>136</sup> Zie voor dit alles *LPR* 101-2. Deze passage is gebaseerd op Paulus Diaconus’ *HL* 4.14-28, aldus Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 217 noot 4.

<sup>137</sup> *LPR* 101. Zouden de Ravennatische monniken wellicht onder een andere orde hebben gestaan?

<sup>138</sup> *LPR* 102.

De Langobarden sloten ook vredesverdragen, onder andere met de Byzantijnen.<sup>139</sup> Onder bisschop Sergius lezen we zelfs over een tamelijk vredelievende houding van de Langobarden, wanneer Agnellus beschrijft dat koning Aistulf vrede zocht met Rome én Ravenna. Aistulf bezocht beide plaatsen en verfraaide met name de kerken van Ravenna met zuilen en vele andere giften; en hij wilde zijn goede bedoelingen onderstrepen door een door een aardbeving vernietigde kerk te herstellen.<sup>140</sup> Het eerdere Lombardische geweld in met name de turbulente zesde en zevende eeuw gaat naar mate de *LPR* vordert als een nachtkaaars uit. Het is duidelijk dat de nieuwe Karolingische macht gereed staat. Opmerkelijk is nog te noemen dat volgens Agnellus de Ravennatische bisschop Leo (770-778) Karel de Grote over de Alpen heeft gegidst.<sup>141</sup> Karel nam zijn schoonvader Desiderius gevangen, en het restant van de Langobarden vluchtte uiteindelijk richting Byzantium.<sup>142</sup> Marios Costambeys merkt op dat de machtsovername door de Karolingen, die ik hieronder zal bespreken, inderdaad heel geleidelijk verliep. De Langobarden verdwenen uiteindelijk meer doordat ze diplomatiek en bestuurlijk opgingen in de Karolingische machtsstructuur dan dat ze frequent en vergaand militair verslagen werden.<sup>143</sup>

## 2.5 Karolingen

De ‘jongste’ speler op het strijdtoneel van Ravenna vormen de Karolingen. De verovering van Pavia in 774 vormt het moment waarop een nieuwe dynastie de macht overneemt in Ravenna. Agnellus zelf schreef zijn *LPR* onder ‘heerschappij’ van de Karolingen, al is de directe impact van hun overheersing waarschijnlijk gering geweest.<sup>144</sup> Dat betekent niet dat Ravenna een onbelangrijke plaats was voor de Karolingen; integendeel. In het testament van Karel de Grote wordt Ravenna expliciet genoemd tussen de overige metropolen.<sup>145</sup> De culturele aantrekkingskracht van Ravenna

---

<sup>139</sup> *LPR* 106.

<sup>140</sup> *LPR* 154-5. In *LPR* 156 wijdt Agnellus nog uit over de naam van Aistulf, die ontstaan zou zijn vanwege een legende dat Aistulfs vader het kind dat zijn speer met zijn hand zou opvangen, zou blijven leven. Ook dit verhaal is afkomstig uit Paulus Diaconus' *HL*.

<sup>141</sup> *LPR* 160.

<sup>142</sup> *Ibidem*.

<sup>143</sup> Costambeys, *Power and Patronage in Early Medieval Italy*, 299.

<sup>144</sup> Het is erg teleurstellend dat de beschrijving van bisschop Petronax (818-837) ontbreekt in de *LPR*.

<sup>145</sup> Einhard, *Vita Karoli Magni* 33.

blijkt ook uit het feit dat Karel marmeren zuilen, een standbeeld en mogelijk het bouwmateriaal voor zijn troon in Aken uit Ravenna liet komen.<sup>146</sup> Het is goed mogelijk dat Ravenna voor Karel een culturele schatkist was die het ontbreken van zijn heerschappij over Byzantium verzachtte.<sup>147</sup>

Belangrijk voor de positie van de Karolingen in de *LPR* zijn de nieuwe kansen die zij als machtshebbers van Ravenna boden. Een nieuwe wereldlijke machthebber kon Agnellus en zijn stadsgenoten mogelijkheden en bescherming bieden voor hun onverminderde streven naar geestelijke onafhankelijkheid van Rome; althans, dat hoopten ze. Wanneer de Karolingen op militair gebied hun stad zouden ontzien, was dat eigenlijk al pure winst. Het is boeiend om te zien hoe Ravenna de driehoeksverhouding tussen Rome, Ravenna en Aken probeerde uit te buiten. Dat was een moeizaam en complex proces; in feite hadden Aken en Rome een pact gesloten dat door Noble treffend als een ‘dubbel tweemanschap’ is beschreven.<sup>148</sup> De Karolingen en de paus deelden de wereldlijke en politieke heerschappij over Ravenna, terwijl de paus en de aartsbisschop van Ravenna de kerkelijke zeggenschap (ook in jurisdictie) deelden. Machtspolitiek gezien is de wijze waarop Karel de Grote in zijn testament beschikte dat drie zilveren tafels moesten worden bedeed interessant. Een tafel met de afbeelding van Byzantium moest naar Rome worden gebracht, en één waarop Rome stond afgebeeld moest Ravenna ontvangen.<sup>149</sup> Zou Karel zelf wellicht de onderlinge spanningen tussen diverse partijen in Zuid-Europa willen bevorderen ten gunste van zijn zoon Lodewijk?

---

<sup>146</sup> Over dergelijk ‘cultureel’ geweld kom ik later nog te spreken; zie 3.3. Voor de zuilen, zie Einhard, *Vita Karoli Magni* 26. Voor de overige twee zaken, zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 77-81. Op p. 78 suggereert Deliyannis de mogelijkheid dat Karels troon wellicht uit Ravennatisch bouwmateriaal is samengesteld. *LPR* 94 verhaalt over een beeld van Theoderic, de legendarische Gotische koning, dat naar Aken zou worden meegenomen. Zie ook P.E. Dutton, *Charlemagne’s mustache: and other cultural clusters of a dark age* (New York e.a. 2004) 62-3, waar Dutton ingaat op dit standbeeld. Theoderic zou zijn paard naakt berijden, tot afschuw van de bekende Karolingische hoveling Walahfrid Strabo. Agnellus heeft volgens Dutton de grandeur van het beeld overdreven, tot meerdere eer en glorie van Ravenna. Zie ook Löwe, *Von Cassiodor zu Dante*, 55-74, m.n. 63 e.v. over dit standbeeld en de verhouding tot Karel zelf. Karel gebruikte ook architectonische bouwvormen uit Ravenna in Aken; zie Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 177.

<sup>147</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 17.

<sup>148</sup> *Double dyarchy*; helaas gaat in het Nederlands de alliteratie verloren. Zie Noble, *The Republic of Saint Peter*, 172, 251. Over dit steekspel bestaat onder historici consensus, hoewel er m.i. meer studie nodig is.

<sup>149</sup> Einhard, *Vita Karoli Magni* 33. Agnellus noemt het in *LPR* 170. Zie ook D.M. Deliyannis, ‘Charlemagne’s silver tables: the ideology of an imperial capital’, *Early Medieval Europe* 12:2 (2003) 159-77. Zou het een symbolische, ironische steek onder water zijn van Karel?

Brown schrijft dat Agnellus de legitimiteit van de Karolingische machtovername nooit betwijfelde, en dat de *Donatio Constantini* ook ingang had gevonden in Ravenna.<sup>150</sup> Immers, dat zou dan volgens hem de Ravennatische acceptatie van zowel de Karolingische wereldlijke heerschappij als de Roomse geestelijke heerschappij betekenen. Dat laatste is mijns inziens erg dubieus, en het eerste gedeeltelijk. Om met het eerste te beginnen: *LPR* 94 zou de passage zijn waarin Agnellus Karels machtovername niet ter discussie stelt. De goede lezer merkt echter een heel neutrale, gelaten Agnellus op. Agnellus stelt daar simpelweg vast dat Karel door paus Leo gekroond werd tot keizer; hij betwist het niet, noch stemt hij ermee in. Je kunt dus op basis van deze woorden niet zeggen dat Agnellus de Karolingische machtovername zonder meer accepteerde. Het is meer zo dat hij de kroning direct koppelt aan de diefstal van het standbeeld van Theoderic.<sup>151</sup> Het is zodoende niet duidelijk hoe Agnellus tegen de Karolingische machtovername stond. Ik vermoed dat Agnellus er zeker zijn bedenkingen bij had, maar dat hij niet in de gelegenheid was dit openlijk te uiten óf dat hij het niet belangrijk of zinvol genoeg achtte om de Karolingen openlijk te bekritisieren. Op een andere plek lijkt Agnellus in het kader van ‘cultuurdiefstal’ naar de Karolingen te verwijzen als ‘Vandalen’, maar dat is impliciet gesteld.<sup>152</sup> Ook een vage verwijzing naar een Karolingische gijzelneming door de *missus* Fulrad, waarbij wellicht Agnellus’ overgrootvader bij was betrokken, wordt niet aangegrepen als een plek om de Karolingische brutaliteiten te verdoemen.<sup>153</sup> Hoewel dit dus drie voorbeelden zijn waarin de Karolingen een negatieve invloed op de zaken en personen hadden welke Agnellus hoog in het vaandel had, grijpt hij dit niet aan om de Karolingen te bekritisieren. Het is goed het contrast met Agnellus’ voorvader Johannicius op te merken, aangezien de

---

<sup>150</sup> Brown, ‘*Romanitas and Campanilismo*’, 109-10. Ook denkt Brown dat Agnellus Karel beschuldigt van *caesaropapist* pretenties, waarbij hij verwijst naar een amusante episode waarin Karel niet begrijpt dat de bisschop hem ‘*papa*’ noemt (*LPR* 165), maar dat is teveel inlezen in de episode. Het misverstand berust op ‘*papa*’ (vader) en ‘*pappa*’ (eet op); zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 80-1 en ook Kershaw, ‘*Laughter After Babel’s Fall*’, 184-6. Volgens mij is het primair Agnellus’ poging om Karel ietwat belachelijk te maken.

<sup>151</sup> In *LPR* 94 wordt de kroning onmiddellijk gevolgd door Karels bezoek aan Ravenna (801), waar hij dit standbeeld dus meeneemt. Zie ook noot 146.

<sup>152</sup> In *LPR* 87. Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 200 noot 9 suggereert dat Agnellus’ spreken over ‘Vandalen’ in de tijd van bisschop Agnellus (zesde eeuw) misschien verwijst naar de Karolingen, aangezien de Vandalen in de zesde eeuw al lang verdwenen waren uit Ravenna en omstreken. Agnellus’ schrijven over ‘cultuurdiefstal’ kan immers heel goed een actuele functie en betekenis hebben gehad in Ravenna, als kritiek op de Karolingen. Zie ook 3.5, waarin ik deze passage nog verder behandel.

<sup>153</sup> In *LPR* 159. Opnieuw Deliyannis doet deze suggestie; Deliyannis, *Book of Pontiffs*, 284 noot 12.



Byzantijnen in die gedeeltes zeer slecht worden geportretteerd. Misschien dat dit meer te wijten is aan berusting bij Agnellus en eventuele ‘censuur’ dan dat hij de Karolingische machtsovername positief beschrijft.

De enige plek in de *LPR* waar we de Karolingen duidelijk in verband gebracht zien worden met geweld, is in de slothoofdstukken 171-5. De slag bij Fontenoy benadert Agnellus grotendeels vanuit de handelswijze van de in Agnellus’ ogen slechte Ravennatische bisschop Georgius (837-46). Het is daarnaast een episode die vol zit met (eschatologische) symboliek. Ten derde beschrijft Agnellus de oorlogshandelingen zelf heel concreet: de twee partijen gooiden oplichtende (!) speren naar elkaar, lichamen werden door zwaarden op de grond geworpen en Lotharius doorboorde talloze tegenstanders met zijn speer.<sup>154</sup> Nadat Georgius gevangen is genomen door Karel en Lodewijk werden zijn documenten, waarmee hij onafhankelijkheid van Rome bij Lotharius probeerde te bewerkstelligen, met lansen in de modder doorboord.<sup>155</sup> Agnellus is de vroegste bron die een aantal slachtoffers in Fontenoy noemt; ‘aan de zijde van Lotharius en Pepijn vielen er meer dan 40.000 mannen’, aldus Agnellus.<sup>156</sup> In geen enkel geval beschrijft Agnellus het geweld van de verliezers anders dan dat van de overwinnaars. De focus in deze geschiedenis ligt sterk op de bruske vernedering van de slechte Georgius.<sup>157</sup> Over dit proces kom ik in 4.1 nog verder te spreken.

Het tweede punt, over de *Donatio*, is een ietwat gezochte opmerking van Brown. Agnellus legt zich allerm minst neer bij de mogelijke (wereldlijke) suprematie van de paus. Integendeel, hij roept in zijn hele geschiedschrijving eigenlijk op tot een onafhankelijke, krachtige houding van Ravenna. Alleen dan kan de stad weerstand bieden tegen haar onderdrukkers. Dat de *Donatio* gemeengoed zou zijn voor Agnellus is dan ook een erg merkwaardige opmerking.

Geweld en Karolingen zijn voor Agnellus een redelijk afwezig thema; maar wanneer hij erover spreekt, is zijn beschrijving erg gedetailleerd, vol symboliek, met eschatologische bewoordingen aangestipt en vooral ook tamelijk neutraal van aard. Andersom zien we in Karolingische bronnen een paar verdwaalde opmerkingen over de

---

<sup>154</sup> *LPR* 174.

<sup>155</sup> *Ibidem*.

<sup>156</sup> *Ibidem*. Waarschijnlijk is dit aantal (sterk) overdreven.

<sup>157</sup> In *LPR* 174, waarna een vermaning en waarschuwing in het laatste hoofdstuk 175 volgt.

Italianen. De monnik Notker *Balbulus* ('De Stotteraar'), eind negende-eeuw, noemt ze bijvoorbeeld 'strijdend tegen de natuur'(oftewel, ijdel).<sup>158</sup> Schrijvend over de aanval op de paus in 799 zegt hij dat de Romeinen een gewoonte hebben dat zij vijandig en gewelddadig konden zijn tegen eenieder die zich op de apostolische zetel zette.<sup>159</sup> Hoewel Notker hier dus over de inwoners van Rome spreekt, zou dit ook kunnen opgaan voor de Ravennati. In *LPR* 159, waar de Ravennati plannen beramen om de paus te verdrinken, treffen we een vergelijkbare geestesgesteldheid aan.

Wat duidelijk is, is dat de Ravennati het beste van de meest recente machtssituatie probeerden te maken. Hoewel de laat achtste-eeuwse bisschoppen formeel loyaal waren tegenover Rome, probeerden ze Karel eigenlijk in te palmen om zodoende hun onafhankelijkheidsclaims wellicht bij hem los te kunnen bedelen.<sup>160</sup> Deze houding liep uit op het gedrag van de laatst beschreven bisschop Georgius, die zijn antipauselijke standpunten poogde te realiseren door voor veel geld bij Lotharius aan te kloppen.<sup>161</sup> Dit was voor Agnellus een stap te ver, want doordat Georgius jammerlijk faalde liet hij de kerk eigenlijk bankroet achter. Hoewel het doel goed was, was de uitvoering bedroevend, en het resultaat afschuwelijk. Los van deze geschiedenis speelt Agnellus' persoonlijke afkeer van Georgius een belangrijke rol. Brown vat de complexe verhoudingen tussen Rome, Ravenna en Aken goed samen door te stellen dat Ravenna's (culturele) rijkdom, onafhankelijkheidsdrang en haar strategische belang (goed gepositioneerd tussen moerassen, over de Alpen, relatief dichtbij Byzantium) ertoe leidden dat ook onder Lodewijk de Vrome's heerschappij er nog steeds sprake was van een driehoeksverhouding.<sup>162</sup> Ravenna was een laatantiek reliëf, maar in de tijd van Agnellus

---

<sup>158</sup> Notker, *Gesta Karoli Magni* I 32.

<sup>159</sup> Notker, *Gesta Karoli Magni* I 26. Het zijn 'buitengewoon zondige mensen'. Zie ook Astronom, *Vita Hludowici imperatoris* 25, waar er opnieuw geruchten zijn over een aanval op de paus door de Romeinen.

<sup>160</sup> Brown, 'Louis the Pious and the Papacy', 300-1. Zie *LPR* 165 voor een diner en eerbetuigingen voor Karel in 787, die volgens Agnellus vervolgens de wensen van bisschop Gratius inwilligde, hoewel dat dus eigenlijk niet waar is: Ravenna bleef formeel ondergeschikt aan Rome.

<sup>161</sup> Zie *LPR* 171-5. Pizarro wijst op de 'oriëntale' (=Byzantijnse) gerichtheid van Agnellus in deze scene, door Georgius duidelijk met Karel de Kale en Lodewijk van Aquitanië te contrasteren inzake dingen als kleding, houding en ceremoniële ontwikkelingen; zie Pizarro, *A Rhetoric of the Scene*, 10,14. De (misschien wel daarom) uit de *LPR* verdwenen bisschop Petronax schijnt overigens toenadering met Rome te hebben gezocht en vormde echt een breuk met de overige Ravennatische bisschoppen onder Karolingisch bestuur; zie Brown, 'Louis the Pious and the Papacy', 304.

<sup>162</sup> Brown, 'Louis the Pious and the Papacy', 307.

nog steeds een reliek met een krachtige hartslag.<sup>163</sup> Dat uitte zich vooral in de Karolingische interesse in de rijkdom van Ravenna.<sup>164</sup>

---

<sup>163</sup> Deliyannis, *Ravenna in Late Antiquity*, 299.

<sup>164</sup> Zie over 'de Karolingische Renaissance' Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 339-375; voor een kritische lezing van het begrip: Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 144-53.

### 3. Geweldscategorieën in de *LPR*

Na de diverse pionnen te hebben beschreven, besteed ik nu aandacht aan het geweld *an sich* in de *LPR*. Een eigenhandige categoriale indeling dient als leidraad, maar moet ook weer niet te absoluut te worden genomen: eigenlijk hetzelfde als bij de verschillende actoren in de *LPR*. Ik maak een onderscheid tussen territoriaal geweld, stedelijk intern geweld, financieel en cultureel geweld, metaforisch geweld en eschatologisch geweld. Het is veelzeggend dat Agnellus zelf (uiteeraard) nooit een dergelijke indeling maakt, en evenzeer dat hij zelfs nooit spreekt over ‘gewelddadigheid’ of bewoordingen van die strekking. Over het algemeen gesteld schrijft Agnellus eigenlijk tamelijk neutraal over dingen die wij als geweld typeren.<sup>165</sup> Dat geeft te denken over de manier waarop wij erover kunnen spreken: met terughoudendheid. De *LPR* had natuurlijk ook een heel andere ‘agenda’ dan een handboek van Ravennatisch geweld door de eeuwen heen. Geweld had ook in de *LPR* een belangrijke communicatieve functie.<sup>166</sup> Zodoende kunnen we na dit onderzoek een coherent normenstelsel van Agnellus filteren uit hetgeen hij over geweld schrijft.

#### 3.1 Territoriaal geweld

Wat ik onder territoriaal geweld versta, is het geheel aan zogeheten ‘metaconflicten’ die Agnellus beschrijft. Het is geweld tussen verschillende machtsblokken waarvan Ravenna onderdeel is, en dat dientengevolge ook de stad bepaalt bij die conflicten. Soms is zij slachtoffer ervan, een andere keer is zij enkel toeschouwer. Hoewel ik me bewust ben van het soms fluïde onderscheid tussen dit soort geweld en geweld dat ik als ‘intern’ geweld typeer (een opstand binnen Ravenna zelf, zie 2.2.), acht ik dit onderscheid voor de werkbaarheid noodzakelijk. Het is echter geen harde scheidslijn.

De eerste keer in de *LPR* dat Agnellus over territoriaal geweld schrijft, is de invasie van het Hunnenleger onder koning Atilla.<sup>167</sup> Hij ‘verwoestte (*vastare*) de grenzen

---

<sup>165</sup> Zoals ook duidelijk zal worden wordt Agnellus vooral pas geagiteerd wanneer een bepaalde kwestie de geestelijken treft, of wanneer hij spreekt over goede en slechte bisschoppen.

<sup>166</sup> Voor de communicatieve functie van geweld, zie o.a. Halsall, ‘Violence and society in the early medieval west’, 11.

<sup>167</sup> *LPR* 37. In 450-1 viel Atilla Italië binnen, maar zijn zodra beschreven komst naar Ravenna is fictief. De inval zou dan ook niet plaats vinden onder Johannes’ residentie. Zie ook Pizarro, *Writing Ravenna*, 106-

van Italië en doodde vele mensen met het zwaard', en komt zodoende naar voren als een typische geweldenaar: Atila kwam met een schild voor zijn borst en een helm op zijn hoofd naar Ravenna en sloeg zijn beleg op. Bisschop Johannes I (477-94) vreesde voor het ergste en verlangde naar 'de dood van zijn ziel', zodat hij niet de komende vernietigingen hoefde te aanschouwen.<sup>168</sup> Johannes bad in door Agnellus opgetekende bewoordingen dat God Zijn volk in Ravenna zou bevrijden. De Hunnen worden hierbij in hetzelfde rijtje geplaatst als aartsvijanden van Israël, zoals de Egyptische farao, de Amalekieten, de Amorieten en de Assyriërs.<sup>169</sup> God wordt als een God van kracht, bevrijding en ontzagwekkende almacht getypeerd: zodoende zou hij wellicht in het lot van Ravenna eveneens een keer brengen. Na dit gebed naderde, zo schrijft Agnellus, Johannes Atila (hetgeen doet denken aan een *adventus*-ritueel<sup>170</sup>, waarin volgens een vast omgeschreven 'code' de ene partij de andere tegemoet kwam: dergelijke codes speelden een belangrijke politieke rol) en smeekte hem om de stad te sparen, waarvoor hij in ruil zijn ziel wilde geven. Johannes erkende de overweldigende wereldlijke kracht van de koning. Atila raakte hier beduusd van, en stelde dat dergelijke 'bittere woorden' naar het wereldlijk recht (*lex mundana*) bestraft moeten worden met de dood. Het is opmerkelijk te noemen dat dan dus hetzelfde zou gebeuren als hetgeen Johannes verlangt, zij het met andere woorden en op een heel andere manier. Het doel van zijn eventuele dood is ook totaal anders. Agnellus zet twee aspecten feitelijk tegenover elkaar: de herderlijke middelaarsdood van Johannes tegenover het zogeheten wereldlijke recht dat Atila wil hanteren. Het is duidelijk dat Agnellus het eerste doel enkel als rechtmatig ziet.

---

119. Op p.109 stelt Pizarro dat de wateren en moerassen rond Ravenna de stad in de vijfde eeuw zodanig beschermden dat Atila praktisch gezien nooit de stad zou hebben kunnen veroveren.

<sup>168</sup> Opmerkelijk dat hier niet gesproken wordt over de dood van zijn lichaam, iets dat 'eerder' zou gebeuren bij een belegering van een vijandelijk leger. Anderzijds is het verklaarbaar waarom de ziel hier belangrijker wordt geacht dan het lichaam: dat had eeuwigheidswaarde. Toch is het uiterst opmerkelijk dat hier over de ziel wordt gesproken; want een dode ziel betekende doorgaans dat diegene eeuwig verdoemd zou zijn. Er staat letterlijk '*petivique mortem animae suae*'. Verlangde Johannes daar daadwerkelijk naar? Hoe kon Agnellus dat zo typeren? Ik dank Rob Meens voor zijn opmerkingsgave.

<sup>169</sup> Allemaal oudtestamentische vijanden; Israël was een duidelijker afgebakende (etnische) entiteit dan het nieuwtestamentische christelijke volk. Daarom kon de bisschop zich waarschijnlijker beter identificeren met het verbondsvolk dan met de geografisch meer verspreid geraakte christenheid. De preek heeft overeenkomsten met Petrus Chrysologus; één van de recente voorgangers van Johannes. Het zou ook deel kunnen zijn van een liturgie tegen buitenlandse en barbaarse volken, zoals Alessandro Testi-Rasponi heeft opgeworpen. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 140 noot 12-14.

<sup>170</sup> Het is interessant dat een *adventus* in de klassieke periode duidde op de nadering van een vorst of generaal die Rome bezoekt. Zou deze episode duiden op het idee omtrent Ravenna als het 'tweede Rome'? Over *adventus*, zie P. Wilmes, *Der Herrscher-'Adventus' im Kloster des Frühmittelalters* (München 1976).

Na een onderling gesprek wist Johannes Atilla te overwinnen: laatstgenoemde raakte in trance, werd als het ware innerlijk overweldigd en gaf zich over aan de wijsheid en heiligheid van de bisschop.<sup>171</sup> Hij beloofde de stad te sparen en zijn ‘speer niet op te heffen, noch een zwaaiende lans werpen’. Maar om zijn reputatie te redden, zodat hij niet van falen kan worden beschuldigd, vroeg hij of Johannes de poorten wil open, zodat hij met zijn leger door Ravenna heen kan rijden, en dan zonder een vinger uit te strekken weer vertrekt. Zodoende zouden zijn vijanden geen praatjes over hem kunnen rondstrooien, als ware hij onmachtig geweest om Ravenna te veroveren. Aldus geschiedde. In één ochtend was de verschrikking afgewend, hoewel de bevolking de adem inhield.<sup>172</sup>

Het tijdstip waarop Atilla Ravenna binnentrok is interessant: bij zonsopgang. Zou Agnellus hem nu als een soort veranderd, verlicht vorst zien? De tussenkomst van de bisschop en Gods kracht die in hem werkzaam was heeft ertoe geleid dat Atilla ‘innerlijk was veranderd’: hij voerde op de terugweg geen oorlog meer. Hij was volgens Agnellus bovendien, wanneer hij nog streed, veel ingenieuzer: hij had wijsheid en inzicht verkregen van God. Een onbeschaafde heiden kon dus door de heiligheid van Johannes veranderen tot een verstandig man. Die verandering werkte dan door in de manier waarop hij zijn gewelddadig handelen aanging: dat was nu van een andere categorie, aldus Agnellus. Zijn gruwelijke daden werden nu vervangen door een ‘geniale’ manier van oorlogvoeren. Het valt in dit kader op dat Agnellus het oorlogvoeren op zichzelf niet veroordeelt. Een ander aspect trekt ook de aandacht: Atilla was in Rome namelijk ook al ‘omgepraat’ door de paus: in dat geval zag Atilla een engel met een getrokken zwaard achter de paus staan.<sup>173</sup> Dat Agnellus deze werkingskracht in Ravenna benadrukt maakt dat dit verhaal ook een connotatie heeft voor de aloude strijd tussen haar en Rome.<sup>174</sup> Agnellus geeft hiermee aan dat Ravenna zich ook kan beroepen op de gunst van God. Anderzijds blijkt natuurlijk ook uit deze opmerking dat Ravenna’s aartsvijand Rome kennelijk die potentie ook bezat. Misschien is het hier opnieuw zo dat Agnellus de

---

<sup>171</sup> Pizarro merkt op dat het geen visioen was dat Atilla zag, maar dat hij in trance raakte. Hij ziet namelijk daadwerkelijk wat er gebeurt en hoort de redevoeringen van Johannes. Die realiteitszin benadrukt Agnellus door veelvuldig te zeggen dat Atilla ‘zag/hoorde ...’. Zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 112.

<sup>172</sup> *LPR* 37.

<sup>173</sup> Deze informatie staat in Paulus Diaconus’ *Historia Romana* 14. Voor de discussie hiervan, zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 106 e.v..

<sup>174</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 106-9.

katholieke Kerk<sup>175</sup> als geheel die werkingskracht toedicht in haar heilige positionering ten opzichte van heidense binnendringers. Werelds geweld kon daarnaast door de heiligheid van Ravenna worden afgewend. Dat is een belangrijke les van deze geschiedenis.

De verwoestingen van Atilla beschrijft Agnellus op een zakelijke manier. Zoiets treffen we ook aan wanneer hij de dood van twee Romeinse burgers beschrijft, die onder de Gothische koning Theoderic worden onthoofd.<sup>176</sup> De enige keer in deze periode dat Agnellus een persoonlijke opvatting uit, is in zijn beschrijving dat Atilla uiteindelijk door 'een zeer onbetekende (*vilis*) vrouw met een mes doorboord en gedood werd'.<sup>177</sup> Agnellus bouwt hiermee ook voort op een al bestaande traditie<sup>178</sup>, waardoor we wel kunnen concluderen dat Agnellus het handelen van Atilla veroordeelde. De beschrijving dient inzake de *LPR* ook een tweede doel: een waarschuwing aan zijn publiek voor de slechtheid van vrouwen. Agnellus verbindt de onbetrouwbaarheid van vrouwen aan een geweldsdaad; iets dat ook voorkomt in het verhaal rond Rosimunde.<sup>179</sup> Het is dezelfde boodschap, maar hier voegt Agnellus hem als anticlimax en onverwachte wending aan de geschiedenis met Atilla toe.

In de zesde eeuw volgde opnieuw een conflict waarin de Gothen betrokken waren: in strijd om de heerschappij rond Ravenna kwam een Byzantijns invasieleger kracht tekort. De Byzantijnse leider werd gedood, veel Byzantijnen werden door het zwaard gedood en de Gothen verhieven hun leider tot koning.<sup>180</sup> De Ravennati zijn afzijdig, evenals uitlatingen van Agnellus over dit geweld. Toch plaatst Agnellus even later een apocalyptische lezing van dergelijk geweld: 'de tijden zijn gevaarlijk, en de

---

<sup>175</sup> Oftewel, algemene Kerk, en dus niet de Rooms-katholieke: hier klinkt het *Apostolicum* in door.

<sup>176</sup> *LPR* 39.

<sup>177</sup> Deliyannis vertaalt *vilis* met 'wicked', dat eerder een lading van slechtheid/goddeloosheid heeft. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 144. Nauerth is mijns inziens dichter bij de grondtekst gebleven door het woord met 'nietsnuttig' te vertalen; Nauerth, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, 196-7.

<sup>178</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 114. Opmerkelijk genoeg kent het connotaties met o.a. verhalen uit het Oost-Romeinse Rijk (Byzantijnse invloed?), mogelijk uit Priscus en Jordanes Volgens Pizarro dient dit verhaal enkel en alleen de in de ogen van Agnellus correcte verhouding tussen 'staat' en 'Kerk', tussen wereldlijke en geestelijke macht, tussen het Bijbelse motief van 'de profeet en de koning' (Elia en Achab!). De profeet (Johannes) staat tegenover de koning (Atilla). Eenzelfde motief keert terug bij de geschiedenis van Johannicius voor Justinianus II. Dit motief is zeker een belangrijk kenmerk van het verhaal, maar het bevat ook andere inhoudelijke punten. Het is erg gelaagd.

<sup>179</sup> *LPR* 96. Zie de daaropvolgende waarschuwing in *LPR* 97: een lijstje met oudtestamentische vrouwen dat o.a. 'de moordenaar Jael' bevatte (Richteren 4:21).

<sup>180</sup> *LPR* 62. De strijd wordt in *LPR* 79 voortgezet: dan is het tijt gekeerd, en wint het leger onder Narses (Byzantijnen) duidelijk: de Gothen werden afgeslacht.

wereld eindigt in kwaad'.<sup>181</sup> Natie strijdt tegen natie, en koninkrijk tegen koninkrijk.<sup>182</sup> De *LPR* bevat veelvuldig van dit soort prediking; ik kom hier nog op terug.<sup>183</sup> Het is significant dat vooral in deze (relatief) vroege hoofdstukken van de *LPR* Agnellus in dit soort 'theologische' gedeeltes de duiding van geweld het meest concreet maakt. Hij plaatst dit soort conflicten in een setting van de eindtijd. Enerzijds is hij gelaten: dergelijke strijd hoort bij de Apocalyps, maar anderzijds roept hij zijn gehoor op om de hulp bij God te zoeken, Die volgens Agnellus immers een 'verheven en verschrikkelijke (*excelsus et terribilis*) God is'.<sup>184</sup> Agnellus koppelt tekenen van de eindtijd vaker aan geweldsconflicten, en dan met name van dit soort. Zo vindt, zoals gezegd, een koeienpest plaats voorafgaand aan een plundering van de Langobarden die heel Italië verstoorde.<sup>185</sup> Dergelijke gebeurtenissen zijn lastig om goed te duiden, aangezien Agnellus zelf niet altijd concreet maakt of hij ze ziet als voortekenen van de eindtijd. Op bepaalde plekken doet hij dat wél heel concreet en letterlijk.<sup>186</sup> Daarnaast hoeven bovennatuurlijke gebeurtenissen niet direct eschatologisch van aard te zijn. Over het algemeen vertoont Agnellus echter wel een neiging om tekenen eschatologisch te interpreteren, zeker wanneer deze tekenen gevolgd werden door geweld.

Agnellus' blikveld is enerzijds tamelijk wijd voor een 'lokale' geschiedenis; anderzijds had Ravenna natuurlijk ook een uiterst rijk verleden en heden waarin zij met diverse machtsfactoren te maken had. Wanneer Agnellus informatie had over externe ontwikkelingen, voegde hij die toe. Toch had die informatie veelal enkel nut in het kader van Ravenna. Agnellus schreef over Ravennatische bisschoppen, en zijn belangstelling en doelstellingen lagen ook bij Ravenna zelf. Agnellus' beschrijving van oorlogen tussen volken onderling biedt dan ook onvoldoende ruimte tot een inschatting over zijn sympathieën; althans, zover het de geweldsdaden zelf betreft.<sup>187</sup> Geweld van Gothen beschrijft hij namelijk op dezelfde wijze als geweld van Perzen, Venetianen en

---

<sup>181</sup> *LPR* 68.

<sup>182</sup> Vgl. Matteüs 24:7.

<sup>183</sup> Zie 3.5.

<sup>184</sup> *LPR* 68.

<sup>185</sup> *LPR* 94-5. Hoewel Agnellus niet letterlijk de koppeling tussen de plaag en de plundering verwoordt als een soort voorteken, is het wel een gangbare opvatting onder middeleeuwse auteurs dat agrarische rampspoed als teken van straf of eindtijdduiding werd gezien. Zie ook 2.5, waarin ik nader op dit soort dingen inga.

<sup>186</sup> Bijvoorbeeld in *LPR* 166.

<sup>187</sup> Voor Agnellus' visie op de diverse actoren, zie boven, 3.1.



Egyptenaren.<sup>188</sup> Het meest bekende conflict in de *LPR*, de slag bij Fontenoy (841), wordt eveneens zonder een positiebepaling in te nemen beschreven.<sup>189</sup> Agnellus toont zich hier een gedetailleerde auteur die de gruwelen van de strijd allerminst verhult.

Zelfs conflicten tussen de Ravennati en bijvoorbeeld de Byzantijnen worden in geweldshandelingen identiek beschreven. Het eerder besproken conflict (in 727) waarin een visioen van een stier de Ravennati de hulp komt is om meerdere redenen interessant. Agnellus schrijft dat het strijdtoneel, het zogeheten Coriandrische Veld, de gebruikelijke (*cognitus*) plek was om te vechten. Daarnaast is Agnellus op de hoogte van de strijdtechnieken: de Ravennati trokken zich eerst terug tot aan de *stadium tabula*, een stenen grensmarkering. Symbolisch genoeg keren de Ravennati zich dan om naar de aanstormende Byzantijnen. Onophoudelijke strijd leidde tot de grootste schade bij de ‘Grieken’ (*‘non erat requies undique caedentium, gladio strages maximas Grecorum peremptas’*).<sup>190</sup> Het feit echter dat in Ravenna de hele stad aan het bidden was, bracht de overwinning aan de Ravennati.<sup>191</sup> Deze strijd vond plaats op de dag van Petrus en Paulus (29 juni), net als één van de vechtpartijen op zondag, waarover ik in 3.2 meer vertel. Zodoende contrasteert Agnellus deze conflicten op impliciete wijze met elkaar. De vechtpartij was verderfelijk, maar deze verdediging goed. Dat is dan ook de les die Agnellus meegeeft: door het geweld heen toont God Zijn rechtmatig oordeel: de rechtvaardigen zullen leven, de onrechtvaardigen sterven. Door de woelingen van de tijd blijft Ravenna behouden, mits zij haar heiligheid en reinheid onverminderd behoudt. Dat maakt Agnellus’ appel ook zo van groot belang, doordat het (militair-politieke) lot van de stad ermee samen hing.<sup>192</sup> Agnellus’ interesse in de beschrijving van conflicten als deze is gedeeltelijk vanuit dit moraliserende en propagandistische oogpunt te verklaren.

Het is dan ook zo dat Agnellus ketterijen venijniger en gevaarlijker vindt dan ‘gewoon’ geweld. Nadat Agnellus een veldslag tussen Gothen en het leger van Narses

---

<sup>188</sup> Zij komen alleen voor in *LPR* 107, waarin Agnellus diverse oorlogen beschrijft.

<sup>189</sup> *LPR* 173-5; zie ook 2.5.

<sup>190</sup> *LPR* 153, voor deze beschrijvingen.

<sup>191</sup> Zoals Pizarro op andere plekken (de slachting op zondagmiddag) duidelijk heeft gemaakt, is ook hier sprake van een categoriale opdeling van de stad: priesters, bisschoppen, ouderen, ‘allen, zowel mannelijk als vrouwelijk’ deden boete en baden. Zie Pizarro, ‘Crowds and Power’, 271.

<sup>192</sup> Ik moest hierbij denken aan Mozes in de woestijn, die zo lang hij de handen ophief ervoor zorgde dat het volk Israël aan de winnende hand tegen de Amalekieten zou zijn (Exodus 17). Agnellus refereert hier overigens niet direct aan. Het is niet te achterhalen of hij hier impliciet aan refereerde.

(Byzantijnen) heeft beschreven, volgt een opmerking over Manicheeërs in Ravenna. Deze ketters werden gestenigd; ‘zij stierven in hun zonden, en het kwaad was uit Ravenna geweken’.<sup>193</sup> Het contrast tussen de beschrijving in neutrale bewoordingen over het territoriaal geweld enerzijds én de onderdrukking van ketterij anderzijds is groot. Ketterijen vergiftigden in feite de stad, terwijl ‘gewoon’ geweld van een lagere, plattere orde was. Agnellus ziet ketterijen als duivelswerk in de letterlijke zin van het woord. Dat was ook een punt dat hij zijn publiek op het hart wilde drukken.

### 3.2 Stedelijk intern geweld

Agnellus’ opvattingen over geweld worden zodoende duidelijker en meer coherent naar mate zijn blikveld zich vernauwt tot conflicten in de eigen stad. Hoewel deze conflicten nooit los te bezien zijn van ‘meta’-conflicten, zijn sommige geschiedenissen uiterst lokaal wat oorzaak en schaal en betreft. Een goed voorbeeld is de verkiezing van een nieuwe bisschop, die in Ravenna regelmatig voor onrusten zorgde. Agnellus schrijft hier veelvuldig over. De ontwikkeling in Italië dat de arme stedelijke bevolking zich steeds meer mengde in conflicten is enerzijds een aanwijzing voor het verval van imperiale machten (Byzantium) en anderzijds een aanwijzing voor de vorming van stedelijke identiteit die zou uitlopen op de latere Italiaanse *communes*: de stadsstaten van de Renaissance.<sup>194</sup>

Agnellus is een voorstander van die communale geestesgesteldheid: de eenheid en ijver van de Ravennati is, ook wanneer die zich in gewelddadige conflicten dienen te bewijzen, een goed en waardevol iets. Het wordt een ander verhaal wanneer dit stedelijke geweld schade berokkent aan de Kerk, en dan met name aan de geestelijkheid. Dan slaat Agnellus’ mening om: vanwege zijn positie als clericus veroordeelt hij dat geweld scherp.<sup>195</sup> Pizarro concludeert dat in Agnellus’ ogen niet politieke turbulentie, belegeringen, of andere pressie van buitenaf het grootste gevaar is: nee, dat is het gevaar

---

<sup>193</sup> LPR 79. Mogelijk verwijst Agnellus hiermee naar de Bogomils uit Bulgarije, die als Manicheeërs werden aangeduid. In Agnellus’ eigen tijd was er een soort migratie van Bogomils naar Italië. Zou Agnellus oproepen tot een steniging van Bogomils? Ik dank Kay Boers voor dit punt.

<sup>194</sup> Wickham, *Early Medieval Italy*, 190-1.

<sup>195</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 33-4 somt de ideologie van het genre *gesta episcoporum* op: klerikalisme (geestelijke macht boven seculiere macht), een nadruk op kerkelijk bezit én een alertheid naar de ‘Karolingische connectie’ toe: het feit dat de Karolingen dienden als seculiere beschermheren van de pauselijke macht. Persoonlijk zie ik het derde element niet terugkomen in de LPR, integendeel.

van innerlijke vijandschap en verdeeldheid.<sup>196</sup> Het is als het ware de ziekte van binnenuit die voor Agnellus het dodelijkst is. Hij is dan ook duidelijk het meest gebeten op conflicten die aan deze verdeeldheid voedingsbodem geven.

Het 'schoolvoorbeeld' dat voor vele andere conflicten mag dienen is de vechtpartij op zondagmiddag, welke ik al eerder heb benoemd.<sup>197</sup> Voordat Agnellus aan dit relaas begint, typeert hij zichzelf en zijn medegeestelijken als 'op wacht [staand], zoals soldaten gereedstaan voor de strijd'. De strijd van Agnellus en zijn medebroeders is een geestelijke strijd tegen zonden, de duivel en de wereldse begeerten. Deze strijd wordt in *LPR* 126 mooi en duidelijk gecontrasteerd met de wereldse en verderfelijke strijd op zondagmiddag, waarin twee groepen Ravennati tegen elkaar worden geportretteerd. Dat zijn de Posterulanen en de Teguriensanen (twee groepen die elk bij een bepaalde poort in de stad woonden), hoewel het niet is uitgesloten dat andere groepen eveneens meevochten. Volgens Agnellus is het een gebruik uit vroegere tijden, dat nog 'tot op de dag van vandaag' verafschuwd dient te worden, dat men moet mijden en dat ongunstig is (*horrendus et cavendus, detrahendus, iniquus*). De 'razende en gestoorde burgers' (*deliratus et insanus*) trekken dan op zondagmiddag de stad uit ('als één lichaam'<sup>198</sup>) om met elkaar buiten de poorten te vechten.<sup>199</sup> Wellicht duidt dit op een besef dat de heiligheid van de stad, vanwege al haar kerken en graven, geëerbiedigd moest worden. De stad zou niet mogen worden bezoedeld door zulk geweld. Het kan ook duiden op een andersoortig normenstelsel dat buiten de stadsmuren gold. Buiten de muren gold een andere orde. We treffen namelijk aan dat het brute geweld kon worden afgewend wanneer men om vergeving vroeg.<sup>200</sup> Of dit een specifieke norm voor buiten de stadsmuren was, is moeilijk vast te stellen. Hoe het ook zij, ondanks deze uitvluchtmogelijkheid vreesden de Posterulanen dat hun toekomst er slecht zou uitzien na

---

<sup>196</sup> Ibidem, 192.

<sup>197</sup> *LPR* 126-9. Zie ook mijn beschrijving in 2.1 en Brown, *Gentlemen and Officers*, 100-1; Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle*, 75-6, 162-3. Guillou gaat zover dat hij op basis van deze hoofdstukken Ravenna onderverdeelt in militaire *demoi*-militia: een gedateerde visie. Voor een overzicht van stedelijk geweld in vroegmiddeleeuws Ravenna, zie Brown, 'Urban violence in early medieval Italy', 82-3.

<sup>198</sup> Agnellus impliceert hiermee dat dit een ander 'lichaam' is dan dat de christenen zouden moeten vormen, gelet op Schriftgedeeltes als 1 Korintiërs 12 en Romeinen 12.

<sup>199</sup> Pizarro denkt dat het gebruik wellicht een geïnstitutionaliseerd oorlogsspel was, dat haar oorsprong had in het militaire verleden van Ravenna. Zie Pizarro, 'Crowds and Power', 270

<sup>200</sup> Opnieuw wanneer hier niet om het lichaam, maar specifiek om de *ziel* werd gesmeekt. Zie *LPR* 127.

de eerste twee verloren ‘slagen’: zou deze norm dan toch niet consequent gehouden worden?<sup>201</sup> Uit angst dat zij geheel zouden worden uitgeroeid besloten ze de week daarop wraak te nemen.

Met welke middelen gebeurde dit allemaal? In de hele geschiedenis komen we een breed pallet aan wapentuig tegen: Agnellus schrijft over geworpen stenen, slingers, ‘jeugdige wapens’, en zwaarden.<sup>202</sup> Kinderen lieten hun spelletjes achter en sloegen elkaars hoofden in met stokken en staven. Tom Brown stelt dat het niet geheel overdreven is dat de bevolking de beschikking had over wapens: vanaf de vroege achtste eeuw droeg de bevolking meer wapens om externe bedreigingen te kunnen weerstaan.<sup>203</sup> Agnellus’ opmerkingen dat het een diabolisch gebruik was om met elkaar te vechten houden niet in dat hij de verantwoordelijkheid van de burgers achterwege laat; integendeel. Agnellus portretteert ze immers gedurende de hele geschiedenis als zelfbewuste actoren: ze spreken, overleggen, vechten, en rouwen.<sup>204</sup>

Het is frappant dat Agnellus geen specifieke opmerking maakt over het feit dat de vechtpartijen plaatsvonden op zondag of op ‘de dag van de Apostelen’ (=feest van Sint Paulus en Petrus, 29 juni). Je zou verwachten dat een dergelijk gebruik nog extra verafschuwd zou worden omdat het plaatsvond op heilige dagen. Daarom is het ook uitgesloten dat de strijdende partijen hun (wan)daden poogden te verzachten door een soort ritueel karakter op te wekken, alsof de vechtpartij een heilige, zuiverende strijd zou zijn of iets dergelijks. Waarschijnlijk past het verstoren van de heilige dag(en) juist des te beter in Agnellus’ straatje wat betreft zijn tirades tegen moreel verval, wanorde en onenigheid.

Het motief van ‘verborgen en openbaar’, dat we al aantreffen bij Justinianus II, keert hier opnieuw terug. Na twee nederlagen nodigden de Posterulanen de Teguriensanen uit om in een beschermde omgeving (de kerk) bij hen te blijven eten (in huiselijke kring).<sup>205</sup> Gedetailleerd beschrijft Agnellus vervolgens de wijze waarop de

---

<sup>201</sup> Vgl. Pizarro, ‘Crowds and Power’, 266 e.v..

<sup>202</sup> LPR 127. Wat er met ‘jeugdige wapens’ wordt bedoeld is mij een raadsel. Misschien doelt Agnellus op speelgoed dat nu ook (in al dan niet dodelijkere variant) werd gebruikt in de strijd?

<sup>203</sup> Brown, ‘Urban violence in early medieval Italy’, 84. In noot 19 merkt hij op dat Agnellus over wijken spreekt als verschillende *bandi* (een militaire eenheid). Zie ook Brown, *Gentlemen and Officers*, 82-108.

<sup>204</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 149 en zijn ‘Crowds and Power’.

<sup>205</sup> Pizarro meent dat het de Posterulanen pas lukte om de Teguriensanen te verslaan wanneer zij opgedeeld raakten in kleine eenheden; collectief kon men ze niet verslaan. Zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 154.

Teguriensanen omkomen: ze worden met een bijl in het hoofd geslagen, met dolken doorstoken en met speren in de benen gestoken. De ‘betreurenswaardige’ Teguriensanen werden op diverse manieren gedood, en ook op diverse manieren in het geheim opgeruimd.<sup>206</sup> Onder de modder, in het riool, onder paardenmest in stallen: het verborgen houden van de moorden leidde tot groot geween en verdriet in de stad, dat de hele week aanhield. Het hele publieke leven kwam stil te liggen: baden werden gesloten, theaterspelen stopten, winkels en taveernes sloten en er was groot geween op straat.<sup>207</sup> Aangezien Agnellus hier over theaterspelen spreekt, terwijl Ravenna in de negende eeuw die helemaal niet kende, doet deze passage denken aan een literair mengsel.<sup>208</sup> Mogelijk is het vechten zelf het meest betrouwbare aspect van het verhaal.<sup>209</sup>

Hoe het ook zij, het ongewisse lot van vermisten bracht wanhoop teweeg bij de bevolking. Agnellus spreekt zich hier uit over de wreedheid van het ‘verborgen doden’,<sup>210</sup> maar ook over de oplossing van het conflict, die God openbaart: na drie dagen van publieke boetedoening komen de lichamen aan het licht, nadat rook, geluiden en de doordringende stank van de lijken als aanwijzing voor het wonder hadden gefungeerd.<sup>211</sup> De impasse werd zodoende doorbroken door Gods openbaring van de doden. God had de boetedoening verhoord, welke drie (!) dagen duurde, en vorm kreeg in (afzonderlijke) processies, waarvan de boetelingen blootsvoets met as op het hoofd in jutekieren liepen.<sup>212</sup> Vervolgens was er naast de blijdschap hierover ook plaats voor een afrekening

---

<sup>206</sup> LPR 128.

<sup>207</sup> Zie LPR 128. Agnellus is goed op de hoogte van de baden; zie ook LPR 66 en 118.

<sup>208</sup> Op basis van deze woorden stelt Bryan Ward-Perkins dat het verhaal eerder doet denken aan vierde-eeuws Rome dan achtste-eeuws Ravenna; het verhaal lijkt namelijk volgens hem (te) sterk op Eusebius’ *Vita Constantini*. Zie Ward-Perkins, *From Classical Antiquity to the Middle Ages*, 108-9. Volgens Tom Brown gaat hij hier te ver in; zie Brown, ‘Urban violence in early medieval Italy’, 84 noot 19.

<sup>209</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 145-6.

<sup>210</sup> W. Brown, *Violence in Medieval Europe* (Harlow 2011) 50-2 spreekt over een extra belasting in de *Pactus Legis Salicae* voor het ‘geheim’ doden van iemand. Iets van die opvatting klinkt ook door in Agnellus’ schrijven over het verbergen van de lijken door de Posterulanen.

<sup>211</sup> LPR 129. Het verdient de aandacht dat de lijken van de Teguriensanen aan ontbering zijn prijsgegeven: hun wonden ‘zijn door de wormen gegeten’ schrijft Agnellus; dat doet denken aan de dood van de godslasterende Herodes (Handelingen 12:20-23), die door wormen werd gegeten. Zouden de Teguriensanen toch ook een bepaalde mate van schuld dragen, aangezien zij ook deelnamen aan dit ‘gestoorde gebruik’, zoals Agnellus de vechtpartij typeert? Daarnaast is het verbergen van lijken een motief dat vaak voorkwam bij martelaren, maar roken hun lichamen altijd lekker. Dat laatste is hier dus overduidelijk niet het geval. Op basis van deze gegevens zou je moeten concluderen dat de Teguriensanen in Agnellus’ ogen geen martelaren waren. Ik dank Kay Boers voor zijn suggestie hieromtrent.

<sup>212</sup> LPR 129. Na de derde dag, voor zonsopgang, vindt het hierna beschreven wonder plaats. Een verwijzing naar Christus’ opstanding?

met de moordenaars (*homicidae*). Zij werden gearresteerd en berecht door het volk. Het is van belang om op te merken dat er hier geen officiële instantie is die rechtspreekt in een afschuwelijke geschiedenis als deze. De Byzantijnen hadden deze rol ook moeilijk op zich kunnen nemen, aangezien hun macht in Ravenna in deze tijd (rond 700; bisschop Damianus zetelde tussen 692 en 708) sterk gekrompen was. De Ravennati namen het recht in eigen hand, en dat was kennelijk iets dat Agnellus als een normale gang van zaken zag.<sup>213</sup> De huizen van de Posterulanen werden met de grond gelijk gemaakt en de bewoners van de wijk werden bestraft met ‘diverse strafmaatregelen’.<sup>214</sup> Hun wijk werd sindsdien ‘Wijk van de Criminelen’ (*Regio Latronum*<sup>215</sup>) genoemd, tot op ‘de huidige dag’, aldus Agnellus: minstens 140 jaar later dus. De bezittingen van de moordenaars bleven onaangetast (men wilde zich kennelijk niet schuldig maken aan enigerlei vorm van roof of plundering) door de overige bevolking, maar men wierp de bezittingen op de brandstapel bij de zogeheten Milvische brug.<sup>216</sup> Zodoende zou niemand specifiek kunnen profiteren van deze gang van zaken. Zoals Agnellus opmerkt, is deze Milvische brug dichtbij de wijk van de Posterulanen.<sup>217</sup> Waarschijnlijk moesten zij als onderdeel van hun straf de vernietiging van hun eigen goederen zien.

---

<sup>213</sup> Een andere lezing die ook hout snijdt: het ‘zij’ van degenen die de Posterulanen veroordelen kan ook slaan op de stad als geheel. In dat geval zou het goed mogelijk zijn dat seculiere en/of geestelijke elite deelnam of leiding gaf aan deze arrestaties. Had immers niet de stad als geheel gerouwd en boete gedaan?

<sup>214</sup> Pizarro, ‘Crowds and Power’ benadrukt het groepsgerichte handelen van de ‘facties’ binnen de stad tijdens het oproer én het collectieve handelen van de stad in rouw en boetedoening. De collectieve straf (immers, zowel jong en oud als mannen en vrouwen namen deel aan de gevechten!) behandelt Pizarro niet, maar geldt kennelijk als een rechtmatige genoegdoening voor de participatie in het oproer. Agnellus lijkt het doodgewoon te vinden dat vrouwen en kinderen (hij noemt ze expliciet) ook worden gestraft.

<sup>215</sup> *Latro* heeft volgens Nauerth en anderen (zich baserend op een artikeltje van F. Lanzoni uit 1915) hier niet de betekenis van ‘rover’, maar van ‘soldaat’; in dit opzicht zou de wijk eerder verwijzen naar haar (mogelijke) eerdere functie als kazerne of woongedeelte voor militairen. Zie Nauerth, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, 472-3, noot 538. Deliyannis vertaalt *latro* met ‘crimineel’, en blijft daarmee wat meer op de oppervlakte over de aard van *latro*: Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 252. Immers, feitelijk waren de Posterulanen geen rovers, wel moordenaars. *Latro* kan ook die betekenis hebben (althans, in het klassieke Latijn: Woordenboek Latijn/Nederlands, H. Pinkster (ed.), 1998). Met ‘criminelen’ heeft Deliyannis in ieder geval de strekking van het woord in een brede zin te pakken, hoewel het dus de vraag is of Agnellus hier nou ‘rover’, ‘moordenaar’ of ‘soldaat’ bedoeld. Hoewel het waarschijnlijk wel verwantschap heeft met het derde aspect, verkies ik zelf primair de tweede betekenis.

Interessant is nog te noemen dat in *LPR* 93 gesproken wordt over een ‘District van Veiligheid’, een ander gedeelte uit de stad. Zou de stad daadwerkelijk zo gewelddadig en onveilig zijn geweest?

<sup>216</sup> *LPR* 129.

<sup>217</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 252 noot 6 gaat nog dieper in op de naamgeving van de ‘Wijk van de Criminelen’, daarbij verwijzend naar *LPR* 30 (het verhaal over de Sterke Arm), waar Agnellus eveneens de naamgeving van een bepaald gedeelte van de stad uitlegt. Zie ook pagina xiii voor een kaart van Ravenna, waarop de nabijheid van de *Regio Latronum* en de Milvische brug goed te zien is.

Ravenna nam dus geen halve maatregelen: het conflict was echter volgens Agnellus ongekend in omvang en explosiviteit. Het was ‘een grote slag in de regio, zoals in de eerdere tijden nooit had plaatsgevonden, zover onze ouderen zich kunnen herinneren’.<sup>218</sup> Agnellus spreekt in dit kader niet van ‘goed’ of ‘kwaad’, maar wel dat er na rouw over en boetedoening voor zonden een ingrijpen van God komt. Daarover verheugt hij zich. Het geweld van de stedelijke strijd veroordeelt hij sterk. Daardoor richt de moraal van het verhaal zich niet op het geweldsconflict *an sich*, maar juist op de verbondenheid die rouw en boetedoening de stad opleveren. De rol van bisschop Damianus is hierin essentieel, omdat hij als echte herder en voorganger zijn stad hierin voorging.<sup>219</sup> De liturgie van deze boetedoening is zodanig geweest, dat de gehele stad in het reine kon komen met God. Men zong klaagzangen en ‘hulde samen’.<sup>220</sup> Crisis brengt de stad samen; de stad als geheel moet één kudde zijn, onder de hoede van de bisschop.<sup>221</sup> Dit wil overigens niet zeggen dat Agnellus deze conflicten toejuicht onder het motto ‘het doel heiligt de middelen’. Daarvoor schrijft hij te negatief over deze episode. Het civiele geweld in vroegmiddeleeuws Italië kende geen bepaalde vastliggende vormen, maar werd veelal zichtbaar in situaties wanneer er een machtsvacuüm aanwezig was.<sup>222</sup> ‘Byzantijs’ Italië werd gekenmerkt door een dergelijke situatie van machtserosie. Agnellus constateert op basis van een (niet overgeleverde) kroniek uit de zesde eeuw van bisschop Maximianus dat er talloze stedelijke conflicten plaatsvonden rond de Levant.<sup>223</sup> Dergelijke opstanden kwamen rond 840 veelvuldig voor in o.a. Byzantium, Jeruzalem en Antiochië. De *LPR* is in dit kader een dringend appel op het geestelijk leiderschap dat de Ravennatische bisschop zou moeten innemen om dergelijke verdeeldheid te voorkomen.

---

<sup>218</sup> *LPR* 127.

<sup>219</sup> Agnellus weet echter aan den lijve (denk aan zijn ervaringen met bisschop Georgius, die zijn klooster afnam) dat veel bisschoppen dit niet volbrachten. De geestelijke leiding was immers regelmatig bezig met volop seculiere belangen en desbetreffende functionele handelingen. Pizarro, *Writing Ravenna*, 155 zegt dat het ideaalbeeld van de bisschop als herder en de stad als zijn kudde op dergelijke leiding duidt. De kudde moet getransformeerd en opgevoed worden! Aan dit ideaalbeeld geeft Agnellus zowel slechte als goede voorbeelden, terwijl het beeld tussen die twee als vader en zoon (eveneens een veel voorkomend thema) altijd over goede bisschoppen spreekt; zie Pizarro, *Writing Ravenna*, 36-52, m.n. 51

<sup>220</sup> Agnellus schrijft dat de stad ‘gekleed was in jammerklacht’; een verwijzing naar Jesaja 3:17-24, aldus Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 251 noot 5.

<sup>221</sup> Pizarro, ‘Crowds and Power’, 279-80; Pizarro, *Writing Ravenna*, 153-6.

<sup>222</sup> Brown, ‘Urban violence in early medieval Italy’, 86.

<sup>223</sup> Zie *LPR* 78. Maximianus zou zelf ‘naar de oostelijke contreien’ zijn gegaan en verhaalt dan in zijn kronieken (‘in de stijl van Hiëronymus en Orosius’, aldus Agnellus) over onrust, burgeroorlogen, het doden van een bisschop vanwege ketterij, het kruisigen van veertig mannen door de prefect van de keizer, en een aardbeving die minstens 30.000 doden teweeg bracht.

### 3.3 Financieel en cultureel geweld

Agnellus schrijft ook over zaken als diefstal, kunstroof, vernietiging van documenten en van fraude. Dit soort misdaden spreekt minder tot de verbeelding dan het ‘fysieke’ geweld dat in 2.1 en 2.2 is besproken, maar verdient desalniettemin aandacht.

Het valt op dat Agnellus omtrent dit soort geweld eigenlijk twee verschillende maatstaven hanteert. Eigenlijk zie je dat hij dit soort zaken negeert wanneer het hemzelf, zijn medegeestelijken of de Kerk van Ravenna goed uitkomt. Wanneer die belangen echter worden geschaad, dan toont Agnellus daar duidelijk zijn ongenoegen over.

Onder bisschop Damianus (dezelfde bisschop onder wie de beruchte vechtpartij plaatsvond) gebeurde het dat het kerkarchief door een brand werd vernietigd. Veel documenten gingen daarbij verloren.<sup>224</sup> Agnellus betreurt dit expliciet, waarschijnlijk omdat hij veelvuldig van dergelijke bronnen gebruik heeft gemaakt in zijn *LPR*.<sup>225</sup> Daarnaast bevatten deze documenten waarschijnlijk kerkelijke rechten (zoals de *quarta*) en bezittingen die nu verloren gingen.<sup>226</sup> Wanneer Agnellus gehinderd werd door dit soort tegenslagen in zijn onderzoek zal dat hem persoonlijk pijn hebben gedaan. Na deze brand gebeurde het dat de resterende documenten werden gestolen en verborgen (opnieuw keert het aspect van het ‘verborgen’ handelen in negatieve zin terug) door ‘hatelijke (*malignus*) mannen’.<sup>227</sup> Damianus verzamelde daarop zijn priesters in een taverne of herberg (!), en liet daarna banvloeken uitspreken over iedereen die documenten had gestolen.<sup>228</sup> Wanneer iemand ze zou terugbrengen, zou hij vrij zijn van schuld. Agnellus verhaalt jammer genoeg niet over de afloop van deze procedure. Zijn misnoegen over de dieven is daarentegen overduidelijk, net als de episcopale reactie op deze misdaad.

De al eerder besproken kwade bisschop Theodorus stal inkomsten van de clerici en verbrandde verschillende documenten in de oven van zijn bad, onder het voorwendsel dat hij de documenten zou kopiëren.<sup>229</sup> De hoofdstukken over Theodorus zijn gevuld met

---

<sup>224</sup> *LPR* 134. Nauerth suggereert dat bij deze brand een oerversie van de *LPR* zou zijn vernietigd; zie Nauerth, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, 486 noot 555.

<sup>225</sup> Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 46-56 voor een overzicht van Agnellus’ geschreven bronnen.

<sup>226</sup> Zie ook *LPR* 117-8, waar Agnellus zich opwindt over bisschop Theodorus, die documenten vernietigt.

<sup>227</sup> Mogelijk waren vrouwen hier ook bij betrokken, net als bij de vechtpartij; Agnellus schrijft *homines*.

<sup>228</sup> In laatantieke bronnen duidt het op wereldlijkheid dat kerken in taveernes veranderen, aldus Kay Boers.

<sup>229</sup> *LPR* 118. Zie 2.2; zie ook Pizarro, *Writing Ravenna*, 52-60 die diverse aanwezige literaire elementen bespreekt die met dit verhaal te maken hebben.



informatie die uit mondelinge overlevering stamt (Agnellus citeert veelvuldig de verontwaardigde clerici omtrent de slechtheid van de bisschop) maar bevatten ook de opmerking dat Theodorus ‘doorging met zijn oneindige slechtheid’ (*nequitia infinita*).<sup>230</sup> Agnellus’ mening over hoe een bisschop zich wel en niet moet gedragen wordt erg duidelijk dankzij dergelijke passages.<sup>231</sup> Ook over geldbezit is Agnellus duidelijk: geld hoort terecht bij de rechtmatige eigenaar. De lange passage over de Sterke Arm, die ik al eerder heb aangehaald, heeft eigenlijk (naast haar betekenis in de strijd rond het iconoclasme) een korte moraal: geld hoort thuis bij de rechtmatige eigenaar.<sup>232</sup> Men moet elkaar niet bedriegen inzake het lenen van geld, en men moet tijdig zijn schuld vereffenen: dat is een morele boodschap van dit verhaal. Bovendien werd een gerucht, dat de kamerheer Lauricius van keizer Honorius fraude had gepleegd, (hij zou met daartoe bestemde gelden geen keizerlijk paleis hebben gebouwd maar een kerk) bezworen doordat Honorius een visioen kreeg waarin hij Lauricius vergezeld zag van een engel.<sup>233</sup> Het toont aan dat Agnellus ernaar verlangde om in financiële zaken rechtvaardigheid te zien zegevieren. En hoewel het belang van de Ravennatische Kerk zwaar woog voor Agnellus, zeker wat betreft haar autonomie, moet een bisschop niet de schatkist van de Kerk plunderen. Tot afgrijzen van Agnellus nam bisschop Georgius in 841 alle geschenken mee die ‘Maurus en andere Ravennatische bisschoppen van heilige vorsten hadden gekregen’.<sup>234</sup> Agnellus maakt ook op subtiele wijze duidelijk dat hij de interesse van Karel de Grote in de culturele rijkdom van Ravenna sterk hekelt (zie ook 2.5). In *LPR* 143 noemt Agnellus dat keizer Karel (en dat kan niet Karel de Kale zijn, aangezien deze vorst altijd *rex* wordt genoemd) een mooie kroon van een Joodse koopman wil hebben, maar dat de prijs ervan zelfs voor Karel onbetaalbaar zou zijn.<sup>235</sup>

---

<sup>230</sup> *LPR* 121.

<sup>231</sup> In *LPR* 19 schrijft Agnellus over bisschop Liberius II (vierde eeuw) dat hij niet stal of confisqueerde van iemand anders; nee, hij eerde God met zijn rechtvaardige werken. Zou Agnellus een dergelijke passage schrijven om tegenwicht en *exemplum* te bieden aan bisschoppen als Theodorus en Georgius, of zou hij geruchten over Liberius moeten weerleggen? Ik ben geneigd aan de eerste lezing de voorkeur te geven, omdat Liberius op moment van schrijven al ongeveer 500 jaar geleden gestorven was.

<sup>232</sup> Zie *LPR* 30, en ook noot 86.

<sup>233</sup> *LPR* 34. Dit is ook de passage in de *LPR* waarin we een vorm van asielrecht tegenkomen; over de aard van het gebouw dat Lauricius voor de keizer moest bouwen bestaat dus eigenlijk onzekerheid. Vgl. Lauricius’ eigen woorden in *LPR* 34 én het feit dat hij achter een altaar vluchtte voor Honorius.

<sup>234</sup> *LPR* 173. Veelzeggend is het dat Maurus, de held van de autocephalie, er hier uitgelicht wordt.

<sup>235</sup> Deliyannis, *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, 354. Interessant is dat Notker, *Gesta Karoli Magni* I 16 ook een Joodse koopman noemt, dankzij wie Karel een hebzuchtige bisschop ontmaskert. Zie

Geld brengt slechte dingen in een mens naar boven. Bij een belegering van de Langobarden (in 718/9) wordt een Ravennatische burger, nadat hij uit geldzucht een poort voor de belegeraars heeft geopend, ‘door het oordeel van God’ doorboord door een houten paal.<sup>236</sup> Uit straf werd hij daarom ook niet in de kerk begraven.

Zoals gezegd merken we bij Agnellus ook een andere houding op. Hij schrijft namelijk een enkele keer zonder schroom dat hij dezelfde dingen doet waarvan hij slechte heersers en bisschoppen van beschuldigt. Zo schrijft hij dat hij zijn dienaren de opdracht gaf om een paleis van Theoderic van alle waarde te ontdoen om de bouwmaterialen te gebruiken voor zijn eigen huis.<sup>237</sup> Het lijkt erop dat Agnellus een dergelijke destructie dus goedkeurde wanneer het zijn eigen belang of dat van de geestelijkheid baatte. Wanneer er culturele en financiële waarde vanuit Ravenna naar andere steden gaat en die waarde dus ‘verloren’ gaat, worden deze ontwikkelingen door Agnellus echter sterk betreurd of afgekeurd.<sup>238</sup> De tombe van Agnellus’ bewierookte bisschop Maurus werd op bevel van Lotharius in 829/30 ontdaan van haar kostbare porfierstenen; maar Agnellus was zozeer bevangen door verdriet dat hij zelf niet aanwezig was bij de ontmanteling van deze steen in de tombe, hoewel hij daartoe wel was verordineerd door zijn bisschop.<sup>239</sup> Hoewel hij naar aanleiding van deze episode de koning hier niet direct van diefstal kon betichten (Lotharius was immers gedurende Agnellus’ leven, tot 855, koning van Italië; zodoende was openlijke kritiek niet heel tactisch)<sup>240</sup>, is Agnellus’ afkeuring wel duidelijk. Agnellus is dan ook dankbaar wanneer sommige kostbare objecten nog wel ‘tot op de dag van vandaag hier zijn, dankzij Gods goedgunstigheid’.<sup>241</sup> De bevolking deelde deze

---

Kershaw, ‘Laughter after Babel’s Fall’, 191-99 voor een uitwerking van humor en onbegrip in Notkers werk, waarbij Kershaw ook een relatie en overeenkomst ziet met Agnellus. Het is echter niet waarschijnlijk dat Notker de *LPR* gekend zou hebben, gezien haar beperkte verspreiding.

<sup>236</sup> *LPR* 151.

<sup>237</sup> *LPR* 59.

<sup>238</sup> Zoals opgemerkt door Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 79 noot 41. In *LPR* 104 verfoeit Agnellus slechte bisschoppen die o.a. de graan, olie en wijn van de Kerk verkopen.

<sup>239</sup> *LPR* 113. Dat moet dan bisschop Petronax zijn geweest, van wie we amper iets weten.

<sup>240</sup> Let er ook op dat Agnellus’ beschrijving van Fontenoy (841) wel positief schrijft over Lotharius (een machtige, sterke strijder) en dat de negatieve aandacht geheel uitgaat naar bisschop Georgius.

Een andere gedachte: In *LPR* 96 schrijft Agnellus over de kwade Rosimunde; een verhaal dat deels geïnspireerd is op het deuterocanonieke boek Judith (12:17-13:19). Zie ook Pizarro, *Writing Ravenna*, 126-141. Zou Agnellus’ gebruik van dit verhaal uit de HL van Paulus Diaconus toch ook een negende-eeuwse actualiteit hebben, namelijk dat het een beschuldiging is naar de vrouw van Lodewijk de Vrome, de keizerin die eveneens Judith heette en tegen wie talloze beschuldigingen werden geuit rond 830? Zie ook De Jong, *The Penitential State*.

<sup>241</sup> *LPR* 119, over een purperen altaarkleed. Opmerkelijk; het is vervaardigd door de kwade Theodorus.

opvattingen. Agnellus schrijft over paus Stephanus, die (ondanks dat de priesters de meest waardevolle objecten verstopten) relieken en andere rijkdom in het verborgene stal. De bevolking reageerde hier woedend op en probeerde de wagen die dit vervoerd had te achterhalen, maar die was al uit voorzorg naar Rimini afgeweken.<sup>242</sup> Er waren bovendien al pogingen gedaan in 755 om Stephanus in Ravenna te doden; Stephanus was echter in staat om Sergius en andere clerici met hem in Rome te berechten en gevangen te zetten.<sup>243</sup> Sergius' pact met Aistulf tegen Rome had de paus immers beangstigd.

Guy Halsall merkt op dat de Kerk regelmatig zelf geweld toepaste om haar bezittingen te verdedigen of geweld goedkeurde dat daarvoor werd aangewend.<sup>244</sup> Agnellus zelf legt deze relatie niet letterlijk, maar geweld dat externe vijanden van Ravenna weerde keurt hij zoals gezegd wel goed. En aangezien hij de Kerk de meest centrale, wezenlijke en kostbare entiteit van de stad vindt (de stad is als een kudde, met de bisschop als haar herder), kunnen we stellen dat dit ook het geval was voor Ravenna als stedelijk geheel. Een belangrijke kanttekening is echter noodzakelijk: Agnellus veroordeelt geweld dat van geestelijken zelf afkomstig is, in welke vorm dan ook, op duidelijke wijze. Een bisschop moet zich onthouden van wereldlijke gebruiken, en in dit kader is het veelzeggend dat Agnellus de slechte bisschoppen aanspreekt die op een paard achter hun honden aanreden en met een valk op hun hand rondliepen.<sup>245</sup> Beide zaken waren een teken van jacht, en waren in 802 door Karel de Grote verboden voor geestelijken.<sup>246</sup> Agnellus staat ondanks zijn liefde voor Ravenna een scherpe cesuur voor wat betreft de persoonlijke, actieve geweldsparticipatie: dat is iets voor seculieren, niet voor geestelijken.<sup>247</sup>

---

<sup>242</sup> LPR 158.

<sup>243</sup> LPR 157-9; Noble, *The Republic of Saint Peter*, 104-6; Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 59-60.

<sup>244</sup> Halsall, 'Violence and society in the early medieval west', 13-4.

<sup>245</sup> LPR 104. In LPR 60 spreekt de paus er afschuw van dat clerici aanwezig zijn bij 'publieke spektakels'.

<sup>246</sup> Capitulare missorum generale hfst. 19, MGH capit I (nr. 33), vert. in: P.D. King, *Charlemagne. Translated Sources* (Indiana 1987) 233-242, 238. Zie ook H. Lutterbach, 'Die für Kleriker bestimmten Verbote des Waffentragens, des Jagens sowieder Vogel- und Hundehaltung (a.500-900)', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 109 (1998) 149-166. Ik dank Rob Meens voor deze laatste literatuurtip. In LPR 174 worden in de nasleep van Fontenoy clerici bestraft die voorheen paard reden; zij moeten nu als pelgrim langs de weg gaan. Zie ook 2.3, waar ik de relatie Agnellus-Karolingen nog verder behandel.

<sup>247</sup> Zie de geschiedenis met Atilia; de houding en het gedrag van bisschop Johannes was de door Agnellus bewonderde reactie voor geestelijken in het geval van een belegering.

### 3.4 Metaforisch geweld

Agnellus hanteert een vocabulaire dat aansluit bij zijn typering van het strijdtoneel dat Ravenna door de eeuwen heen geweest is. Met name in de homiletiek van de *LPR* is een retoriek aanwezig die eveneens een gewelddadige ambiance uitdraagt. Dit soort beschrijvingen zijn mijns inziens niet letterlijk, in de zin dat ze verwijzen naar daadwerkelijke gebeurtenissen of conflicten. Het zijn vaak stijlfiguren en spreekwoordelijke of figuurlijk bedoelde zegswijzen. Het is significant dat Agnellus zo vaak metaforen gebruikt die naar geweldsconflicten verwijzen.

Het kan tot een onjuiste blik op de *LPR* leiden wanneer alle opmerkingen van Agnellus betreffende geweld letterlijk zouden worden genomen. Een verhelderend voorbeeld is Agnellus' typering van bisschop Theodorus. Agnellus noteert (de volgens hem) gesproken woorden van de geestelijkheid tot deze bisschop in *LPR* 122. De geestelijken gingen met hun gezicht plat op de grond liggen toen Theodorus naderde, want 'we hebben geen herder, maar een moordenaar', zo beklagen ze zich. We lezen echter niet dat Theodorus daadwerkelijk moorden pleegde of liet uitvoeren. Was dit het geval geweest, dan had Agnellus in zijn sterke afkeur van deze bisschop dat ongetwijfeld opgeschreven. Het zou de aanklacht tegen hem immers alleen maar hebben versterkt. De aanduiding 'moordenaar' (*interfactor*) moet dan wel iets anders betekenen. Juist de aantijging tegen Theodorus dat hij geen herder is maar een moordenaar verwijst namelijk naar Johannes 10. Dit Schriftgedeelte haalt Agnellus regelmatig aan, en geldt dan ook als een *Leitmotiv* in de *LPR*.<sup>248</sup> Theodorus is een wolf onder de schapen, die in figuurlijke zin dus zijn kudde doodde.<sup>249</sup> Agnellus belicht voortdurend de slechte bisschoppen als huurlingen of wolven, en de goede bisschoppen als getrouwe herders. Evenzo beschrijft Agnellus Johannes VI, die met 'het zwaard van vervloeking en blasfemische woorden' op een familielid van Agnellus 'insloeg'.<sup>250</sup> Op een andere plek zet hij de goede bisschop Johannes III af tegen slechte bisschoppen: 'deze [de vroegere bisschoppen zoals

---

<sup>248</sup> Pizarro, *Writing Ravenna*, 36-52, heeft dit aspect goed uitgewerkt.

<sup>249</sup> In dit opzicht is het opvallend dat Agnellus de ene keer een slechte bisschop als 'moordenaar' of 'wolf' aanduidt, en een andere keer als 'huurling'. Kennelijk kon hij het zich veroorloven om te wisselen tussen iemand die het gevaar zelf was, of één die als slechte herder fungeerde. De boodschap was duidelijk.

<sup>250</sup> *LPR* 163: '*maledictionis et blasphemia lingua eum gladium incidit*'. 'Zwaarden' en 'woorden' gebruikt Agnellus vaker als uitwisselbare woorden; zie *LPR* 96 waarin Rosimunde klaagt dat de man die zij de koning wil laten vermoorden maar dat weigert, haar heeft vermoord, zonder een zwaard te gebruiken. Zie Hebreëen 4:12-13, waar het Woord als scherper wordt aangemerkt dan enig zwaard.

Johannes] bekommerden zich om verlossing, deze [de huidige, slechte bisschoppen] bekommeren zich om te doden!' (*'isti vero nunc modo ad interimendum'*).<sup>251</sup> Dit soort typeringen moeten niet letterlijk worden genomen, zoals hier duidelijk wordt. Veeleer gaat het om de figuurlijke betekenis van het kwaad. Agnellus zet de ernst van deze zonden van de bisschop aan door zijn (waarschijnlijk) geniepige en onrechtvaardige handelswijze in beeldende woorden te vertalen. Zodoende dramatiseert hij enerzijds, maar verduidelijkt hij tegelijkertijd anderzijds.<sup>252</sup>

Agnellus' schrijfwijze is kenmerkend voor vroegmiddeleeuwse auteurs. De strijd van Ravenna is ten diepste een geestelijke strijd tussen God en het kwaad. Daarom gebruikt Agnellus ook abstracte bewoordingen om die strijd goed te benoemen. Een vroege bisschop was volgens Agnellus als 'een vernietiger van de demonenkampen, zodat de wolf de kudde niet buiten de kerk aan flarden kan scheuren'.<sup>253</sup> Het is voor Agnellus duidelijk dat demonische machten ertoe kunnen leiden dat deze geestelijke strijd zichtbaar wordt in fysiek, concreet geweld: dat hebben we genoteerd bij de vechtpartij op zondagmiddag.<sup>254</sup> Misschien als waarschuwing én als verduidelijking hanteert Agnellus zo veelvuldig metaforische bewoordingen die geweldsgerelateerd zijn.

### 3.5 Eschatologisch geweld

Binnen deze groep neemt het zogeheten eschatologische geweld een bijzondere plaats in. De *LPR* is een geschrift dat veelvuldig melding maakt van bovennatuurlijke fenomenen welke haast altijd een relatie hebben met conflicten in Ravenna. Agnellus vertoont hiermee veel affiniteit met zijn anonieme tijdgenoot die de *Daden van Keizer Lodewijk* schreef.<sup>255</sup> Evenals hierboven is het van belang om bepaalde beschrijvingen niet te letterlijk willen lezen. Het is een bekend *topos* van vroegmiddeleeuwse auteurs om onheilspellende voortekenen en onverklaarbare verschijnselen in hun verhaal te plaatsen om een naderende ramp, veldslag, dood of overwinning aan te kondigen. Agnellus is wel

---

<sup>251</sup> *LPR* 104.

<sup>252</sup> De ondertitel van Pizarro's *A Rhetoric of the Scene (Dramatic Narrative in the Early Middle Ages)*, draagt deze lading eveneens. Het is een uitstekend middel voor Agnellus om zijn publiek te overtuigen.

<sup>253</sup> *LPR* 12.

<sup>254</sup> Zie 3.2.

<sup>255</sup> De zogeheten Astronoom en zijn *Vita Hludowici imperatoris*. In hoofdstukken 21, 31, 37, 41, 42, 58, 59 en 62 komt zijn interesse naar voren. Verwantschap tussen hem en Agnellus is nog niet onderzocht.

eens de meest 'extreme' negende-eeuwse apocalyptische auteur genoemd.<sup>256</sup> Anderzijds dienen we dit ook niet geheel af te doen als 'fictie': het behoorde tot de mentale representatie van Agnellus' publiek. Bovendien bieden moderne (natuur)wetenschappelijke ontdekkingen een interessante ondersteuning te gaan worden van de tot nu toe merkwaardige beschouwingen en opmerkingen van auteurs als Agnellus.<sup>257</sup> Die ontdekkingen maken namelijk duidelijk dat zaken die door middeleeuwse auteurs werden vastgesteld en door moderne historici als fictie zijn afgedaan wel degelijk hebben kunnen plaatsvinden. Inzicht in historische astrologie kan bijvoorbeeld bewijs leveren voor constatering van auteurs omtrent merkwaardige hemellichamen.

Om dit soort opmerkingen van Agnellus te begrijpen, moeten we goed luisteren naar Agnellus' eigen woorden. Op een paar plekken komt (subtiel) naar voren dat God een God is Die ingrijpt in de gang van zaken, en dat ook met geweld doet. Volgens Agnellus stierf paus Paulus bijvoorbeeld door het oordeel van God, de nacht voordat hij bisschop Sergius zou afzetten.<sup>258</sup> De zuster van Johannicius stierf ook, nadat een vervulde voorzegging was uitgekomen. God was een God van wrake, Die optrad wanneer Zijn kinderen werden aangevallen of benadeeld. Hij kon daarvoor geweld en wraak van mensen gebruiken, maar dat hoefde niet.<sup>259</sup> We lezen bijvoorbeeld van een bedrieger in Byzantium, die door zich dood te houden begrafenisgiften hoopte te krijgen van de blind gemaakte bisschop Felix.<sup>260</sup> Wanneer hij en zijn kompanen van Felix (die eerder wel de misleiding van zogenaamde zieken doorzag) zijn *chlamys*, een soort mantel<sup>261</sup>, hebben verkregen blijkt deze man echter daadwerkelijk dood te zijn. God gebruikt Zelf geweld om mensen te straffen; dat is een opvatting die Agnellus deelt met veel andere (vroeg)middeleeuwse auteurs, zoals Paulus Diaconus en Gregorius van Tours. Op veel

---

<sup>256</sup> P.E. Dutton, *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire* (Lincoln en Londen 1994) 126. De Jong, *The Penitential State*, 136 waarschuwt voor Duttons methodiek.

<sup>257</sup> Zie M. McCormick, P.E. Dutton en P. Mayewski, 'Volcanoes and the climate forcing of Carolingian Europe, A.D. 750-950', *Speculum* 82:4 (2007) 865-95 en P.E. Dutton, 'Observations on early medieval weather in general, bloody rain in particular', in: J.R. Davis en M. McCormick (eds.), *The Long Morning of Medieval Europe: New Directions in Early Medieval Studies* (Aldershot 2008) 167-80.

<sup>258</sup> *LPR* 157. De Romeinse LP beschrijft dit uiteraard heel anders. Deliyannis is bezig een artikel hierover te schrijven.

<sup>259</sup> Brown, *Violence in Medieval Europe*, 88-9; 152-3.

<sup>260</sup> *LPR* 144.

<sup>261</sup> Zie Deliyannis' glossarium: Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 318. Het geven van de mantel doet denken aan het overbekende motief van de heilige Martinus, die zijn mantel aan een zwerfer gaf.

plekken legt Agnellus deze link echter niet. Toch, wanneer we de *LPR* als geheel bekijken, kunnen we stellen dat het niet voor niks is dat Agnellus apocalyptische verschijnselen aanhaalt op plekken die heel nauw bij een moord, een opstand of een oorlog staan. Dat is duidelijk geworden uit de verhalen die tot nu toe behandeld zijn. Agnellus zegt dan niet met zoveel woorden dat dit Gods straf is, zoals hij (zie boven) wel eens zegt, maar zijn overtuiging van Gods inmenging in de gebeurtenissen in Ravenna is duidelijk.

Anderzijds is de symbolische link die Agnellus wil maken niet altijd duidelijk. Een voorbeeld hiervan is de curieuze beschrijving van iets dat een epidemie moet zijn geweest: ten tijde van bisschop Gratosus (786-789) gebeurde het dat een ieder die drie giftige druppels in zijn kleren of laars kreeg drie (!) dagen later zou sterven. Met enige dramatiek schrijft Agnellus dat ‘de lichamen verstrooid raakten over de aarde, en de levenden de doden amper konden begraven’.<sup>262</sup> Zou er een ziekte zijn, of had hier één of andere kwade geest de hand in?<sup>263</sup> Agnellus zelf geeft hier weinig uitsluitsel over. Het geheel hoeft ook niet per se apocalyptisch te zijn; het kan ook duiden op een gewoon verschijnsel, of gewone symboliek. Mayke de Jong heeft echter beargumenteerd dat het woord *clades* aangeeft dat een (natuur)ramp werd opgevat als straf van God.<sup>264</sup> In de *LPR* komt dit woord één keer voor, en dat is in dit gedeelte. Wanneer we naar Agnellus’ woordgebruik kijken, ontdekken we dat hij de mysterieuze ziekte dus opvat als straf van God.<sup>265</sup> Hoewel dit hoofdstuk geen apocalyptische setting heeft, heeft het grote hoofdstuk 166 dat overduidelijk wel. Het is waarschijnlijk in dezelfde tijd geschreven als hoofdstuk 164, waardoor ik vermoed dat Agnellus deze epidemie als een eschatologisch teken ziet.

Agnellus vertelt eerder in de *LPR* dat ‘Franken’ (waarschijnlijk Merovingen) werden verdreven door Narses.<sup>266</sup> Daarna verscheen een komeet, gedurende minstens een maand. Justinianus I stierf vervolgens (‘een orthodoxe man’, in tegenstelling tot zijn latere naamgenoot), wat veel gewezen opleverde. Daarna verschenen er rode tekenen aan de lucht, en werden de stad Fano en het kamp Cesena door brand verwoest. Later schrijft

---

<sup>262</sup> *LPR* 164.

<sup>263</sup> ‘Giftige druppels’ geeft namelijk te denken aan een niet-natuurlijk iets; een kunstmatig giftig mengsel. Er staat *tres guttae venenatae*. Het kan behalve een moordenaar ook duiden op werking van de duivel.

<sup>264</sup> De Jong, *The Penitential State*, 39 noot 139, 153-7.

<sup>265</sup> ‘*Istius temporibus apparuit signum terribile mortiferae cladis*’. Ik dank Deliyannis voor haar hulp.

<sup>266</sup> *LPR* 90.

Agnellus over pest en ziekte, waarna een ‘verschrikkelijk beeld aan de hemel verscheen: bloederige vijanden vochten de hele nacht door’.<sup>267</sup> Vervolgens kwam er nog onder de Franken oorlog en werd het klooster van Monte Cassino vernietigd. De inclusie van een angstaanjagend beeld, zoals dat ook verschijnt bij de machtsovername van Karel de Grote, is een ‘teken des tijds’: een andere dynastie of heerser staat klaar om de macht over te nemen.<sup>268</sup> De dood van Karels zoon Lodewijk werd ook voorafgegaan door een zonsverduistering en een brandende ster.<sup>269</sup> Opnieuw ontstaat hier een interessante parallel met de anonieme Astronoom, Agnellus’ tijdgenoot. De Astronoom noemt deze zonsverduistering namelijk eveneens.<sup>270</sup> Lodewijks dood leverde echter geen vrede op, ‘maar continue oorlog of slechts onstabiele vrede’. Het is opmerkelijk dat in deze geschiedenissen telkens de Franken een bepalende rol spelen. De mogelijkheid dat Agnellus de Franken als een beslissend sluitstuk in Gods handelen door de geschiedenis ziet, is zeker aanwezig. Anderzijds ziet Agnellus zijn eigen tijd duidelijk als (één van) de laatste fase(s). Mogelijk functioneerden de Karolingen dan enkel als figuranten hierin. De meest uitvoerige ‘onheilsprediking’ (in *LPR* 164) voorziet de overname van de Arabieren op ‘de Frankische Romeinen’,<sup>271</sup> waardoor zelfs ‘waarachtige geloven’ (christenen) uiteindelijk kerken en rijkdommen zullen vernietigen. De bekende ‘Halley’s’-komeet noemt Agnellus tweemaal, in 451 en c. 606.<sup>272</sup> Ook hier noemt Agnellus deze kometen in relatie tot geweld en dood, net als een komeet die verscheen, in de ochtend en avond zichtbaar was en pas na de dood van bisschop Johannes II verdween.<sup>273</sup>

---

<sup>267</sup> *LPR* 101.

<sup>268</sup> In dit geval zijn het beelden van vier paarden die in de lucht met elkaar strijden; vgl. Openbaringen 6. Zie *LPR* 165.

<sup>269</sup> *LPR* 172. De duisternis duurde tot het negende uur; een verwijzing naar Christus’ kruisiging? Over zonsverduisteringen, zie R. Bartlett, *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages* (Cambridge 2008) 51-70. Ik dank Mayke de Jong voor deze literatuurtip. Bartlett betoogt dat middeleeuwse auteurs zowel de natuurlijke als symbolische duiding van (bijv.) een zonsverduistering duiden. Bij Agnellus schijnt die natuurlijke verklaring echter geheel afwezig te zijn.

<sup>270</sup> Astronoom, *Vita Hludowici imperatoris* 62, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 299.

<sup>271</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 294 noot 13 merkt op dat in deze preek (waarschijnlijk van bisschop Felix) aanvankelijk over ‘Romeinen’ wordt gesproken; óf Agnellus óf een latere kopiïst heeft ‘Frankische’ toegevoegd.

<sup>272</sup> *LPR* 42 en 106. Die in 837 (zie Astronoom, *Vita Hludowici imperatoris* 57) noemt Agnellus niet, aangezien die waarschijnlijk in Petronax’ leven beschreven staat. Zie Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 298 noot 1.

<sup>273</sup> *LPR* 98.



Behalve dergelijke hemellichamen beschrijft Agnellus ook verschijnselen die op de grond zelf plaatsvonden. In dit kader zijn de aardbevingen die hij noemt erg interessant. De aardbeving in 525 die Maximianus noteerde<sup>274</sup> veroorzaakte 30.000 doden, maar daar schrijft Agnellus zelf slechts indirect over. Hij schrijft wel direct over een aardbeving wanneer hij over de kerk van Sint-Martinus schrijft, welke door zo'n gebeurtenis werd verwoest.<sup>275</sup> Dit gebeurde nadat bisschop Agnellus het doopvont had hersteld (*reconciliare*) naar 'orthodoxie', waarschijnlijk een verwijzing naar het voormalige Ariaanse karakter van dit gebouw.<sup>276</sup> Het zou niet logisch zijn dat Agnellus deze aardbeving als een straf van God ziet, aangezien het gebouw juist letterlijk en geestelijk hersteld is, en de aardbeving bovendien vlak na de zondagse mis geschiedde.<sup>277</sup> Een andere aardbeving, ten tijde van de strijd tussen Odoacer en Theoderic, vond juist plaats ten tijde van strijd en hongersnood.<sup>278</sup> Daar past deze beving wel weer in Agnellus' bekende schrijven over (voor)tekenen van onheil en turbulentie.

Aparte aandacht verdienen tenslotte Agnellus' beschrijvingen van het weer. Een uiterst mysterieus verhaal waarin storm voorkomt treffen we aan in *LPR* 131. Daarin schrijft Agnellus over een soort hemelschip dat vanuit Byzantium een priester in één nacht naar Ravenna bracht, en dat volgens Agnellus in een angstaanjagende setting deed. De drie duistere liederen die de priester in vertrouwen nam (Agnellus keurt dit opmerkelijk genoeg niet af; het hele verhaal noemt hij een wonder) laten het schip over de wolken varen, waarbij het hele tuigage en de mast vernietigd werd door de hevige stormwinden. Agnellus' beschrijving over bloedregen is echter het meest bekend en fascinerend; evenals een voorteken voor Lodewijks dood. Het regende bloed én er schoten sterren van oost naar west heen en weer.<sup>279</sup> Zoals Dutton opmerkt, valt het op dat veel vroegmiddeleeuwse auteurs, waaronder Agnellus, bloedregens consequent naast andere

---

<sup>274</sup> In *LPR* 78.

<sup>275</sup> *LPR* 89, en *LPR* 151.

<sup>276</sup> Twee andere Ariaanse gebouwen (bisschoppelijke paleizen) zijn begin negende eeuw verwoest; *LPR* 70.

<sup>277</sup> *LPR* 151.

<sup>278</sup> *LPR* 39. Ook 'brandde de noordelijke hemel': een onduidelijke opmerking. Paul Dutton zegt onterecht dat er na het beeld van de vier ruiters (*LPR* 165) eveneens een aardbeving volgde; zie Dutton, *The Politics of Dreaming*, 125. Wel noemt Agnellus dat er na dat beeld overall beweging was ('*et eras motus ubique*'). Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 291 vertaalt *motus* met 'motion'; Nauerth, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, 568-9 met 'Aufruhr'. Het woord duidt zeker niet onomstotelijk op een aardbeving; Agnellus bedoelt mijns inziens dat er (een niet gespecificeerde) consternatie of stedelijke onrust optrad na dit teken.

<sup>279</sup> *LPR* 172.

niet-verklaarbare fenomenen plaatsen.<sup>280</sup> Dutton stelt dat moderne historici niet met hun scepsis dergelijke fenomenen moeten afdoen als onzin, temeer daar bloedregen nog steeds voorkomt (in de vorm van Saharazand bijvoorbeeld).<sup>281</sup> Dat Agnellus ook bloedregen noemt, pleit in feite voor zijn betrouwbaarheid. Weersverschijnselen, zeker zulke, werden beschouwd als teken en ingrijpen van God.<sup>282</sup> Agnellus werd gestimuleerd door tijdgenoten om ook zulke onverklaarbare fenomenen te noemen en de betekenis ervan te kunnen duiden, met het oog op de loop der geschiedenis.<sup>283</sup>

Een goed voorbeeld van zo'n Goddelijk ingrijpen treffen we aan bij een poging waarbij 'een Vandalenkoning' marmeren stenen uit de kerk wilde halen om deze in zijn thuisland te gebruiken.<sup>284</sup> Toen echter stak er een zware storm op, de wind woei door de kerk, er was veel lawaai hoorbaar en de marmeren zuilen braken uiteen, alsof mensen er met hamers op hadden geslagen.<sup>285</sup> Agnellus zegt het niet letterlijk, maar de weergave van deze gang van zaken impliceert toch wel dat de 'Vandalenkoning' gestraft wordt om zijn hebzucht: hij krijgt zijn diefstal niet rond. Meteorologisch geweld verhinderde dat; en Agnellus was zich hier bewust van.

---

<sup>280</sup> Dutton, 'Observations on early medieval weather in general, bloody rain in particular'.

<sup>281</sup> Ibidem, 171-80.

<sup>282</sup> Er kon ook mee geknoeid worden, tot afschuw van sommige clerici. Zie Dutton, *Charlemagne's Moustache*, 169-88 ('Thunder and hail over the Carolingian countryside'), waarin Dutton stilstaat bij Agobard van Lyon, die zich fel heeft verzet tegen zogeheten 'hagelmakers'; een soort Karolingische equivalent van de Afrikaanse regendans.

<sup>283</sup> Ibidem, 174, 180.

<sup>284</sup> LPR 87. 'Vandalen'-koningen waren er niet meer ten tijde van bisschop Agnellus, waarin dit verhaal is opgenomen. Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 200 noot 9 zegt dat 'vandalen' daarom naar 'vernietigers' verwijst en dat het mogelijk een verwijzing is naar de Karolingische kunstdiefstallen. Aangezien Karels troon mogelijk uit Ravennatische marmerzuilen is vervaardigd, lijkt mij dit erg waarschijnlijk. Agnellus bekritiseert zo impliciet de Karolingen. Opmerkelijk is ook dat de vandalenkoning 'niet helemaal orthodox' wordt genoemd; zou Agnellus toch specifiek Lotharius bedoelen?

<sup>285</sup> LPR 87.

## 4. Agnellus scriptor

Na een uitvoerig onderzoek naar de diverse actoren in de *LPR* én het ‘speelterrein’, oftewel de geweldsconflicten waarin zij optreden en die Agnellus beschrijft, wil ik nu nog stilstaan bij de schrijver Agnellus, en zijn directe leefomgeving. Hij schreef formeel gezien zijn *LPR* onder het koningschap van Lotharius I. Bovendien stond Ravenna al minstens vijftig jaar onder Karolingische invloed, zij het niet heel direct. Werd Agnellus beïnvloed door Karolingische ideeën omtrent geweld en de regulering daarvan? Schrijft hij anders over geweld in de vijfde eeuw dan in de negende eeuw? Merken we daarnaast een ontwikkeling binnen de *LPR* waar, waarin de ‘jonge’ Agnellus anders over geweld schrijft dan de ‘oude Agnellus’?

### 4.1 Een Karolingisch geweldsideaal?

Recentelijk heeft Warren Brown betoogd dat er rondom het thema ‘geweld en de Middeleeuwen’ in feite twee posities zijn: het aloude recht op persoonlijke wraak, en de (min of meer geslaagde) poging die Karel de Grote als voorbeeld stelde voor latere koningen om geweld op basis van christelijke normen te reguleren middels gecentraliseerde rechtspraak.<sup>286</sup> Door de eeuwen heen is er altijd sprake geweest van een strijd tussen ‘privégeweld’ en ‘staatsgeweld’, zo stelt Brown.<sup>287</sup> In hoeverre had een bepaalde vorm van Karolingische rechtsregulering daadwerkelijk invloed in Ravenna, en daardoor op Agnellus? We moeten uiteraard vaststellen dat *capitularia* noch een coherent wetboek vormen noch een daadwerkelijke weergave van de praktijk zijn.<sup>288</sup> Er is echter lange tijd gedacht dat Karolingische conflictbemiddeling verliep via oorkondes en gerechtshoven, voorgezeten door *missi*; en dat men in Italië na 900 (het ‘verval’ van de Karolingen<sup>289</sup>) weer terugkeerde naar de ‘primitieve’ middelen van eed en duel.<sup>290</sup> Het

---

<sup>286</sup> Brown, *Violence in Medieval Europe*, 90-1.

<sup>287</sup> Ibidem, 293.

<sup>288</sup> Er is een groot verschil tussen prescriptieve en descriptieve bronnen; zie o.a. J.L. Nelson, ‘Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare’, in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 90-107, 94.

<sup>289</sup> Vgl. echter hierover Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 379-427: geen Karolingisch verval!

<sup>290</sup> C. Wickham, Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900’, in: W. Davies en P. Fouracre (eds.), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe* (Cambridge 1986) 105-24, 113, 123. Wickhams artikel is, zoals hij mij mailde, wat gedateerd; zie mijn vervolg.

beeld van Karolingische beïnvloeding in de Italiaanse rechtspraak is echter danig gerelativeerd, alsmede ook de zogenaamde terugval naar primitieve middelen.<sup>291</sup> Dat de gerechtshoven bleven bestaan, was dan ook niet afhankelijk van het feit dat de Karolingen deze hoven zouden hebben ingesteld. Er waren weliswaar in Ravenna enkele gerechtshoven en –zittingen die een ‘Karolingisch karakter’ hadden, net zoals dat in Rome het geval was. Een wezenlijk verschil tussen ‘Aken’ en ‘Italië’ is echter dat Rome niet direct werd geregeerd door de Karolingen, en dat Ravenna evenmin grote aantallen Karolingen kreeg te verwerken.<sup>292</sup> Veelal bleef de bestaande aristocratie intact. Het is dan ook lastig om de directe invloed van Karolingische ideeën omtrent geweld en de regulering daarvan te betrekken op Ravenna. Waarschijnlijker is het dat de lokale Ravennatische ‘regels’ en gebruiken intact bleven. De Karolingische invloed moet, zo zij daar al was, erg gering zijn geweest.

Wat zegt Agnellus zelf hierover? Het valt allereerst op dat hij zich eigenlijk weinig mengt in de meest recente machtswisseling. Agnellus is, zo lijkt het, meer betrokken bij de hele controverse tussen Ravenna, Rome en Byzantium dan dat hij zich druk maakt om de Karolingen. Hij bekijkt het geheel vanuit een erg vernauwd perspectief, hetgeen niet vreemd is voor iemand die amper buiten Ravenna is geweest.<sup>293</sup> In de *LPR* is echter de kwestie die het dichtst bij een ‘rechtspraak’ komt de vernedering van Georgius bij Fontenoy: een duidelijk Karolingische setting.<sup>294</sup> Dat gegeven is veelzeggend. Dankzij het pleiten van de Ravennatische priesters (ondanks de slechtheid van Georgius) en Judith mag Georgius voor de fiere en krachtige Karel de Kale verschijnen. Het geheel heeft het karakter van een verhoor en bestraffing. Aanklachten tegen Georgius die Karel had gehoord (Georgius scheen gezegd te hebben dat hij Karel na Lotharius’ overwinning wilde meevoeren als priester naar Ravenna!) klinken uitvoerig. Karel bestraft Georgius vanwege zijn stupide gedrag, zijn leugenachtigheid,

---

<sup>291</sup> Chris Wickham (persoonlijke communicatie) stelt dat de eed zonder juridisch bewijs niet meer terugkeert, maar dat persoonlijke duels wel terugkeren na de Karolingische periode. Zie ook F. Bougard, *La justice dans le royaume d'Italie. De la fin du VIIIe siècle au début du XIe siècle* (Rome 1995).

<sup>292</sup> Aldus Chris Wickham (persoonlijke communicatie). Keizer Lodewijk is ook slechts eenmaal in Ravenna geweest, nota bene als vijftienjarige ‘koning’ van Aquitanië: Brown, ‘Louis the Pious and the Papacy’, 301.

<sup>293</sup> Agnellus heeft het dochttertje van Lotharius aangekleed voor haar doop, welke hij met (toen nog zijn vriend) bisschop Georgius heeft gedoopt in Pavia; zie *LPR* 171. Ook is Agnellus mogelijk in Rome geweest bij de consecratie van Georgius, maar dat noemt Agnellus niet: misschien uit afkeer van Rome?

<sup>294</sup> *LPR* 174.

zijn ontering van God en zijn ontrouw aan zijn Ravennatische kudde.<sup>295</sup> Na deze aanklachten worden de papieren waarmee Georgius de onafhankelijkheid van Rome wilde bezegelen in de modder doorboord met speren, en worden de bezittingen van de met Georgius meegekomen Ravennatische priesters geconfisqueerd. Al met al doet het geheel denken aan een rechtszitting. Belangrijk om vast te stellen is het feit dat dit buiten Ravenna gebeurde. Hoe zat het in Ravenna zelf? Ten tijde van de vechtpartij op zondagmiddag lezen we dat de Posterulanen werden berecht door ‘het volk’, waarbij we ook kunnen denken aan enige vorm van militaire organisatie onder de bisschop.<sup>296</sup> Natuurlijk moet ook meteen hierbij worden gezegd dat er toentertijd geen sterk centraal gezag in Ravenna aanwezig was dat in dat geval de rechtspraak zou voltrekken; sterker nog, het is goed mogelijk dat dergelijke stedelijke vechtpartijen in dat geval niet hadden kunnen plaatsvinden. Goede gewoontes zoals de rechtspraak door de burgers, maar mogelijk ook de slechte gewoontes zoals de vechtpartij op zondagmiddag duiden erop dat voornamelijk de eigen tradities bleven gehandhaafd.

Het lijkt er zoal sterk op dat het oude gebruik van persoonlijke wraak en geweldpleging iets is dat in Ravenna onveranderd van kracht bleef.<sup>297</sup> De inwoners, zowel geestelijken als leken, waren gewend om zelf het heft in handen te nemen. Een goed voorbeeld daarvan treffen we aan bij de beraadslagingen die de priesters maken om hun paus Stephanus te doden. Nota bene de latere bisschop Leo, toen nog diaken<sup>298</sup>, stelt voor om de paus te verdrinken.<sup>299</sup> Op een andere plek bevrijden de priesters een medebroeder uit de gevangenis die daar door de slechte bisschop Johannes VI is ingezet.<sup>300</sup> Ik denk dat deze ‘zelfstandige’ houding inzake geweld en rechtspraak alles te maken heeft gehad met de positie van speelbal die Ravenna door de eeuwen heen heeft gehad, steeds weer onder wisselende invloedsferen. Tegelijkertijd moest Ravenna zichzelf te verdedigen. Agnellus’ klerikalisme houdt echter in dat hij een leiding van geestelijken propageert, ook inzake geweldsconflicten. Die leiding dient dan wel van een

---

<sup>295</sup> Nelson stelt, schrijvende over Fontenoy, dat het inmiddels voor vorsten niet meer mogelijk was om over ‘gerechtigheid’ te spreken zonder kerkelijk goedkeuren; Nelson, ‘Violence in the Carolingian world’, 103.

<sup>296</sup> LPR 129, zie ook 2.1 en 3.2.

<sup>297</sup> In LPR 60 wordt gesproken over ‘de oude ordening’ wat betreft een financiële regeling; maar verder spreekt Agnellus niet letterlijk over ‘oude gebruiken’ of iets in die orde.

<sup>298</sup> Althans, het is aannemelijk dat deze twee dezelfde zijn; Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 283 noot 10.

<sup>299</sup> LPR 158.

<sup>300</sup> LPR 161.

bepaalde, heilige soort te zijn. De aartsdiaken Uviliaris corrigeert Leo en de zijnen met woorden die een dergelijke houding propageren: ‘Wat een gestoordheid, broeders! Als jullie deze bisschop (uit Rome dus afkomstig, significant genoeg) willen doden, dan hebben jullie geen goede plannen in jullie harten’.<sup>301</sup> De woede van de geestelijken wordt met een verwijzing naar hun afgelegde monniksgelofte bekoeld, en Uviliaris stelt een bevredigend alternatief voor: het verstoppen van de rijkdom. De keren dat Agnellus ook over een ‘rechter’ (*iudex*) spreekt, is dat meestal een priester of bisschop.<sup>302</sup> In ieder geval blijkt (zie noot 302) dat Agnellus het rechtspreken in ieder geval gedaan wil zien worden door een geestelijke. De keren dat over een wereldlijke rechtbank (*LPR* 18 en 30) gesproken wordt, is dat in negatieve zin. De positieve uitzondering is Epiphanius, die uiteindelijk de clerici ompraat, wat tot een positief gevolg leidt. Een rechtspraak in handen van geestelijken ziet Agnellus als een afbeelding van God Zelf, de enige Rechter.<sup>303</sup> Kijken we echter naar het leiderschap van Johannicius’ zoon Georgius, dan klinkt daarin wel een geweldsmonopolie door: iedereen schaarde zich onder zijn commando, en iedereen die ongehoorzaam was moest worden gestraft.<sup>304</sup> Toch was dit een utopie voor Ravenna in de negende eeuw: het was niet meer in staat om zich zo gewelddadig en vijandig op te stellen tegenover de Karolingen. Ik denk dat Agnellus Georgius bewonderde, maar dat hij tegelijkertijd wist dat dit in zijn eigen tijd niet meer haalbaar was. De geestelijkheid diende zo autonoom mogelijk haar macht te bewaren. In

---

<sup>301</sup> *LPR* 158.

<sup>302</sup> Ik heb twee gevallen eruit gelaten, waar ‘oordelen’ niet op een echte functie doelen maar enkel als werkwoord, zoals een recensent een oordeel geeft over een boek.

*LPR* 18 (volgens de *MGH*-nummering): sprekend over twee soorten martelaarschap definieert Agnellus de publieke variant als een proces waar een gelovige voor de rechter wordt geleid; in deze periode (eerste eeuwen van het christendom) refererend naar de wereldlijke, Romeinse rechter. *LPR* 30: het geval rondom de Sterke Arm: de ene man dreigt de ander voor het gerecht te slepen, indien een ‘aardse man garant zou staan’. In dit geval stond God Zelf garant voor de lening, en doet hij dit dus niet. *LPR* 105: bisschop Johannes IV wordt ernstig bekritiseerd om zijn misdaden, onder andere dat hij tijdens rechtspraak meeneed heeft toegestaan. *LPR* 115: in een edict wordt financiële bescherming geboden aan diverse geestelijken; ze mogen onder geen enkele rechter staan dan de bisschop of *rector* van de kerk. *LPR* 122: St. Apollinaris wordt gecommandeerd om hulp te geven aan de priesters tijdens de staking op kerstochtend, op basis dat hij voor de meest onpartijdige rechter staat; hiermee zal God worden bedoeld. *LPR* 141: Johannicius vertelt de Byzantijnen dat Justinianus morgen samen met hem voor de meest rechtvaardige rechter zal staan; eveneens wordt hier God bedoeld. *LPR* 152: secretaris (van de exarch) Epiphanius praat de Ravennatische priesters om, dat zij hun bisschop weer toestaan terug te keren uit zijn opgelegde ballingschap. *LPR* 157: bisschoppen vragen zich af hoe zij (aarts)bisschop Sergius kunnen veroordelen, die op dat moment door de paus in Rome wordt berecht.

In *LPR* 175 wordt de identiteit van de rechter niet verder genoemd.

<sup>303</sup> Zie 1 Korintiërs 4:1-5.

<sup>304</sup> *LPR* 140.

*LPR* 131 worden middels een door de Byzantijnse keizer uitgevaardigd edict bepaalde financiële regelingen vastgelegd. Agnellus schrijft niet over geschreven wetten in zijn tijd; het is opmerkelijk dat wanneer er in de *LPR* gesproken wordt over wetten, dit uitsluitend ‘vroege hoofdstukken’ zijn.<sup>305</sup>

Een punt waarop Agnellus overeenkomt met Karolingische auteurs, is zijn visie op vrouwen. Met name dan het geweld dat zij gebruiken verdient expliciete aandacht, want Agnellus zelf heeft het hier regelmatig over. Agnellus maakt op meerdere plekken duidelijk dat hij vrouwen maar niks vindt: ze zijn gevaarlijk en het geweld dat ze gebruiken veroordeelt hij dan ook. Het zijn kwade wezens. Als voorbeeld kunnen we wijzen op *LPR* 37, waar Agnellus schrijft dat Atilla door een ‘zeer waardeloze vrouw’ (*vilis mulier*) met een mes is omgebracht. Ook de geschiedenis met Rosimunde en Alboin wordt vervolgd door een waarschuwingspreek van Agnellus over de slechtheid van vrouwen.<sup>306</sup> Karolingische auteurs delen deze visie;<sup>307</sup> al moet worden gerelativeerd dat dit niet iets specifiek Karolingisch is. Het is eerder zo dat dit iets is dat clerici de slechtheid van vrouwen regelmatig uitten. Geweld van vrouwen is doorgaans achterbaks; zoals Jael Sisera ombracht.<sup>308</sup>

Het is niet zo dat er onder de Ravennatische elite onderling geweld werd toegepast om *honores* te verkrijgen van de Karolingen. De *LPR* verhaalt daar helemaal niks over, terwijl dat een erg geschikt thema voor Agnellus zou zijn om zijn afkeuring van onderlinge strijd ook met contemporaine voorbeelden te bekrachtigen. De afwezigheid van strijd (althans, in de beschrijving van Agnellus) is een groot verschil met de Frankische *heartlands* boven de Alpen, waar dit een gangbaar en geaccepteerd aristocratisch gebruik was. Het bevestigde eveneens onderlinge sociale onderscheidingen.<sup>309</sup> Een punt waarin Agnellus eveneens afwijkt van Karolingische geweldsideeën, is dat van de ‘neutraliteit’ van geweld. Karel de Grote heeft duidelijk afstand genomen van (Merovingische) ideeën omtrent neutaal geweld door geweld op

---

<sup>305</sup> Denk ook aan de woorden van Atilla, die sprak over ‘de wereldlijke wet’.

<sup>306</sup> *LPR* 97; zie ook 3.1.

<sup>307</sup> Zie Einhard, *Vita Karoli Magni*, 20 over de slechte invloed van koningin Fastrada op Karel; Notker, *Gesta Karoli Magni* I 4, waar Notker ook over de slechtheid van vrouwen spreekt.

<sup>308</sup> In *LPR* 97 noemt Agnellus deze moord (Richter 4) ook expliciet.

<sup>309</sup> Costambeys e.a., *The Carolingian World*, 277, 316.

zondagen expliciet te verbieden.<sup>310</sup> Agnellus veroordeelde het conflict op zondagmiddag niet expliciet vanwege de ontheiliging van de dag (zie 2.2); Agnellus spreekt überhaupt niet expliciet over de sacraliteit van de rustdag. De gebeurtenissen die op een zondag plaatsvinden zijn eerder nogal mysterieus.<sup>311</sup> Geweld is voor Agnellus feitelijk goed of slecht naar gelang de oorzaak ervan en het doel waarvoor het wordt ingezet. Daarmee volgt hij eigenlijk de eeuwenoude opvattingen en niet de Karolingische ideeën omtrent geweld.<sup>312</sup> Je zou kunnen zeggen dat Agnellus in dit opzicht een on-Karolingische auteur in een Karolingische periode is.

#### 4.2 Ontwikkelingen binnen de LPR

Het is logisch en verklaarbaar dat hoofdstukken die de vroege bisschoppen behandelen (tot aan circa 500) weinig specifieke informatie bevatten die nuttig is voor mijn uitgangspunten. Hoewel Agnellus naast ‘archeologische’ methodes veelvuldig gebruik maakt van ‘verhalen van de ouderen’, bekende legendes en geschreven bronnen ontbreekt het hem simpelweg aan informatie over vroege bisschoppen. Het valt echter wel op dat de hoeveelheid informatie per bisschop fluctueert (soms krijgt een eerdere bisschop een veel uitvoerigere beschrijving dan een latere). In het algemeen kun je niet stellen dat een goede bisschop een langere beschrijving heeft dan een slechte. Die verhouding is namelijk erg goed in evenwicht.

Over het algemeen neemt de ‘algemene’ informatie eerder toe dan beschrijvingen van geweld. In wezen zit het eerste ‘echte’ geweldsconflict pas in *LPR* 22, waar de dood van keizer Valentinianus I vermeld wordt. De eerste moord in Ravenna is die op heer Felix, op de trappen van de kathedraal.<sup>313</sup> Vervolgens legt Agnellus de nadruk op territoriale conflicten waarin Gothen, Langobarden en Byzantijnen een voorname rol in spelen. Het valt op dat Agnellus hier in het algemeen tamelijk neutraal over spreekt. Wanneer een conflict meer directe betekenis heeft voor de stad zelf (een slechte bisschop die steelt, of natuurlijk de vechtpartij op zondagmiddag) schrijft Agnellus hier meer geagiteerd over.

---

<sup>310</sup> *Capitularia* 79, A. Boretius ed., MGH *Cap. regum Francorum* I (Hannover 1883) 175.

<sup>311</sup> De aardbeving op zondag (*LPR* 151) is al genoemd; in *LPR* 175 schrijft Agnellus dat het brood in een oven verbrandde, en dat iedereen daardoor brood bij elkaar moest lenen, wat veel geweeklaag opleverde.

<sup>312</sup> Vgl. Brown, *Violence in Medieval Europe*, 77-8.

<sup>313</sup> *LPR* 31; tussen 430 en 439.



Door de band genomen is de *LPR* in tamelijk neutrale bewoordingen geschreven, hoewel de gebeurtenissen geenszins aanleiding geven aan een rustige geschiedenis te denken. Agnellus is voorzichtig met het geven van zijn mening, zo lijkt het. Het kan ook goed zijn dat veel zaken een ‘ver van mijn bed-show’ zijn, en dat Agnellus er niet in geïnteresseerd is. Agnellus hanteert ook een wijdlopieg vocabulaire. Een aantal woorden dat door Deliyannis met ‘*wicked*’ wordt vertaald laten duidelijk Agnellus’ afkeuring over zaken klinken; maar deze woorden zijn verschillend.<sup>314</sup> We kunnen deze passages dus niet zonder meer met elkaar verbinden op inter-relatieve gronden.

Doordat de tekstgenese van de *LPR* uiterst complex is, is het moeilijk om uitspraken te doen over een mogelijke ontwikkeling van Agnellus als schrijver. Aangenomen wordt dat hij van voor na achter werkte;<sup>315</sup> maar wanneer de hoofdstukken precies zijn geschreven is haast onmogelijk om te zeggen.<sup>316</sup> Voor een goed beeld van de context waarin Agnellus de *LPR* schreef is, zoals gezegd, het ontbreken van de *Vita* van Petronax erg jammer. Een voor de hand liggende verklaring zou zijn dat Agnellus steeds meer beïnvloed werd bij zijn schrijverswerk door de turbulente situatie rond Ravenna, waarbij we met name kunnen denken aan de jaren 822-843 waarin er feitelijk continu onrust was onder de zonen van keizer Lodewijk. Echter, naast het feit dat Ravenna weinig Frankische inmenging had is het ook zo dat Agnellus weinig interesse toont. Op ‘Fontenoy’ en de doop van Lotharius’ dochtertje na horen we weinig concreets over de Frankische machtsstrijd. Anderzijds zou de apocalyptische elementen wel heel goed kunnen duiden als een verwijzing naar deze strijd. Het is immers een bekend *topos* dat auteurs een (imperiale) machtswisseling illustreren of voorspellen middels dergelijke beschrijvingen. Dat er in de eerdere hoofdstukken minder gesproken wordt over geweld dan in de latere is eerder te wijten aan het geringe bronnenmateriaal dan dat Agnellus beïnvloed zou zijn geraakt door zijn omgeving. Dat laatste is ietwat een doelredenering, en klopt bovendien simpelweg niet. Hoewel het interessant is om er ook op te letten wat

---

<sup>314</sup> Circa twintig keer komt deze vertaling in Deliyannis’ vertaling voor, maar de Latijnse woorden zijn dus verschillend: *iniquus* (*LPR* 126), *inprobus* (*LPR* 131), *saevus* (*LPR* 48) zijn voorbeelden hiervan. We kunnen deze verhalen zodoende op linguïstisch gebied dan niet bijeen scharen, maar Agnellus’ algemene afkeuring is uiteraard duidelijk.

<sup>315</sup> Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 15.

<sup>316</sup> *LPR* 171-5, over Georgius, zijn bijvoorbeeld onomstotelijk geschreven na 841, en waarschijnlijk 846. Dit is natuurlijk ondersteund door Frankische bronnen die ook over Fontenoy schreven, zoals Nithard en de Frankische Rijksannalen. Voor veel (eerdere) hoofdstukken van de *LPR* ontbreekt zulke ondersteuning.

Agnellus *niet* noemt, is hij grotendeels afhankelijk van zijn bronnenmateriaal. Waar hij geen informatie over had, kon hij logischerwijs ook niet noemen.<sup>317</sup> Dat bronnenmateriaal was dikwijls van beperkte omvang, evenals Agnellus' gebrekkige kennis van chronologie.<sup>318</sup> De ontwikkelingen aan informatie – en geweldsdichtheid hangen eigenlijk puur af van zijn bronnenmateriaal. Er is dus voorzichtigheid geboden bij uitspraken over het weglaten of vermelden van geweldsconflicten. Ontwikkelingen kunnen we eigenlijk niet duiden. We moeten daarnaast voor ogen houden dat Agnellus over Ravennatische bisschoppen schreef, en dat hij geen politiekgeografisch totaalbeeld ambieerde weer te geven. De *LPR* is als geheel een product van een redelijk stoïcijns schrijvende auteur die hartstochtelijk betrokken is bij het voorbije en huidige wel en wee van zijn geliefde stad, die als strijdtoneel gelouterd is geraakt door het geweld dat de eeuwen heen steeds weer de stad heeft bezocht en beproefd.

---

<sup>317</sup> Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle*, 203-23 gaat ook in op een aantal conflicten uit de achtste eeuw, waar Agnellus niets over zegt.

<sup>318</sup> Zie D.M. Deliyannis, 'Year-Dates in the Early Middle Ages', in: C. Humphrey en W.M. Ormrod (eds.), *Time in the Medieval World* (Rochester 2001) 5-22.

## 5. Conclusies

Na een uitvoerig onderzoek naar de manier waarop Agnellus over geweld schrijft is het zaak om enkele conclusies te trekken uit het geheel.

Allereerst is duidelijk geworden dat de *LPR* uiterst rijk is aan geweldsconflicten. Voor een goed begrip van dat geweld is het noodzakelijk om de bron als geheel te onderzoeken, en daarbij goed te kijken naar Agnellus' eigen opmerkingen over dat geweld.<sup>319</sup> Duidelijk is hierbij geworden dat Agnellus verrassend genoeg doorgaans erg neutraal en analytisch schrijft. Gedeeltelijk is deze neutraliteit, of beter gezegd 'gelatenheid', afkomstig vanuit de geopolitieke situatie van het negende-eeuwse Ravenna. Die gelatenheid is niet iets dat alleen maar bij geweldsconflicten optreedt, maar een algemene constatering van Agnellus als schrijver. Er is ook weinig reden om een bepaalde ontwikkeling in Agnellus' schrijfstijl te vermoeden, aangezien hij over het algemeen consistent schrijft. Vanwege een verschil in informatiedichtheid bevatten de eerdere bisschopsverhalen minder geweld dan de latere. Slechts een lichte toename van Agnellus' opmerkingen over geweld vanaf circa 700 is verklaarbaar vanwege de stijgende actualiteit van dat geweld.<sup>320</sup> Een Karolingische invloed inzake geweld, normen en rechtspraak is tamelijk gering geweest, zo zij daar al was. Agnellus hanteert veelal de oude en lokale opvattingen rond geweld, wraak en rechtspraak.

Ondanks Agnellus' relatief neutrale, analytische schrijfstijl is wel duidelijk geworden wat 'goed' geweld was. Agnellus keurt geweld dat in het gemeenschappelijke belang van Ravenna is gepleegd namelijk altijd goed. Een voorbeeld hiervan is de gewelddadige verdediging van de stad tegen externe invasies, zoals de episode waarmee ik mijn onderzoek introduceerde. De legitimiteit van geweld stijgt nog meer wanneer specifiek de belangen van de Kerk en dan met name haar clerici worden beschermd of verdedigd. Geweld dat de onderlinge verdeeldheid veroorzaakt of bevordert keurt Agnellus af. Het klassieke voorbeeld is natuurlijk de vechtpartij onder bisschop Damianus, maar ook verdeeldheid onder de geestelijkheid keurt Agnellus sterk af. De

---

<sup>319</sup> Hierbij zet ik mij dus af tegen Pizarro, *Writing Ravenna*, die slechts vier verhalen waarin geweld een belangrijke rol speelt heeft uitgewerkt. Anderzijds was het ook niet zijn pretentie om een geweld-gerelateerd onderzoek te doen.

<sup>320</sup> De belegering van Atilla wordt veel 'koeler' beschreven dan de veroveringspogingen van de Byzantijnen. Ik denk dat Agnellus bij die laatste veel actuelere en intensere gevoelens had.

centrale motieven van de *LPR* keren ook terug in Agnellus' visie ten opzichte van geweld: de belangen van het trotse Ravenna dienen desnoods met geweld verdedigd te worden, te midden van de machtsbeluste vijanden uit Rome en Byzantium. Geweld van buitenstaanders is neutraal of negatief, vooral afhankelijk van de context. Het tweede hoofdmotief uit zich duidelijk in Agnellus' appel op een geestelijk en wereldlijk leiderschap van de bisschop. Zijn voorbeeldige heiligheid dient de Ravennatische kudde te doen veranderen van een agressief volkje tot een gehoorzaam en volgzaam geheel dat zich gewillig stelt onder de leiding van de bisschop. Dat is enerzijds een opdracht aan de Ravennati, maar anderzijds ook aan de bisschop zelf. Hij dient op een goede en heilige manier zijn ambt gestalte te geven: iets dat in Agnellus' tijd onder Georgius allerminst vanzelfsprekend was. Agnellus benadrukt echter op verschillende plekken dat geweld door middel van gebed, boete en een heilig, godzalig leven afgewend kan worden.<sup>321</sup> Ik denk dat uiteindelijk het vreedzame *vita religiosa* volgens Agnellus een beter en nastrevenswaardiger leven was dan een militant en alert burgerschap dat de belangen van Ravenna verdedigde. Op een bepaald moment conflicteren deze twee houdingen natuurlijk, vanwege hun fundamenteel andere aard. Het is berusting en heiligheid jegens agressie en gewelddadigheid. Hoewel Agnellus het glorieuze verleden van de stad verheerlijkte, is hij van mening dat dit doel uiteindelijk enkel door Gods genade tot stand kan komen. Daarom is de weg van heiligheid en eensgezindheid uiteindelijk de enige juiste optie voor Ravenna.<sup>322</sup>

Uiteindelijk was de strijd van Ravenna er ook niet één tegen wereldse machten. Dit geestelijke oorlogsmotief is mijns inziens de uiteindelijke bodemlaag die Agnellus' totale visie op geweld bepaalt. Hoewel we geen ritueel geweld aantreffen in de *LPR* zoals we dat uit de latere Middeleeuwen kennen is het geweld dat Agnellus afkeurt volgens hem door de duivel geïnstigeerd.<sup>323</sup> Dat betekent dat er in geweld in Ravenna volgens Agnellus wel overduidelijk de betrokkenheid van niet-aardse machten openbaar werd. Apocalyptisch geweld, zoals Agnellus dat voorziet in *LPR* 166, heeft dergelijke

---

<sup>321</sup> Voorbeelden: *LPR* 37 (Atilla wordt overwonnen door de heiligheid van bisschop Johannes); *LPR* 129 (boetedoening en gebed leidt tot een onthulling van de gedode Teguriensanen'); *LPR* 153 (hele stad bidt voor de overwinning op de Byzantijnen, hetgeen ook werkelijkheid wordt).

<sup>322</sup> Brown, '*Romanitas and Campanilismo*', 111 gaat hieraan mijns inziens geheel voorbij. Hij benadrukt teveel de militante wijze om het glorieuze verleden van Ravenna weer te doen opleven. Ik verschil hierin dus met Brown van mening.

<sup>323</sup> De vechtpartij op zondagmiddag is volgens Agnellus letterlijk uit den boze (zie *LPR* 126-9).

kenmerken. Bovendien strijdt God Zelf ook mee. Op diverse plekken treffen we expliciet of impliciet aan dat God mensen straft met de dood. Volgens Agnellus duidt dat op een rechtvaardige gang van zaken.

Agnellus uit binnen de *LPR* als geheel telkens conflicterende opmerkingen omtrent politieke actoren. Enerzijds zijn de Karolingen slecht, omdat ze kunstschat roven; anderzijds is Georgius nog veel slechter, omdat hij de bezittingen van de Kerk verkwaanselt aan de Karolingen. De Byzantijnen zijn ‘serpenten’, maar blijken in andere situaties toch weer handige en goede lieden te zijn vanwege hun hulp aan Ravenna tegenover Rome. De ‘mist’ van deze situatie trekt enkel op wanneer we ons voortdurend weer richten op Agnellus’ motieven voor het schrijven van de *LPR*. Zijn opvattingen over geweld zijn, zoals aangetoond, nauw verbonden met deze motieven. Ze zijn allesbepalend voor de mate van acceptatie van geweld, wanneer ze deze motieven dienen. Is geweld dienstbaar aan andere krachten of gaat het er zelfs tegenin, dan keurt Agnellus dit geweld af. Het toneel van strijd dat Ravenna heette, mocht diverse acteurs verwelkomen gedurende de eeuwen. Dat de ene acteur via de coulissen verdween en de andere glorieus in Agnellus’ spotlights kwam te staan was afhankelijk van hun rol in het geheel. Geweldsconflicten fungeren in de *LPR* als een rode draad, waarlangs Agnellus verbeterd zijn weg heeft gezocht. Agnellus heeft een beperkt blikveld te midden van alle woelingen van de tijd, doordat de kwetsbare situatie van Ravenna hem aan het hart gaat. Hij is meer gericht op de lokale geschiedenis van zijn stad dan op het grote geheel. Hoewel zijn schrijfstijl doorgaans analytisch en neutraal te typeren is, heeft die gerichtheid zijn beschrijvingen en opvattingen over geweld overduidelijk gevormd.

## Appendix A: (Gedeeltelijke) Bisschoppenlijst van Ravenna

Dit overzicht bevat de namen van de bisschoppen van Ravenna die zijn langsgelopen in mijn onderzoek.<sup>324</sup>

<u>Naam</u>	<u>Hoofdstukken in de LPR</u>	<u>Regeerperiode</u>
Apollinaris	1-2	-
Aderitus	3	?
Liberius II	18-19	na 340
Petrus I (Chrysologus)	24-27	c. 431-450
Johannes I	34-46	477-494
Petrus II	47-52	494-520
Ecclesius	57-61	522-532
Maximianus	69-83	546-557
Agnellus	84-92	557-570
Marianus	99-103	595-606
Johannes III	104	606-625
Johannes IV	105-107	625-631
Maurus	110-114	642-671
Theodorus	117-124	677-691
Damianus	125-135	692-708
Felix	136-150	709-725
Sergius	154-159	744-(769)
Leo	160	c. 770-778
Johannes VI	161-163	c. 778-785
Gratiosus	164-166	c. 786-789
Martinus	167-170	c. 810-818
Petronax	(ontbreekt)	c. 818-837
Georgius	171-175	c. 837-846

---

<sup>324</sup> Gebaseerd op en overgenomen van Deliyannis, *The Book of Pontiffs*, 307-8. In sommige gevallen is de regeerperiode gebaseerd op schattingen.

## Bibliografie

### Primaire bronnen

Agnelli qui et Andreas, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, O. Holder-Egger (ed.), *Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX* (Hanover 1878) 265-391.

Agnellus, *Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis*, D.M. Deliyannis (ed.), *CCCM* 199 (Turnhout 2006).

Agnellus von Ravenna, *Liber pontificalis: Bischofsbuch*, vert. C. Nauerth (Freiburg 1996).

Agnellus of Ravenna, *The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, vert. D.M. Deliyannis (Washington 2004).

Astronom, *Vita Hludowici imperatoris*, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 219-302.

Einhard, *Vita Karoli Magni*, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 21-50.

*Liber Pontificalis*, R. Davis vert. (3e druk; Liverpool 2010).

Notker, *Gesta Karoli Magni*, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 59-118.

Paulus Diaconus, *Historia Longobardorum*, vert. W.D. Foulke (Philadelphia 1974).

Thegan, *Gesta Hludowici imperatoris*, vert. T.F.X. Noble, *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009) 187-218.

Theophanes Confessor, *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantine and Near Eastern history, AD 284-813*, vert. C. Mango en R. Scott, met G. Greatrex (Oxford 1997).

## Secundaire literatuur

Bartlett, R., *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages* (Cambridge 2008).

Belletzki, R.J., 'Pope Nicholas I and John of Ravenna: The Struggle for Ecclesiastical Rights in the Ninth Century', *Church History* 49 (1980) 262-72.

Brill, J., *Der Liber pontificalis des Agnellus von Ravenna : Kulturelles und Sprachliches* (Bochum 1933).

Brown, T.S., 'Byzantine Italy, c.680-c.876', in: R. McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History c.700-c.900* 2 (Cambridge 1995) 320-48.

-----, *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800* (Londen 1984).

-----, 'Louis the Pious and the Papacy: A Ravenna Perspective', in: P. Godman en R. Collins (eds.), *Charlemagne's Heir: New Approaches to the Reign of Louis the Pious (814-840)* (Oxford 1990) 297-307.

-----, 'Justinian II and Ravenna', *Byzantinoslavica* 56 (1995) 29-36.

-----, 'Romanitas and Campanilismo: Agnellus of Ravenna's view of the past', in: C. Holdsworth en T.P. Wiseman (eds.), *The Inheritance of Historiography 350-900* (Exeter 1986) 107-114.

-----, 'The Church of Ravenna and the Imperial Administration in the Seventh Century', *English Historical Review* 94 (1979) 1-28.

-----, 'Urban violence in early medieval Italy', in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 76-89.

Brown, W., *Violence in Medieval Europe* (Harlow 2011).

Bührer-Thierry, G., "'Just anger" or "vengeful anger"? The punishment of blinding in the early medieval West', in: B.H. Rosenwein (ed.), *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages* (Ithaca 1998) 75-91.

Bullough, D., 'Ethnic History and the Carolingians: an alternative Reading of Paul the Deacon's *Historia Langobardorum*', in: C. Holdsworth en T.P. Wiseman (eds.), *The Inheritance of Historiography 350-900* (Exeter 1986) 85-105.

Christie, N., 'Charlemagne and the renewal of Rome', in: J. Story (ed.), *Charlemagne. Empire and Society* (Manchester 2005) 167-182.

-----, 'The City Walls of Ravenna. The Defence of a Capital, A.D. 402-750', in: *Corsi di cultura sull'arte ravennate e bizantina* 36 (1989) 113-38.

Costambeys, M., *Power and Patronage in Early Medieval Italy. Local Society, Italian Politics and the Abbey of Farfa C. 700-900* (Cambridge 2007).

-----, M. Innes en S. MacLean, *The Carolingian World* (Cambridge 2011).



- Deichmann, F.W., *Ravenna : Hauptstadt des spätantiken Abendlandes* vol. 2: 1-3 (Wiesbaden 1974/1976/1989).
- Deliyannis, D.M., 'Agnellus of Ravenna and Iconoclasm: Theology and Politics in a Ninth-Century Historical Text', *Speculum* 71-3 (1996) 559-76.
- , "'Bury Me in Ravenna?": Appropriating Galla Placidia's Body in the Middle Ages', *Studi medievali* 42 (2001) 289-299.
- , 'Charlemagne's silver tables: the ideology of an imperial capital', *Early Medieval Europe* 12:2 (2003) 159-77.
- , *Ravenna in Late Antiquity* (Cambridge 2010).
- , *The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna* (Washington 2004).
- , *The Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis : critical edition and commentary* (Philadelphia 1994).
- , 'Year-Dates in the Early Middle Ages', in: C. Humphrey en W.M. Ormrod (eds.), *Time in the Medieval World* (Rochester 2001) 5-22.
- Delogu, P., 'Lombard and Carolingian Italy', in: R. McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History c.700-c.900* 2 (Cambridge 1995) 290-319.
- Dutton, P.E., *Charlemagne's mustache: and other cultural clusters of a dark age* (New York e.a. 2004).
- , 'Observations on early medieval weather in general, bloody rain in particular', in: J.R. Davis en M. McCormick (eds.), *The Long Morning of Medieval Europe: New Directions in Early Medieval Studies* (Aldershot 2008) 167-80.
- , *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire* (Lincoln en Londen 1994).
- Guillou, A., *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle : l'exemple de l'exarchat et de la Pentapole d'Italie* (Rome 1969).
- Halsall, G., 'Violence and society in the early medieval west: an introductory survey', in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 1-45.
- Hartmann, L.M., 'Johannicius von Ravenna', in: *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburtstage am 29. März von Schülern, Freunden, Collegen* (Wenen 1902) 319-23.
- Löwe, H., *Von Cassiodor zu Dante. Ausgewählte Aufsätze zur Geschichtsschreibung und politisch Ideenwelt des Mittelalters* (Berlijn en New York 1973).
- Jong, M. de, *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious* (Cambridge 2009).

Kershaw, P., 'Laughter After Babel's Fall: Miscommunication and Misunderstanding in the Early Middle Ages', in: G. Halsall (ed.), *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Cambridge 2002) 179-202.

La Rocca, C. (ed.), *Italy in the Early Middle Ages: 476-1000* (Oxford 2002).

Lazard, S., 'De l'origine des hellénismes d'Agnello', *Revue de linguistique romane* 48 (1976) 255-98.

Moffat, A., 'Sixth-Century Ravenna from the Perspective of Abbott Agnellus', in: P. Allen en E. Jeffreys (eds.), *The sixth Century: end or beginning?* (Brisbane 1996) 236-246.

McKitterick, R., *History and Memory in the Carolingian World* (Cambridge 2004).  
-----, *The Carolingians and the Written Word* (Cambridge 1989).

McCormick, M., 'Byzantium and the West, 700-900' in: R. McKitterick (ed.), *The New Cambridge Medieval History c.700-c.900* 2 (Cambridge 1995) 349-80.  
-----, P.E. Dutton en P. Mayewski, 'Volcanoes and the climate forcing of Carolingian Europe, A.D. 750-950', *Speculum* 82:4 (2007) 865-95.

Nauerth, C., *Agnellus von Ravenna : Untersuchungen zur archäologischen Methode des ravennatischen Chronisten* (München 1974).

Nelson, J.L., 'Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare', in: G. Halsall (ed.), *Violence and Society in the Early Medieval West* (Woodbridge 1998) 90-107.

Noble, T.F.X., *Charlemagne and Louis the Pious: Lives by Einhard, Notker, Ermoldus, Thegan and the Astronomer* (Philadelphia 2009).  
-----, *Images, iconoclasm, and the Carolingians* (Philadelphia 2009).  
-----, *The Republic of Saint Peter. The Birth of the Papal State, 680-825* (Philadelphia 1984).

Pizarro, J.M., *A Rhetoric of the Scene: Dramatic Narrative in the Early Middle Ages* (Toronto 1989).  
-----, 'Crowds and Power in the *Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis*', in: J. Hill en M. Swan (eds.), *The Community, the Family and the Saints. Patterns of Power in Early Medieval Europe* (Turnhout 1998) 265-83.  
-----, *Writing Ravenna: the Liber Pontificalis of Andreas Agnellus* (Ann Arbor 1995).

Sot, M., 'Local and Institutional History (300-1000)', in: D.M. Deliyannis (ed.), *Historiography in the Middle Ages* (Leiden 2003) 89-114.

Squatriti, P., 'Marshes and Mentalities in Early Medieval Ravenna', *Viator* 23 (1992) 1-16.

Tjäder, J.-O., 'Die Bestrafung des Notars Johannicius im "Liber pontificalis" des Agnellus', *Italia medioevale e umanistica* 2 (1959) 431-9.

Ward-Perkins, B., *From Classical Antiquity to the Middle Ages. Urban Public Building in Northern and Central Italy* (Oxford 1984).

Wickham, C., *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000* (London en Basingstoke 1981).

-----, *Framing the early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800* (Oxford 2005).

-----, 'Land disputes and their social framework in Lombard-Carolingian Italy, 700-900', in: W. Davies en P. Fouracre (eds.), *The Settlement of Disputes in Early Medieval Europe* (Cambridge 1986) 105-24.

-----, *The Inheritance of Rome. A History of Europe from 400 to 1000* (London 2009).