

Genade of geluk?

Goed en slecht religieus gedrag in negende-eeuwse annalen.



Door: Julia Helmus

Studentnummer: 3400050

Cursus: Onderzoekseminar III, Oorlog en religie in de vroege
Middeleeuwen

Docent: Rob Meens

Datum: 27/06/2011

Inhoudsopgave

Inleiding	Blz. 3
◆ Annalen als genre van geschiedschrijving	Blz. 6
◆ Rituelen en onderzoek	Blz. 9
◆ De interpretatie van rituelen in de vroege Middeleeuwen	Blz. 11
◆ De Annalen van Sint-Bertijns	Blz. 14
◆ De Annalen van Fulda	Blz. 18
◆ Gebruik van de bronnen	Blz. 19
◆ Religieus gedrag in de <i>Annales bertiniani</i> en de <i>Annales fuldenses</i>	Blz. 21
◇ Goed religieus gedrag	Blz. 22
◇ Slecht religieus gedrag	Blz. 25
◆ Casus: De slag bij Andernach	Blz. 29
◆ Casus: Conflict tussen Lodewijk II en paus	Blz. 32
◆ Casus: Onenigheid onder Frankische leiders	Blz. 37
◆ Conclusie	Blz. 39
Literatuurlijst	Blz. 44

Inleiding

Net zoals tijdens de late Oudheid, speelde de christelijke religie tijdens de vroege Middeleeuwen een centrale rol in de samenleving. Niet alleen met betrekking tot kerkelijke aangelegenheden, maar zeker ook in de politiek en in de opbouw en de werking van de samenleving op zich. Onderscheid tussen ‘Kerk’ en ‘Staat’ als zodanig was nog niet aan de orde; seculiere magnaten konden de verantwoording over abdijen toebedeeld krijgen en geestelijken schaarden zich onder de belangrijkste adviseurs van koningen. Tijdens de Karolingische periode (halverwege de achtste tot het einde van de negende eeuw) lijkt die verwevenheid tussen religie en politiek zich op een bepaalde manier te hebben geïnstitutionaliseerd. Met de Frankische vorst aan het hoofd van het christelijke volk en als verantwoordelijke voor het zielenheil van zijn onderdanen, kreeg religie een centraler karakter.¹ Maar niet alleen religie centraliseerde. Tijdens de Karolingische periode veranderden tevens de opvattingen over conflicten en geweld; waar conflicten eerder voornamelijk lokale en private aangelegenheden waren geweest, kregen ze vanaf de vroege negende eeuw steeds meer een publiek karakter.² Gezien de politieke context is dit geen verrassende ontwikkeling. Tot 841 werd oorlog alleen gevoerd buiten het Frankische rijk. Vanuit de ideologie van de rechtvaardige oorlog, was de door God uitverkozen Frankische vorst ervoor verantwoordelijk dat er vrede in het rijk en met name binnen de Kerk heerste. Oorlog werd alleen gevoerd om het christelijke volk te beschermen en te verdedigen en om de invloed van de kerk te vergroten.³

Echter, na het overlijden van Lodewijk de Vrome, de zoon van Karel de Grote, in 840, ontstond onenigheid onder zijn zonen over de verdeling van hun vaders rijk. In 841 kwam het tot een slag bij Fontenoy, waarin Karel de Kale en Lodewijk de Duitser het opnamen tegen hun broer Lotharius. Met het Verdrag van Verdun in 843 verdeelden de drie broers het Frankische rijk uiteindelijk in drie delen: Karel kreeg zeggenschap over het West-Frankische rijk, Lotharius over het middenrijk en Lodewijk over het Oost-Frankische rijk. Belangrijk in deze nieuwe situatie, waarvan de Slag bij Fontenoy als een

¹ D. Bachrach, *Religion and the Conduct of War, c. 300 – c. 1215* (Woodbridge 2003) 49.

² Janet 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) pp. 90-107, 90-91.

³ Nelson, ‘Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare’, 92.

duidelijk beginpunt gezien kan worden, is dat er nu *binnen* het rijk *tussen* Franken werd gevochten. Met andere woorden: nu waren het christenen die tegen *elkaar* vochten. Hierdoor veranderde het karakter van gewelddadige conflicten aanzienlijk.

Niet minder dan hun keizerlijke en barbaarse collegae waren de Frankische heersers en het volk ervan overtuigd dat het religie een basisingrediënt was voor militair succes.⁴ Ook – en misschien wel juist – in de nieuwe situatie die was ontstaan rondom gewapende conflicten bleef religie een belangrijke rol spelen. Men moest leren omgaan met politieke verdeeldheid en rivaliteit en daarbij was geweld soms noodzakelijk. Clerici promootten deze overtuiging door te stellen dat God zowel door oorlogen kon werken – strijd en uitkomst hadden invloed op de periode erna – als erdoor kon spreken – de uitkomst van de strijd werd bepaald door God. Broederlijke rivaliteit en strijd, maar ook de uitkomst hiervan, kon op deze manier gezien worden als een manifestatie van Gods wil. Religieuze rituelen die werden uitgevoerd voorafgaand aan, tijdens of na een slag, waren noodzakelijk om de strijd een doel te geven en te legitimeren. Juist als het ging om een strijd tegen medechristenen.⁵

In dit onderzoek wil ik mij gaan richten op dit streven naar goddelijk bijstand in de strijd en het ervaren van gewapende conflicten en hun uitkomst als een Godsoordeel. Ik zal mij hierbij baseren op twee primaire bronnen uit de negende eeuw. De *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* geven beide een contemporain beeld van de gebeurtenissen tijdens de regeringen van Lodewijk de Vrome en zijn zonen en kleinzonen. De onderzoeksvraag waar ik in deze scriptie antwoord op zal proberen te geven is dan ook: wat werd door de auteurs van de *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* beschouwd als goed en slecht religieus gedrag en in hoeverre had dit goede/slechte religieuze gedrag, volgens de auteurs van de annalen, invloed op de uitkomst van gewapende conflicten? Dit onderzoeksonderwerp is voortgekomen uit mijn interesse voor religie in de vroege Middeleeuwen en met name voor religieuze praktijken en religieus gedrag. De cursus waarbinnen dit onderzoek is gedaan – ‘Oorlog en religie in de vroege Middeleeuwen’ – bood een mooie afbakening, waarbinnen dit onderzoek goed

⁴ M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West* (Cambridge 1986) 342.

⁵ Nelson, ‘Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare’, 104.

past. De annalen die ik zal behandelen gaven mij bovendien de mogelijkheid om eens een kijkje te nemen in de wereld van vroegmiddeleeuwse – en specifiek negende-eeuwse – auteurs en hun geloofsbeleving.

Voordat ik mij echter op deze vraag kan gaan richten, is het goed om wat dieper in te gaan op de primaire bronnen die ik zal gebruiken. Hierbij zal ik het genre van de annalen in het algemeen behandelen, maar ook al een blik werpen op de beschrijvingen van religieuze rituelen en religieus gedrag die hierin voorkomen. Daarvoor zal eerst de nodige aandacht besteed moeten worden aan het begrip ‘rituelen’ in het algemeen en de manier waarop wij daar als historici mee om dienen te gaan. Bovendien is het goed om stil te staan bij het onderscheid tussen religieuze rituelen en religieus gedrag. Juist met betrekking tot ‘slecht’ ritueel of religieus gedrag lijkt dit onderscheid van essentieel belang.

Vervolgens zal ik inzoomen op de *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* in het bijzonder. In welke context zijn ze geschreven? Voor welk publiek? Door wie zijn ze geschreven? Met welk doel zijn ze geschreven? Dergelijke vragen dienen zo volledig mogelijk beantwoord te worden om de inhoud van de bronnen beter te kunnen interpreteren en analyseren.

Na het uitwerken van deze bredere context zal ik mij op de werkelijke onderzoeksvraag gaan richten. Om een goed beeld te krijgen van de manier waarop religieus gedrag naar voren komt in de twee bronnen, zal ik een overzicht geven van de verschillende rituelen die erin genoemd worden en van opvallende, zich herhalende vormen van religieus gedrag. Daarna zal ik in een aantal casussen enkele specifieke passages uit de teksten nemen en verder uitdiepen, waarbij ik met name in zal zoomen op het element van het Godsoordeel in relatie tot bepaald religieus gedrag. Tijdens deze gebeurtenissen, waarin religieus gedrag een belangrijke rol speelt, is uiteraard sprake van een bepaald gewapend conflict, zodat gekeken kan worden naar de uitkomst hiervan. Belangrijke vragen die ik hierover zal stellen zijn: Komt er een ritueel in het verhaal voor en is dit volgens de auteur wel of niet goed uitgevoerd? Komt er religieus gedrag in het vertelde voor en is dit volgens de auteur goed of slecht religieus gedrag? Verbindt de auteur het ritueel en religieus gedrag aan een duidelijk Godsoordeel? Wat is dat oordeel en hoe uit zich dat?

In de conclusie zal ik terugblikken op mijn bevindingen. Hierbij zal ik tevens proberen een extra dimensie aan het onderzoek te geven door te trachten een beeld te vormen van het Godsbeeld dat de auteurs creëren in de verschillende annalen. In tegenstelling tot de functionalistische benadering waar veel historici vaak voor kiezen, zal ik mij kort richten op de manier waarop de auteurs over hun God lijken te hebben gedacht. Had Hij een actieve of passieve rol? Wanneer ondernam Hij actie? Was Hij veroordelend of genadig? Ik verwacht dat het goed mogelijk is om hier een beeld van te vormen, omdat de manier waarop auteurs goed en slecht religieus gedrag en de consequenties daarvan beschrijven, waarschijnlijk deels voortkomt uit het beeld dat zij van God hebben.

Annalen als genre van geschiedschrijving

Tijdens de Karolingische periode ontstond er een nieuwe vorm van geschiedschrijving: de annalen. Deze annalen gaven een jaarlijks verslag van de gebeurtenissen die hadden plaatsgevonden met betrekking tot de koning en zijn hofhouding.⁶ Betreffende de oorsprong van dit nieuwe genre zijn de meningen enigszins verdeeld. Over het algemeen wordt er verwezen naar de Paastabellen, waarin voor enkele komende jaren de berekende data waarop Pasen zou vallen stonden vermeld.⁷ Bij deze tabellen, die werden opgesteld en bijgehouden door geestelijken, werden vaak notities gemaakt over bepaalde gebeurtenissen die in dat jaar hadden plaatsgevonden. Deze aantekeningen zouden uitgegroeid zijn tot steeds langere zinnen en uiteindelijk tot hele verslagen per jaar.⁸ Rosamond McKitterick is het echter niet met deze aanname eens. Zij ziet het als een onderwaardering van het genre annalen om deze af te leiden van ‘simpele’ aantekeningen bij Paastabellen. McKitterick is ervan overtuigd dat de auteurs van de Frankische annalen het Frankische rijk heel expliciet een plaats gaven in de christelijke geschiedenis en dat de annalen vanuit deze functie meer op zichzelf staand waren ontwikkeld. Deze ontwikkeling zou beschouwd moeten worden in een bredere context, namelijk de veranderde interactie tussen de kerk en de samenleving. Vanuit de dominante rol die de

⁶ Rosamond McKitterick, *History and memory in the Carolingian World* (Cambridge 2004) 86.

⁷ McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 97.

⁸ Janet L. Nelson, (ed.), *The Annals of St-Bertin. Ninth-century histories, Volume I* (Manchester 1991) 3.

Kerk in de Frankische samenleving had verworven, werd getracht de tijd, het tijdsverloop en het tijdsbesef te kerstenen. Dit gebeurde onder andere door middel van necrologieën (*annales necrologici*; lijsten van overleden geestelijken die herdacht werden in de gebeden van monniken⁹), de Paastabellen, martelarenlevens en jaarverslagen.¹⁰ Van belang was hierbij het gebruik van de christelijke jaartelling (*Anno Domini*), wat tot de negende eeuw geen gebruikelijke manier van dateren was.¹¹ Door belangrijke gebeurtenissen en personen in de tijd te plaatsen in relatie tot de geboorte van Christus, kregen deze een plaats in de heilsgeschiedenis.¹² Het gebruik van deze dateringsmethode zou door Frankische monniken overgenomen kunnen zijn van hun Engelse collegae, die al sinds de zevende eeuw het gebruik kenden om te dateren volgens incarnatiejaren.¹³ Volgens McKitterick passen de Frankische annalen duidelijk binnen dit streven van zowel de Kerk als het Karolingische koninklijke hof naar het controleren van de gekerstende tijd.¹⁴ Naast de *Anno Domini* datering van de jaren, getuigen de annalen van een duidelijke christelijke structurering van het jaar zelf, waarin een combinatie van een liturgische jaarcyclus en het ritme van het politieke hofleven naar voren komt.¹⁵ Als een vast element wordt dan ook in vrijwel elk jaarverslag genoemd waar het hof Pasen en Kerstmis vierde, waarmee de christelijke (politieke) context waarin de tekst werd geschreven wordt bevestigd.¹⁶

Ook Janet L. Nelson plaatst het ontstaan van de annalen in de context van het koninklijk hof. Geschiedschrijving was geen nieuw fenomeen onder de Karolingers, maar in deze periode raakte de historiografische traditie wel meer gericht op het hof. Geleerden, en in het bijzonder paleisklerken, raakten steeds meer geïnteresseerd in het

⁹ Janneke Raaijmakers, 'Ontstijgen aan de tijd. De *Annales Necrologici* van Fulda', *Madoc: Tijdschrift over de Middeleeuwen* 17/4 (2003) pp. 200-207, 203.

¹⁰ McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 99.

¹¹ Ibidem, 93; Raaijmakers, 'Ontstijgen aan de tijd', 203-204.

¹² Raaijmakers, 'Ontstijgen aan de tijd', 205.

¹³ Ibidem, 204; 'Incarnatie' wordt door de VanDale gedefinieerd als 'vleeswording' of 'menswording'. Datering aan de hand van incarnatiejaren heeft dan ook betrekking op de menswording, ofwel de geboorte, van de Christus.

¹⁴ McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 97.

¹⁵ Ibidem, 100.

¹⁶ Ibidem, 113.

opstellen en bijhouden van jaarverslagen.¹⁷ Deze bezigheid was in het vroegmiddeleeuwse westen overgenomen van de Romeinse gewoonte chronologische verslagen bij te houden.¹⁸ Geschiedschrijving had hoofdzakelijk een onderwijzende functie. Veel historische werken werden dan ook gemaakt voor de educatie van prinses en kinderen van edellieden die les kregen aan het hof. Hierin speelden clerici een belangrijke rol als onderwijzers en tutoren of raadsheren.¹⁹ Geschiedschrijving werd in dit onderwijs niet alleen gebruikt voor het leveren van voorbeelden van gedrag en moraal, maar werd op een hele directe manier toegepast op het politieke leven waarin men zich bevond. Geschiedenis werd geschreven en gebruikt om de eigentijdse situatie te bekritisieren en zaken ter discussie te stellen²⁰.

Tot het eind van de regering van Lodewijk de Vrome in 840, bestond er één centrale koninklijke hofhouding. De oprichting van deze grote publieke hofhouding vond plaats tijdens de regering van Karel de Grote en ging gepaard met de ontwikkeling van één van de belangrijkste en meest invloedrijke Frankische annalenmanuscripten, namelijk de *Annales regni Francorum*. Deze koninklijke geschiedschrijving beschreef de jaren 741 tot 829. Juist in deze periode was het vastleggen van een Frankische geschiedenis belangrijk ter legitimering en bevestiging van de macht van de Karolingische koningen. Vanuit het idee dat sociale groepen hun wereldbeeld baseren op een gezamenlijke geschiedenis, kunnen de annalen dan ook gezien worden als een onderdeel van de constructie van de eigen identiteit.²¹ Aangezien de Karolingers niet via bloedbanden aan de macht waren gekomen, maar zelf de macht hadden overgenomen van de Merovingers, was die legitimering en bevestiging van de eigen macht erg belangrijk. In de *Annales regni Francorum* kreeg God duidelijk een plaats toegeschreven aan de kant van de Franken. Gods steun aan de Frankische heersers en hun legers benadrukte hun superioriteit en legitimeerde hun heerschappij.²² Hieruit blijkt tevens weer de

¹⁷ Janet L. Nelson, 'History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald', in: Janet L. Nelson (ed.), *Rulers and Ruling Families in Early Medieval Europe* (Norfolk 1999) IX (pp. 435-442) 435-436.

¹⁸ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 2.

¹⁹ Nelson, 'History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald', 436.

²⁰ *Ibidem*, 437.

²¹ McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 85.

²² *Ibidem*, 113.

hofsgerichtheid van de annalen. Na de dood van Lodewijk de Vrome in 840, vermenigvuldigde het aantal hofhoudingen in het Frankische rijk zich. Aan in ieder geval twee van de hofhoudingen van Lodewijks zonen werd rond deze periode begonnen aan een eigen geschiedschrijving, waarin de nadruk lag op het eigen (deel)rijk. De *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* zijn zulke geschiedschrijvingen. Dat ook in deze nieuwe deelrijken jaarverslagen werden bijgehouden is niet verrassend. Juist het legitimerende karakter van de annalen kwam nu goed van pas.²³ Er bestond veel machtsonzekerheid en machtsconflicten waren aan de orde van de dag. Om de machtsbevestigende en legitimerende rol van de annalen hierin beter te kunnen begrijpen, is het goed om eerst aandacht te besteden aan het begrip rituelen en hun rol in de annalen.

Rituelen en onderzoek

Zoals Philippe Buc het treffend verwoord: 'If we take ninth-century texts as good indicators of events, rituals were omnipresent.'²⁴ Ondertussen is duidelijk geworden dat annalen een belangrijke rol speelden in de machtslegitimering en –bevestiging van de Frankische koningen. Hierin hadden religieuze rituelen en met name de beschrijvingen hiervan een centrale functie.

Tijdens de afgelopen decennia is er een grote interesse onder historici ontstaan voor rituelen, waaruit een sterk functionalistische benadering voort is gekomen. In onderzoek naar samenlevingen en hun werking bleken zelfs rituelen die eerder onbruikbaar en oninteressant werden geacht, nu tot belangrijke inzichten op het gebied van politiek, communicatie en sociale verhoudingen te kunnen leiden. Hierbij werd vooral gekeken naar de manier waarop rituelen beschreven en geïnterpreteerd werden. Met andere woorden: hoe werd er betekenis aan rituelen gegeven in onder andere teksten?²⁵ Achter deze benadering zit een sociale insteek. Vanaf Karl Marx en Emile Durkheim hebben veel sociale wetenschappers vooral gekeken naar de sociale functie van religieuze

²³ Philippe Buc, 'Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864', in: G. Althoff, J. Fried & P.J. Geary (ed.), *Medieval Concepts of the Past: Ritual Memory, Historiography* (Washington 2002) pp. 123-138, 124.

²⁴ Buc, 'Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864', 125.

²⁵ Rob Meens, 'Rituelen in de Middeleeuwen. Over de gevaren en de bruikbaarheid van een begrip', *Millennium: Tijdschrift voor Middeleeuwse studies* 16/2 (2002) pp. 134-145, 134-136.

rituelen.²⁶ Hieruit ontstond ook de functionalistische benadering van veel historici een eeuw later. Naast duidelijke invloeden vanuit de sociale wetenschappen, kunnen we ook de Reformatie (in de zestiende eeuw) zien als een belangrijk keerpunt in de manier waarop er over rituelen gedacht werd. Vanuit protestantse hoek werd er in deze periode scherpe kritiek geuit op het katholieke ritueel. Ook de katholieken zelf zagen religieus ritueel echter steeds minder als een cruciaal onderdeel van het kerkelijke stelsel. Hierdoor ontstond er een steeds duidelijkere scheiding tussen religie en ritueel. Hiermee gepaard ging het toenemende onderscheid dat gemaakt werd tussen religieuze en politieke rituelen.²⁷ Vanuit de functionalistische benadering werd religie beschouwd als een sociaal verschijnsel dat sociale eenheid uitdraagt en vorm geeft.²⁸ Hoewel deze sociale functie duidelijk naar voren komt in veel middeleeuwse teksten, waarschuwt Philippe Buc ervoor dat ritueel in de Middeleeuwen echter ook nog een andere kant had: de religieuze of sacrale functie.²⁹ Auteurs konden specifieke doelen hebben gehad met de manier waarop ze religieuze rituelen beschreven, maar hierbij mag het religieuze element niet uit het oog verloren worden. Ritueel kon door de auteurs ook als ‘slecht’ ritueel beschouwd (en beschreven) worden.³⁰ Deze zienswijze kwam voort uit zowel een sociale als een religieuze benadering van ritueel. Belangrijk om hierbij te beseffen is dat ‘slecht’ ritueel erg moeilijk te definiëren is. Tijdens dit onderzoek is mij duidelijk geworden dat de term ‘ritueel’ moeilijkheden kan opleveren, met name als het over ‘slecht’ ritueel gaat. Want wat is ‘slecht’ ritueel? Zoals uit de bronnen zal blijken wordt ‘slecht ritueel’ met name beschreven als het niet respecteren of correct uitvoeren van ‘goed’ ritueel. Echter, deze activiteit kan niet gedefinieerd worden als ritueel op zich en het kan dus ook geen ‘slecht’ ritueel zijn. Vandaar het onderscheid dat ik al eerder maakte tussen religieuze rituelen en religieus gedrag. De term ‘religieus gedrag’ kan sterk lijken op of samenhangen met religieus ritueel, maar is voor dit onderzoek beter bruikbaar omdat er zowel goed als slecht religieus gedrag kan worden onderscheiden. Veel meer dan slecht of goed ritueel,

²⁶ Philippe Buc, ‘Ritual and interpretation: the early medieval case’, *Early Medieval Europe* 9/2 (2000) pp. 183-210, 183/184.

²⁷ Meens, ‘Rituelen in de Middeleeuwen’, 141.

²⁸ *Ibidem*, 142.

²⁹ *Ibidem*, 143.

³⁰ *Ibidem*, 142.

kan slecht religieus gedrag tegenover goed religieus gedrag geplaatst worden. De VanDale definieert de term ‘ritueel’ als een ‘godsdienstig gebruik’, een heldere definitie die – voor de doelen van dit onderzoek – de lading van de term voldoende dekt. Het plunderen van kerken en kloosters of het inlaten met de Duivel kunnen niet gezien worden als godsdienstige gebruiken. Deze praktijken kunnen echter veel beter gezien worden als religieus gedrag. Sterker nog – zoals uit de annalen zal blijken: als *slecht* religieus gedrag. Hieruit blijkt dat het belangrijk is om dit onderscheid tussen religieus ritueel en religieus gedrag te maken. Omdat met name goed religieus gedrag echter grotendeels samenvalt met religieuze rituelen, zal ik deze term niet volledig uit het onderzoek bannen. Religieus ritueel kan binnen de context van religieus gedrag geplaatst worden. Het niet respecteren of het om verkeerde redenen uitvoeren van religieuze rituelen kan slecht religieus gedrag genoemd worden. Het correct uitvoeren en respecteren van religieus ritueel behoort tot goed religieus gedrag. Enige verdieping rondom de term ‘ritueel’ is dus niet overbodig. Juist door een goed beeld te vormen van ritueel in de vroege Middeleeuwen kunnen we dit ritueel plaatsen binnen de context van religieus gedrag.

De interpretatie van rituelen in de vroege Middeleeuwen

De auteurs van middeleeuwse geschriften waren vaak geestelijken. Vanuit hun positie en functie kunnen zij tegelijkertijd gezien worden als specialisten op het gebied van de interpretatie van rituelen.³¹ Maar het bestaan van rituelen en de beschrijving ervan, maakte ook het manipuleren ervan mogelijk.³² Het beschrijven van rituelen werd als een soort strijd tussen verschillende auteurs, waarbij, om de woorden van historicus Rob Meens te gebruiken, ‘auteurs probeerden de interpretatie van hun tegenstanders in diskrediet te brengen.’³³ Juist rituelen die door een bepaalde (politieke) groep gebruikt werden ter machtsbevestiging, konden door een vijandige groep gezien worden als doelen. Deze vijandige partij kon juist de beschrijving van die rituelen op een bepaalde manier manipuleren, overdrijven of onderwaarden waardoor de waarde ervan sterk

³¹ Ibidem, 143.

³² Buc, ‘Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864’, 125.

³³ Meens, ‘Rituelen in de Middeleeuwen’, 138.

verminderd of juist negatief werd.³⁴ Rituelen werden op die manier dus neergezet als ‘slecht’ ritueel of ‘slecht’ religieus gedrag.

Onderscheid tussen ‘goed’ en ‘slecht’ ritueel komen we al tegen bij Augustinus van Hippo (354-430). Deze bisschop en Kerkvader maakte onderscheid tussen *opinio* (geloof) en *cultus/ritus* (ritueel). Ritueel kon volgens hem op een positieve manier en op een negatieve manier gebruikt worden. Goed ritueel stond in dienst van de hele gemeenschap en was verbonden met God en de christelijke religie. Slechte rituelen waren gemanipuleerd voor persoonlijke doeleinden en waren niet gekoppeld aan de christelijke religie of geïnspireerd door God. Auteurs konden door middel van hun beschrijving van deze goede en slechte rituelen dus ook heel duidelijk onderscheid aanbrengen tussen de ‘goede’ en de ‘slechte’ partij.³⁵ Ook Gregorius van Tours (538-594) maakt dit onderscheid tussen correct ritueel, dat tot eenheid en sacrale macht zou leiden, en gemanipuleerd ritueel, dat conflict en onenigheid tot gevolg zou hebben. Ook hij maakte door zijn beschrijvingen van ritueel op een indirecte manier duidelijk onderscheid tussen de goede en de slechte partij.³⁶

De auteurs speelden dus een centrale rol in de interpretatie van rituelen. De geestelijken die aan geschiedschrijving deden, zoals de auteurs van de Frankische annalen, bevonden zich doorgaans aan het hof of hadden goede connecties met het hof. In de annalen wordt voornamelijk het reilen en zeilen van de koningen en de magnaten in hun rijk beschreven. Juist deze belangrijkste politieke figuren konden invloed uitoefenen op de manier waarop de auteurs zaken verwoordden. Dus ook aan rituelen en religieus gedrag kon op die manier de interpretatie gegeven worden die voordelig was voor de eventuele opdrachtgever en de partij waartoe de auteur behoorde.³⁷ Voor de *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* zaten de relaties tussen de auteurs en de heersers waarover zij schreven soms echter iets anders in elkaar. Hier zal ik verder op in gaan in de beschrijving van deze specifieke annalen.

Belangrijk is om te beseffen dat wij als lezers van de annalen alleen een beeld krijgen van religieuze rituelen en religieus gedrag zoals de auteurs deze aan ons

³⁴ Buc, ‘Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864’, 126.

³⁵ Meens, ‘Rituelen in de Middeleeuwen’, 140.

³⁶ Ibidem, 139.

³⁷ Ibidem, 144.

presenteren. Het gaat er voor de auteurs hierbij dus vaak om dat de goede van de slechte partij te onderscheiden valt. Meens spreekt over ‘poly-interpretabiliteit’ waar we als onderzoekers rekening mee dienen te houden.³⁸ De auteurs geven een bepaalde interpretatie van een ritueel, maar wij als lezer interpreteren het ritueel ook op een bepaalde manier. Wat wij lezen is geen rechtstreekse, betrouwbare beschrijving van een ritueel, maar een interpretatie van een ritueel of van religieus gedrag door de schrijver. Als wij proberen de functie en de uitvoering van bepaald ritueel of gedrag te begrijpen, dan is het essentieel te trachten de bedoeling van de auteur te achterhalen en zowel het ritueel en het religieuze gedrag als de beschrijving ervan in hun context te plaatsen. Door beschrijvingen van een bepaalde gebeurtenis te vergelijken met een andere beschrijving van dezelfde gebeurtenis, krijgen we al een veel beter beeld van de manier waarop verschillende auteurs hetzelfde ritueel betekenis hebben gegeven. Door zowel de *Annalen van Fulda* als de *Annalen van Sint-Bertijns*, die beide over dezelfde periode spreken, te bestuderen, zet je gebeurtenissen op een dergelijke manier naast elkaar. In beide annalen wordt verslag gedaan over grotendeels dezelfde gebeurtenissen, maar de auteurs van deze annalen spreken vanuit verschillende politieke situaties. De auteurs van de *Annalen van Sint-Bertijns* bevonden zich in het West-Frankische rijk en stonden over het algemeen aan de kant van Karel de Kale en zijn gevolg. Bepaalde gebeurtenissen beschreven zij dan ook vanuit die positie; religieus gedrag van Karel de Kale en eventuele rituelen die hiermee gepaard gingen, werden dan ook voornamelijk positief beschreven. Dezelfde gebeurtenissen werden echter door de auteurs van de *Annalen van Fulda* vanuit een hele andere politieke positie beschreven. Religieus gedrag van Karel de Kale werd door deze auteurs, die zich in het Oost-Frankische rijk bevonden en Lodewijk de Duitser dienden, op een geheel andere manier beschreven en geïnterpreteerd. De interpretatie van deze auteurs van religieus gedrag van Karel de Kale is vooral negatief.

Uit deze tegenstelling blijkt duidelijk de grote invloed van auteurs op de manier waarop bepaalde (religieuze) gebeurtenissen vastgelegd en daarmee doorgegeven werden. Maar hieruit blijkt ook de relativiteit van religieus ritueel en religieus gedrag. Of dit goed of slecht zou zijn, is grotendeels afhankelijk van de auteurs en de manier waarop zij het benaderen en vastleggen.

³⁸ Ibidem, 144.

De Annalen van Sint-Bertijns

De *Annales Bertiniani* danken hun naam aan het feit dat het belangrijkste overgeleverde manuscript (uit de elfde eeuw) van deze annalen bewaard is gebleven in het klooster van Sint-Bertijns, in het huidige Sint-Omaars.³⁹ De annalen kunnen gezien worden als een rechtstreekse voortzetting van de *Annales regni Francorum (ARF)*. In de laatste zin van het jaarverslag van 829 in deze annalen is Lodewijk de Vrome het onderwerp. In de eerste zin van het jaarverslag van 830 in de *Annalen van Sint-Bertijns* wordt het onderwerp beschreven als ‘hij’, waarmee Lodewijk de Vrome bedoeld wordt. Het jaarverslag van 830 is dus een direct vervolg op het jaarverslag van 829 in de *Annales regni Francorum*.⁴⁰ De *Annales Bertiniani* beschrijven vervolgens de gebeurtenissen tot en met het jaar 882. Opvallend is ook de structuur van de jaarverslagen, waarin bepaalde gebruiken die in de *ARF* naar voren komen ook overgenomen worden. Ze wordt telkens 25 december als begin van het jaar beschouwd en wordt er constant bijgehouden waar de koning en zijn gevolg Kerstmis en Pasen vierden.⁴¹ De jaarverslagen vormen een zeer waardevolle bron, omdat de periode die ze beschrijven veel heeft betekend voor de uiteindelijke landsindeling binnen Europa. De *ARF* waren een paleisproduct, opgesteld tijdens de regering van Karel de Grote. Toch waren deze annalen, net zo min als de *Annalen van Sint-Bertijns* waardoor ze opgevolgd werden, geen officiële staatsgeschiedschrijving, dat werd bijgehouden in opdracht van de koning. De jaarverslagen werden bijgehouden vanuit eigen initiatief van de auteurs, die aan het hof verbleven.⁴² Ook de *Annalen van Sint-Bertijns* waren in eerste instantie een paleisproduct, maar door een verandering van functie van de auteur kwam hier al snel verandering in.

Over de identificatie van de auteurs van deze annalen zijn niet alle historici het eens. Naar aanleiding van stilistische verschillen en opvallendheden is men over het algemeen echter wel tot de conclusie gekomen dat de jaren 830 tot 835 door dezelfde schrijver zijn opgesteld. Levillain, een van de eerdere moderne redacteurs van de annalen, identificeerde deze eerste auteur als Fulco, een prediker aan het hof van Lodewijk de Vrome. Janet L. Nelson, tevens de redacteur van de nieuwste vertaling van de *Annalen*

³⁹ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 2.

⁴⁰ *Ibidem*, 5.

⁴¹ *Ibidem*, 13.

⁴² *Ibidem*, 4.

van *Sint-Bertijns*, stelt echter dat juist de stilistische verschillen erop zouden kunnen wijzen dat er niet één auteur verantwoordelijk was voor deze jaren, maar een soort team van schrijvers, waarover Fulco de verantwoording had genomen. Dit was volgens haar mogelijk zolang de annalen nog aan het koninklijke hof geschreven werden. Fulco werd in 835 aangesteld als administrator over het bisdom van Reims en vanaf dat moment lijken de annalen dan ook van de hand van een andere schrijver te zijn. Vanwege een verwijzing van aartsbisschop Hincmar van Reims in een brief uit 866 naar één van de jaarverslagen uit de *Annales Bertiniani*, waarin hij ene Prudentius aanwijst als de auteur, wordt er aangenomen dat deze Prudentius het stokje van Fulco had overgenomen. Prudentius leefde vanaf 820 aan het hof en wist uiteindelijk de positie van hoofd van de keizerlijke huishouding te bemachtigen. Met name de jaarverslagen van 835 tot 840 zijn opvallend uitgebreid en volledig, wat als een duidelijk aanwijzing gezien kan worden voor Prudentius' auteurschap, aangezien hij praktisch ooggetuige was van alle politieke gebeurtenissen waar het hof bij betrokken was.⁴³

Het overlijden van Lodewijk de Vrome in 840 had grote veranderingen aan het hof tot gevolg, welke ook in de annalen terug te vinden zijn. Duidelijk wordt dat na 841 (Slag bij Fontenoy), en met name na 843 (Verdrag van Verdun), de annalenschrijver zich aan een hernieuwd hof bevond, namelijk de hofhouding van koning Karel de Kale. In de beschrijvingen van het jaar 840 en het grootste deel van het jaar 841 lijkt Prudentius over opvallend weinig details te beschikken betreffende het doen en laten van Karel de Kale. Nelson stelt dat de auteur in deze periode, na de dood van zijn koning Lodewijk de Vrome, in een lastige situatie zat: aan welk van de zoons van de overleden koning moest hij trouw beloven? In de jaarverslagen verschuift de auteur zijn focus vanaf de herfst van 841 duidelijker naar de gebeurtenissen in het West-Frankische rijk en het reilen en zeilen van Karel en zijn gevolg. Hij lijkt zijn keuze te hebben gemaakt.⁴⁴ Vanaf 843 waren de *Annales Bertiniani* echter niet langer een paleisproduct. Prudentius werd aangesteld als bisschop van Troyes en verliet dus de koninklijke hofhouding. Hij zette zijn schrijfwerk

⁴³ Ibidem, 6-7.

⁴⁴ Janet L. Nelson, 'The "Annals of St Bertin"', in: M. Gibson, J. Nelson & D. Ganz, *Charles the Bald: Court and Kingdom. Paper based on a Colloquium held in London in April 1979* (Oxford 1981) 15-36, 19.

voort vanuit zijn nieuwe woonplaats. De jaarverslagen werden vanaf dit moment steeds persoonlijker en Prudentius verwerkte er steeds vaker zijn eigen mening in.⁴⁵

Prudentius overleed in 861, waarna aartsbisschop Hincmar van Reims zijn werk voortzette als ‘De Daden van Onze Koningen’.⁴⁶ Dit is opvallend, want Prudentius en Hincmar hadden onder andere onenigheid gehad betreffende de theologische discussie omtrent predestinatie.⁴⁷ Het is zeer waarschijnlijk dat Hincmar juist daarom het werk van Prudentius wilde voortzetten. Af en toe lijkt Hincmar in het werk van Prudentius namelijk wat kanttekeningen of toevoegingen te hebben geplaatst, met name waar de discussie rondom predestinatie aan bod kwam. Het lijkt erop dat hij er op wilde toezien dat de juiste theologie rondom dit onderwerp bewaard zou blijven en dat hij daarom de annalen van Prudentius in handen wilde krijgen.⁴⁸ Bovendien lijkt Hincmar hier en daar zijn eigen rol in bepaalde gebeurtenissen wat te hebben benadrukt.

Hincmars’ voortzetting van Prudentius’ werk was een privé-werk, waarin zijn mening duidelijk naar voren komt en hij af en toe harde kritiek uit over zijn eigen koning (Karel de Kale).⁴⁹ Janet Nelson, die veel over Hincmar en de *Annalen van Sint-Bertijns* heeft geschreven, schrijft onder andere in de inleiding bij de vertaling van deze annalen uit 1991 dat Prudentius en Hincmar waarschijnlijk schreven voor een klein en vertrouwt publiek.⁵⁰ Het zou niet de intentie van de auteurs zijn geweest dat de koning of andere invloedrijke personen hun werk zouden lezen. Nelson baseert dit op het feit dat beide auteurs niet schroomden kritiek te uiten op Karel de Kale en zijn beleid. Opvallend is echter dat zij in een artikel uit 1999 nadrukkelijk terugkomt op deze eerdere stellingname

⁴⁵ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 8-9.

⁴⁶ Janet L. Nelson, ‘Hincmar of Rheims on king-making: the evidence of the Annals of St. Bertin, 861-882’, in: J.M. Bak (ed.), *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual* (Berkeley 1990) pp. 16-34, 26.

⁴⁷ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 9; Mayke de Jong, ‘Macht en gezag in de negende eeuw. Een inleiding’, in: Mayke de Jong, Marie-Thérèse Bos & Carine van Rhijn (ed.), *Macht en gezag in de negende eeuw* (Hilversum 1995), pp. 17-30, 27; Voor verdieping over dit debat in de negende eeuw zie David Ganz, ‘The debate on predestination’, in: M. Gibson, J. Nelson & D. Ganz, *Charles the Bald: Court and Kingdom. Paper based on a Colloquium held in London in April 1979* (Oxford 1981) 353-373.

⁴⁸ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 11.

⁴⁹ Nelson, ‘Hincmar of Rheims on king-making: the evidence of the Annals of St. Bertin, 861-882’, 18.

⁵⁰ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 9 & 11; Nelson, ‘The “Annals of St Bertin”’, 24.

dat de annalen strikt persoonlijke werken waren. Het werk van Prudentius zou sowieso na diens dood in de handen van Karel de Kale gekomen zijn, samen met zijn andere bezittingen. Hincmar zou het stuk vervolgens geleend hebben om het te kopiëren en er een vervolg aan te geven. Hincmar, die als aartsbisschop van Reims een van de machtigste posities binnen het West-Frankische rijk bekleedde⁵¹, was lange tijd Karels raadgever. Hij was dus in de positie om kritiek te uiten over Karels doen en laten. In zijn annalen zou hij dit dan ook bewust hebben gedaan, juist *omdat* Karel het waarschijnlijk *wel* zou lezen.⁵² Karel de Kale zou deze kritiek grotendeels hebben getolereerd en geaccepteerd. Zoals eerder beschreven was één van de functies van geschiedschrijving aan het hof het uitten van kritiek op de huidige politieke situatie en (politieke) gebeurtenissen. Karel was opgegroeid met geschiedschrijving en was bekend met die vorm van kritiek. Nelson stelt dat die kennis en de omstandigheden waarin hij zich zelf bevond, ertoe leidden dat hij openstond voor kritiek – hoewel hij er niet altijd naar handelde.⁵³ Hincmar maakte handig gebruik van deze situatie. In zijn jaarverslagen geeft hij soms op een indirecte, maar zeer duidelijke manier blijk van zijn ongenoegen over bepaalde acties van de koning. Hiervoor gebruikte hij vaak beschrijvingen van ritueel en religieus gedrag om zijn kritiek duidelijk te maken. Zoals uit één van de casussen zal blijken, gaf Hincmar religieus gedrag van Karel de Kale soms op zo'n manier weer, dat het duidelijk als 'slecht' religieus gedrag bestempeld kon worden. Hiermee zette Hincmar de koning duidelijk op zijn plek. Opvallend aan de kritiek die de auteur uit, is volgens Nelson dat 'the rhythm of criticism in the Annals follows Hincmar's personal fortunes to some extent (...)'.⁵⁴ Blijkbaar hadden bepaalde zaken waar Hincmar kritiek op uitte ook invloed op zijn persoonlijke leven. Hincmar schroomde echter ook niet om hier en daar scherpe kritiek op de paus te uitten; met name in situaties waarin zijn eigen positie in gevaar was.⁵⁵

Hincmar schreef jaarverslagen tot aan zijn dood in 882. Na dat jaar stoppen de *Annalen van Sint-Bertijns*. Er zijn veel andere soorten documenten bewaard gebleven die

⁵¹ De Jong, 'Macht en gezag in de negende eeuw. Een inleiding', 27.

⁵² Nelson, 'History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald', 441.

⁵³ Ibidem, 442.

⁵⁴ Ibidem, 441.

⁵⁵ Nelson, 'The "Annals of St Bertin"', 25.

Hincmar heeft geschreven of die hij heeft helpen opstellen. De inhoud van deze documenten geven ons een goed beeld van de zaken die Hincmar in zijn annalen heeft verzwegen, gemanipuleerd of overdreven. Het is duidelijk dat Hincmar zeer selectief te werk ging in zijn annalen.⁵⁶ Hij rommelde hier en daar duidelijk met de feiten, maar de *Annales Bertiniani* zijn volgens Nelson dan ook een duidelijk ideologisch werk, dat hij schreef ter ondersteuning van zijn pastorale onderwijs.⁵⁷

De Annalen van Fulda

Net zoals de *Annales Bertiniani* hebben de *Annales Fuldenses* hun naam niet te danken aan hun inhoud. De *Annalen van Fulda* zijn vernoemd naar één van de auteurs, een monnik uit Fulda. De naam is aan de bron toebedeeld door Marquard Freher in de zeventiende eeuw. Ook deze negende-eeuwse jaarverslagen zijn een rechtstreeks vervolg van de *Annales regni Francorum*.⁵⁸ De volledige bron bevat echter al verslagen vanaf het jaar 714 en gaat door tot het jaar 901. Veel historici hebben de verslagen van de jaren 714 tot 829 echter links laten liggen, omdat deze annalen voornamelijk gebaseerd zouden zijn op andere jaarverslagen – waaronder de *ARF* – en daarom geen nieuwe informatie geven. Rosamond McKitterick stelt echter dat juist dit gedeelte van de *Annalen van Fulda* ook goed bestudeerd kunnen worden. Het feit dat dit deel van de jaarverslagen grotendeels gebaseerd lijkt te zijn op andere annalen, maakt het juist interessant om onderzoek te doen naar de manier waarop de samenstellers ervan gebeurtenissen interpreteren en presenteren. Wat namen zij wel en niet over uit andere annalen en waar leggen zij de nadruk op?⁵⁹ De meeste vertalingen van de *Annales Fuldenses* bevatten echter alleen de jaren 830 tot 901 en voor mijn onderzoek is ook alleen dit deel echt van belang. Vanaf het jaar 830 gaan de annalen verder waar de *ARF* ophielden en vanaf 840 ligt de focus op koning Lodewijk de Duitser en zijn doen en laten in het Oost-Frankische rijk.⁶⁰

⁵⁶ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 12.

⁵⁷ Nelson, 'Hincmar of Rheims on king-making: the evidence of the Annals of St. Bertin, 861-882', 25 & 26.

⁵⁸ Timothy Reuter (ed.), *The Annals of Fulda. Ninth-century histories, Volume II* (Manchester 1992) 2; Rosamond McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 33.

⁵⁹ McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 34.

⁶⁰ Reuter, *The Annals of Fulda*, 2.

De identificatie van de auteurs van de *Annales Fuldenses* is helaas een stuk minder zeker dan bij de *Annales Bertiniani*. Friedrich Kurze is erg invloedrijk geweest in de toekenning van het auteurschap van deze annalen. Hij baseerde zich sterk op enkele aantekeningen die waren gemaakt bij een manuscript van de annalen. Na het begin van het verslag van 838 stond ‘tot hier Einhard’ en net voor het begin van 864 stond ‘tot hier Rudolf’ vermeld.⁶¹ Kurze nam deze aantekeningen erg letterlijk en hij kende dan ook de jaarverslagen van 830 tot 838 toe aan Einhard – tevens de auteur van de *Vita Karoli Magni*, over het leven van Karel de Grote – en de jaren 839 tot 864 aan Rudolf van Fulda, wiens dood in het jaarverslag van 865 werd vermeld. Zijn werk zou zijn voortgezet door een leerling, Meginhard van Fulda.⁶² Hoewel er onder andere door Siegmund Hellmann kritiek is geuit op deze verdeling van het auteurschap, is Kurze’s toedeling van verschillende delen van de annalen aan de drie auteurs dominant gebleken onder historici. Omdat er haken en ogen aan Kurze’s verdeling blijven zitten, bestaat er echter tot op de dag van vandaag onzekerheid over het auteurschap en de oorsprong van deze annalen.⁶³

De *Annalen van Fulda* zijn sterk op het hof gericht. Hoewel de focus vanaf 840 op het Oost-Frankische rijk en Lodewijk de Duitser ligt, besteden de jaarverslagen van 843 tot 855 ook nog opvallend veel aandacht aan de praktijken in het West-Frankische rijk. Dit is echter niet verrassend in de context van deze jaren, die in teken stonden van een voortdurende machtsstrijd tussen de drie zonen van Lodewijk de Vrome. In 855 overleed Lotharius, koning van het middenrijk, waardoor de scheiding tussen het Oost- en het West-Frankische rijk scherper werd en de nadruk in de *Annales Fuldenses* sterker op koning Lodewijk de Duitser en zijn zonen kwam te liggen.⁶⁴ De machtsstrijd zette zich in bepaalde mate door, maar de jaarverslagen richtten zich nu meer op interne machtsconflicten waarbij Lodewijks zonen een steeds grotere rol gingen spelen.

Gebruik van de bronnen

Ondertussen is duidelijk geworden dat de auteurs van de verschillende annalen een zeer belangrijke en essentiële rol spelen in de manier waarop religieus gedrag wordt

⁶¹ Ibidem, 3.

⁶² Ibidem, 5; McKitterick, *History and memory in the Carolingian World*, 34.

⁶³ Reuter, *The Annals of Fulda*, 7.

⁶⁴ Ibidem, 10.

beoordeeld. De auteurs beoordelen of iets ‘goed’ of ‘slecht’ religieus gedrag is en maken overwegingen over de manier waarop zij dit religieuze gedrag beschrijven. Afhankelijk van het (politieke) standpunt van de auteur, zal de afweging tussen ‘goed’ en ‘slecht’ gedrag gemaakt worden. Juist daarom is het zo waardevol om de *Annales Bertiniani* en de *Annales Fuldenses* naast elkaar te leggen. Dan wordt, vanuit die verschillende standpunten van de auteurs, het verschil in interpretatie van religieus gedrag en ritueel goed duidelijk. Bovendien maakt de politieke situatie waarin beide bronnen geschreven zijn het belang van de bronnen nog groter. Juist in deze periode was het belangrijk voor de deelrijken om een eigen geschiedschrijving te hebben, waarin de machthebber gelegitimeerd werd.

Om die redenen heb ik voor deze twee contemporaine bronnen gekozen. Ze beschrijven grotendeels dezelfde periode, maar vanuit twee verschillende posities en standpunten. Ik heb ervoor gekozen om dit onderzoek te baseren op de verslagen in beide annalen van de jaren 841 tot en met 882. In 841 vond de Slag bij Fontenoy plaats, een gewapend conflict tussen de drie zonen van Lodewijk de Vrome. Het luidde het begin in van een constante machtsstrijd tussen de drie broers. Zoals eerder genoemd stoppen de *Annalen van Sint-Bertijns* na het jaar 882. Om een evenwichtige vergelijking te kunnen maken, neem ik dit jaar dus ook in mijn onderzoek naar de *Annalen van Fulda* als eindpunt.

Aangezien de twee annalen beide door verschillende auteurs zijn gemaakt, zou het voor de hand liggen om ook naar de verschillen tussen deze auteurs binnen één bron te kijken. Ik zal hier echter niet al te veel aandacht aan besteden. Met name de vergelijking *tussen* de twee bronnen is van belang in dit onderzoek, omdat het de grote rol van de auteur benadrukt. Verschillen tussen auteurs binnen dezelfde bron zullen zeker gevonden kunnen worden, maar hebben niet veel toegevoegde waarde aan dit onderzoek, omdat deze auteurs wel praktisch aan de kant van dezelfde partij staan. Juist het verschil in (politiek) standpunt maakt de beschrijvingen van religieus gedrag en ritueel zo interessant.

Religieus gedrag in de Annales Bertiniani en de Annales Fuldenses

Zowel de *Annalen van Sint-Bertijns* als de *Annalen van Fulda* geven een enerverend verslag van de gebeurtenissen in de Frankische deelrijken. Beide werken staan bol van de gewapende conflicten, lange reizen, samenzweringen enzovoort. Religieus gedrag is echter ook aan de orde van de dag en speelt in vrijwel al deze activiteiten en gebeurtenissen een rol. Aan de hand van een grondige analyse van de twee bronnen, heb ik verschillende, telkens terugkerende vormen van religieus gedrag kunnen onderscheiden. In onderstaande zal ik de meest voorkomende vormen van religieus gedrag in de twee bronnen behandelen. Deze lijst is vanzelfsprekend niet volledig, omdat het vrijwel onmogelijk is om *alle* vormen van religieus gedrag die in de annalen aan bod komen te behandelen. De verschillende soorten religieus gedrag die ik zal beschreven geven echter wel een goede indicatie van het religieuze gedrag waar in ieder geval de auteurs de nadruk op leggen. In de casussen zal ik enkele opvallende gebeurtenissen waarin religieus gedrag aan de orde komt verder behandelen. Omdat het slechts drie casussen zijn, zal ik dus niet elke vorm van religieus gedrag uitgebreid bespreken, maar de drie uitwerkingen zullen vooral van nut zijn voor de beantwoording van het tweede gedeelte van de onderzoeksvraag – welke invloed had religieus gedrag volgens de auteurs op de uitkomst van gewapende conflicten?

Hoewel de bronnen vanuit twee verschillende standpunten zijn geschreven, lijkt er onder de verschillende auteurs – allemaal geestelijken – wel overeenstemming te zijn over wat als ‘goed’ en wat als ‘slecht’ religieus gedrag gezien kan worden. Dezelfde gebeurtenissen kunnen door de ene bron als ‘goed’ en de andere bron als ‘slecht’ afgeschilderd worden. Dit heeft te maken met de focus van de auteurs en de manier waarop zij religieus gedrag hebben beschreven. Staan ze achter het uitgevoerde religieuze gedrag, dan zullen ze het op zodanige manier beschrijven dat het als ‘goed’ religieus gedrag overkomt. In dit soort beschrijvingen is een bepaalde herhaling te vinden. Ditzelfde geldt voor ‘slecht’ religieus gedrag. Ook daarvan vallen bepaalde terugkomende voorbeelden op in de annalen.

Ik zal een overzicht geven van verschillende vormen van ‘goed’ religieus gedrag en verschillende vormen van ‘slecht’ religieus gedrag. In de casussen zal ik enkele vormen van religieus gedrag verder uitwerken.

Goed religieus gedrag

In beide bronnen zijn de auteurs vaak erg duidelijk over het ingrijpen van God in bepaalde situaties. Opvallend – maar niet verrassend, vanwege de machtslegitimerende functie van de annalen – is dat zij vaak beschrijven dat de Franken of hun bondgenoten wonnen met hulp en steun van God. Enkele keren gaat hier heel duidelijk een hulpvraag aan vooraf. Zo wordt in het jaarverslag van 868 in de *Annales Bertiniani* beschreven dat de troepen van Poitiers tot God en de heilige Hilarius – hun patroonheilige – baden, alvorens zij voor de derde keer de strijd met de Vikingen aangingen. ‘Zij doodden sommige van hen [de Vikingen] en jaagden de rest op de vlucht.’ Na deze duidelijke overwinning gaven de troepen een tiende van de buit die zij aan deze strijd hadden overgehouden aan de heilige Hilarius.⁶⁵ Hun religieuze handelingen, namelijk het aanroepen van God om hulp, wordt duidelijk beantwoord en beloond en kan dus geïnterpreteerd worden als goed religieus gedrag.

Een andere manier waarop de hulp van God ingeroepen kon worden, wordt beschreven in de jaarverslagen van 869 en 870 in de *Annales Fuldenses*. Koning Lodewijk was erg ziek geworden en de artsen vreesden zelfs voor zijn leven. Lodewijk besloot vervolgens zelf actie te ondernemen en God om genezing te vragen: ‘Daarom nam hij al het goud en zilver dat hij in zijn schatkisten kon vinden en verdeelde het onder verschillende kloosters en onder de armen.’ Volgens de auteur zou Lodewijk het vanwege deze daad verdiend hebben om genezen te worden door ‘de hemelse Dokter, aan wie hij [Lodewijk] zijn eigen leven en al zijn bezittingen opdroeg.’⁶⁶ Opvallend is dat de eerste zin van het jaarverslag van 870 vermeldt dat Lodewijk was hersteld van zijn ziekte. Blijkbaar hadden zijn giften aan kloosters en de armen geholpen en had God zich Lodewijks lot aangetrokken. Duidelijk is in ieder geval dat Meginhard het kon waarderen dat Lodewijk giften had gegeven en dat hij de konings genezing dus maar al te graag aan God wilde toeschrijven, die door Lodewijks goede religieuze gedrag gepaaid zou zijn.⁶⁷

⁶⁵ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 152.

⁶⁶ Reuter, *The Annals of Fulda*, 60-61.

⁶⁷ *Ibidem*, 61.

Na de Slag bij Fontenoy in 841, waarin Lodewijk de Duitser en Karel de Kale samen stredden tegen hun broer Lotharius, worden volgens beide bronnen de overledenen begraven in opdracht van Lodewijk en Karel. Het jaarverslag in de *Annalen van Sint-Bertijns* benadrukt dat dit gedaan werd ‘om de gebruiken van het christendom hoog te houden.’⁶⁸ Uit de vermelding van dit religieuze gedrag zelf en uit deze toevoeging in de *Annales Bertiniani* blijkt dat het tot ‘goed’ religieus gedrag behoort. Het eren en begraven van de overledenen kan tevens gezien worden als een religieus ritueel.⁶⁹ Het benadrukken van een oneervolle begrafenis of het ontbreken van een gepaste begrafenis zou door de auteurs dus ook toegepast kunnen worden als ‘slecht’ religieus gedrag.

In beide bronnen wordt er regelmatig gesproken over het afleggen van plechtige eden. Soms wordt dit gewoon als zodanig omschreven, maar af en toe blijkt de religieuze aard van deze eden uit de beschrijvingen in de annalen. Zo werd er volgens de *Annales Bertiniani* in 865 door enkele mannen van Lotharius een eed afgelegd op de vier Evangelieën en ‘op het meest kostbare hout van het heilige kruis van onze Heer, en op andere relieken van de heiligen (...)’.⁷⁰ In het jaarverslag van 860 in de *Annales Fuldenses* wordt er beschreven dat er een eed afgelegd werd tussen Karel de Kale, Lodewijk de Duitser en hun neef Lotharius. In de beschrijving van de woorden waarmee dit gedaan werd, komt wederom het religieuze karakter van dit gebruik naar voren: ‘(...) voor Gods wil en voor de staat van de Heilige Kerk en voor onze gemeenschappelijke redding en eer en voor de veiligheid en vrede van het christelijke volk dat God aan ons heeft toevertrouwd (...)’.⁷¹ In de beschrijving van 848 in de *Annales Fuldenses* herinnerde Lodewijk de Duitser zich het verdrag dat hij lang geleden met zijn broer Karel had gesloten ‘en die zij hadden bevestigd met een eed in Gods naam.’ Het is dus duidelijk dat plechtige eden over het algemeen, hoewel dit niet altijd zo uitgebreid beschreven wordt, een religieus karakter hadden. Het afleggen van deze eden kan dus gezien worden als religieus gedrag – en zelfs als religieus ritueel – en met name het respecteren en navolgen van deze afgelegde eed kan als ‘goed’ religieus gedrag gezien worden.

⁶⁸ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 50.

⁶⁹ Martin R. Dudley, ‘Sacramental Liturgies in the Middle Ages’, in: T. J. Heffernan & Ann Matter, *The Liturgy of the Medieval Church* (Michigan 2005) 212-216.

⁷⁰ Ibidem, 125; Reuter, *The Annals of Fulda*, 53.

⁷¹ Reuter, *The Annals of Fulda*, 47.

Een vorm van religieus gedrag waar veel aandacht aan wordt besteed in beide annalen is het huwelijk. De huwelijksinzegening op zichzelf kan gezien worden als een religieus ritueel, waar altijd clerici bij betrokken waren. Een voorbeeld hiervan is te vinden in het jaarverslag van 856 in de *Annales Bertiniani*. Æthelwulf, koning van de West-Engelsen, verloofde zich met Judith, de dochter van koning Karel de Kale. Op 1 oktober trouwde hij haar. Aartsbisschop Hincmar van Reims zalfde en kroonde Judith.⁷² De directe betrokkenheid van de meest invloedrijke geestelijke van het West-Frankische rijk bij dit huwelijk maakte het een duidelijk religieuze aangelegenheid. In de annalen wordt echter niet veel geschreven over dit ‘goede’ religieuze gedrag. Juist de ‘slechte’ tegenhanger ervan heeft de overhand in de jaarverslagen. Hierop zal ik later terugkomen wanneer het ‘slechte’ religieuze gedrag aan bod zal komen.

Hoewel de zalving en kroning van Judith duidelijk in verband stond met het huwelijk tussen haar en koning Æthelwulf, is deze gebeurtenis op zich ook een goed voorbeeld van religieus gedrag en van een belangrijk religieus ritueel. Verschillende malen wordt er in de annalen melding gemaakt van zalvingen en kroningen. Hoewel hier altijd geestelijken bij betrokken waren, was dit niet altijd ‘goed’ religieus gedrag. Juist omdat het bij dit ritueel ging om een koninklijke machtspositie, kwam het wel eens voor dat er op een onjuiste – lees: ‘slechte’ – manier mee werd omgegaan. We komen echter ook genoeg voorbeelden van dit ritueel tegen in de bronnen die duidelijk als ‘goed’ ritueel werden geïnterpreteerd door de auteur. Fulco beschrijft bijvoorbeeld dat in 848 ‘te Orléans vrijwel al de hoge edelen, samen met de bisschoppen en de abten, Karel als hun koning kozen en hem vervolgens plechtig wijdden door de zalving met de heilige wijolie en bisschoppelijk zegening.’⁷³ Door de steun en zegen van de bisschoppen die erbij aanwezig waren en hun steun betuigden, en de religieuze handelingen die uitgevoerd werden bij de kroning, wordt een positieve interpretatie van het religieuze gedrag en ritueel neergezet door de auteur. De steun van de adel geeft het ritueel bovendien ook nog de publiek karakter, één van de voorwaarden van goed ritueel volgens Augustinus.

Het belang van het vieren van feestdagen komt al naar voren in het feit dat er in vrijwel elk jaarverslag vermeld staat waar de koning(en) Kerstmis en vaak ook Pasen

⁷² Nelson, *The Annals of Sint-Bertin*, 83.

⁷³ *Ibidem*, 66.

vierden. Het respecteren van belangrijke religieuze feestdagen was te allen tijde van belang, zoals blijkt uit het jaarverslag van 853 in de *Annales Bertiniani*. Lotharius en Karel kwamen samen in actie tegen de opstandige Deense leider Godefrid. Met hun troepen blokkeerden ze zijn weg aan de oever van de Seine. De auteur beschrijft dat ‘zij [Lotharius en Karel] tijdens deze blokkade Kerstmis vierden.’⁷⁴ Zelfs tijdens een gespannen gebeurtenis zoals een blokkade, wordt er duidelijk voor gekozen om de religieuze feestdag te vieren en dus om vanuit ‘goed’ religieus gedrag de feestdag te eren.

Slecht religieus gedrag

Zoals boven genoemd komt ‘slecht’ religieus gedrag vaak neer op het niet respecteren of correct uitvoeren van religieus ritueel. Er valt echter ook duidelijk slecht religieus gedrag te benoemen dat meer op zichzelf staat. Religieus gedrag dat duidelijk niets van doen heeft met de juiste christelijke leer en christelijke rituelen, maar wel met religie te maken heeft. Van beide soorten ‘slecht’ religieus gedrag zal ik een aantal voorbeelden geven die in de bronnen herhaaldelijk beschreven worden.

Beide annalen beschrijven het constante gevecht van de Frankische koningen tegen de plunderende Vikingen. Herhaaldelijk maken de auteurs duidelijk dat dit plunderen niet naar de wens van God is – God staat ten slotte aan de kant van de Franken. In de *Annales Bertiniani* deelt de auteur in zijn verslag van het jaar 865 heel duidelijk zijn mening over de plunderingen van de Vikingen en de reactie hierop vanuit de hemelse sferen: ‘De Vikingen die [het klooster van] Sint Dionysius hadden geplunderd werden door verschillende ziektes overvallen. Sommigen werden krankzinnig, sommigen kregen overal zweren, sommigen gingen zo erg aan de diarree dat hun ingewanden eruit kwamen: en zo stierven zij.’⁷⁵ Hoewel niet in zoveel woorden wordt vermeld dat Sint Dionysius of God zelf wraak namen, wordt de lezer wel duidelijk in die richting gedreven. De plundering door de Vikingen en de ziekte – en uiteindelijk de dood – van deze mannen zijn door de auteur in één zin beschreven. Hiermee wordt er duidelijk een link tussen de twee gebeurtenissen gelegd. Dat de Vikingen gestraft zijn voor hun

⁷⁴ Ibidem, 75.

⁷⁵ Reuter, *The Annals of Fulda*, 129.

wandaden is duidelijk en maakt dat hun gedrag bestempeld kan worden als ‘slecht’ religieus gedrag.

Plunderen was echter niet alleen een geliefde activiteit onder de Vikingen. Ook Frankische koningen en hun troepen konden er wat van. Hetzelfde oordeel van de auteurs, en via de auteur dat van God, geldt echter ook voor deze Frankische plunders. In de beschrijving van het gewapende conflict – de Slag bij Andernach in 876 – tussen Karel de Kale en zijn neef Lodewijk de Jongere, wordt Karel duidelijk door de auteur veroordeeld vanwege plunderingen in het rijk van zijn broer Lodewijk de Duitser. Lodewijk de Jongere en zijn troepen weten Karels troepen op de vlucht te jagen. Lodewijk laat al de bezittingen van Karels troepen en gevolg in beslag nemen, waarmee volgens de auteur de woorden van de profeet Jesaja in vervulling waren gegaan: ‘Gij die plundert, zult gij zelf niet geplunderd worden?’ [Jesaja 33:1].⁷⁶ Een explicietere veroordeling kan bijna niet gegeven worden voor de activiteit van het plunderen. Het religieuze oordeel dat eraan gekoppeld wordt geeft het gedrag een religieuze lading, waardoor het als slecht religieus gedrag beschreven kan worden.

Van plunderen komt vanzelfsprekend ellende. Opmerkelijk is dat het plunderen door Vikingen van Frankisch land en Frankische kerken en kloosters echter door de auteurs regelmatig bestempeld wordt als een straf van God voor het Frankische volk. Hiermee geven zij de indruk dat God dus slecht religieus gedrag en de gevolgen daarvan, kon gebruiken als straf voor zonden. Zo wordt er in de *Annales Bertiniani* verteld dat in 845 de Vikingen alle kustgebieden plunderden en platbrandden. De auteur schrijft dat God erg ontstemd was over de zonden van de Franken en dat Hij daarom de landen en koninkrijken van de christenen had uitgeput.⁷⁷ Hoewel de auteur een verklaring geeft voor de plunderingen van de Vikingen – en met name voor het feit dat God dit toe liet – vermeldt hij vervolgens toch ook het oordeel van God over deze praktijken: ‘Desondanks, zodat de heidenen niet langer ongestraft zouden blijven voor het vals beschuldigen van de meest machtige en meest voorzienige Heer van onvoorzienigheid en zelfs machteloosheid, werden zij, toen zij hun schip vol aan het laden waren met buit van een zeker klooster dat zij hadden geplunderd en verbrand, door goddelijk oordeel

⁷⁶ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 197.

⁷⁷ *Ibidem*, 61.

overvallen door ofwel blindheid danwel krankzinnigheid (...)'.⁷⁸ Hoewel, volgens de auteurs, God dus plunderingen door de vijand kon gebruiken als straf voor de Franken, bleef het slecht religieus gedrag, dat uiteindelijk afgestraft zou worden. De auteur laat God dus door geweld en slecht religieus gedrag heen werken, maar veroordeelt het wel.

Zoals eerder beschreven zou goed ritueel en daarmee ook goed religieus gedrag in dienst moeten staan van de gemeenschap en geassocieerd moeten zijn met God. Slecht ritueel of religieus gedrag is hier het tegenovergestelde van: het wordt uitgevoerd voor persoonlijke doeleinden en is niet door God geïnspireerd. Sterker nog, volgens Augustinus is slecht ritueel geïnspireerd door demonen.⁷⁹ Direct contact met demonen of de duivel was dus al helemaal foute boel. Ook dit komt echter een paar keer voor in de annalen. Een voorbeeld van door de duivel geïnspireerd gedrag komen we tegen in het jaarverslag van 873 in de *Annales Bertiniani*. Carloman, de zoon van Karel de Kale, werd uit zijn geestelijke functie ontslagen door de bisschoppen en zij maakten hem weer tot een leek. Hincmar beschrijft vervolgens dat de 'aloude listige Vijand' Carloman aanmoedigde tot het misbruiken van deze nieuwe positie als niet-geestelijk als argument voor zijn recht op de troon.⁸⁰ Carloman werd uiteindelijk ter dood veroordeeld, maar kwam er vanaf met verblinding. Door Carlomans gedrag af te schuiven op de invloed van de duivel, maakt Hincmar er een duidelijk religieuze kwestie van. Men dacht dit slechte religieuze gedrag uiteindelijk af te kunnen kappen met de straf die Carloman opgelegd kreeg.

Een voorbeeld van direct contact met demonen of de duivel wordt gegeven in de jaarverslagen van 873 in beide annalen. In de *Annales Fuldenses* wordt beschreven dat een boosaardige geest bezit nam van Lodewijks jongste zoon Karel en hem hevig martelde. Meginhard lijkt ongenadig over het lot van de prins en ziet het duidelijk als een rechtvaardig oordeel van God: '(...) want hij, die de koning wilde misleiden die door God is gekozen en aangesteld, werd nu zelf misleid; hij, die op verraderlijke wijze vallen had gezet voor zijn vader, is nu zelf in de strikken van de Duivel gelopen, zo dat hij van deze

⁷⁸ Ibidem, 61-62.

⁷⁹ Meens, 'Rituelen in de Middeleeuwen', 140.

⁸⁰ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 181.

afschuwelijke kwellingen zal leren dat er geen samenzwering tegen God kan zijn.⁸¹ Hincmar is een stuk gedetailleerder over deze bijzondere gebeurtenis rondom Lodewijks zoon, maar uit zijn beschrijving komt minder veroordeling naar voren dan in de woorden van Meginhard. Hincmar beschrijft dat Karel verleid werd door de Duivel, die zich vermomt zou hebben als een engel. Net zoals in beschrijving van Meginhard wordt veel nadruk gelegd op de reacties van de koning (Lodewijk) en de aanwezige bisschoppen. Hieruit blijkt duidelijk dat het om zeer slecht religieus gedrag gaat. Karel wordt naar de kerk gebracht en moet om vergeving smeken. Volgens Hincmar werd door aartsbisschop Luitbert de mis voorgedragen.⁸² Er werd dus op een snelle en direct manier gereageerd met goed religieus gedrag en ritueel, om het door en door slechte religieuze gedrag aan te pakken.

Het onteren van het huwelijk is een veelbesproken onderwerp in beide annalen. Zoals eerder beschreven werd het ritueel van de huwelijksinzegening soms wel ‘goed’ toegepast. De annalen geven echter vele voorbeelden waarin dit niet wordt gedaan en waarin het huwelijk niet wordt gerespecteerd. Rolmodel voor dit ‘slechte’ religieuze gedrag in de annalen is duidelijk Lotharius II, de kleinzoon van Lodewijk de Vrome. Lotharius was getrouwd met Theutberga, maar hield er, net zoals zijn vader, minnaressen op na.⁸³ In het jaarverslag van 857 in de *Annales Bertiniani* wordt beschreven dat Lotharius zich als een goddeloze inliet met concubines en zijn vrouw aan de kant zette.⁸⁴ De vrouw die hem aanzette tot dit slechte religieuze gedrag was Waldrada, die in 862 door Lotharius zelf gekroond werd en vanaf dat moment door hem als zijn echtgenote behandeld werd. Hincmar vermeldt met betrekking tot deze gebeurtenis dat er werd gezegd dat Lotharius gek was geworden door hekserij en verblind door passie in de greep van zijn minnares Waldrada was gekomen.⁸⁵ Een sterke afkeuring van Lotharius’ gedrag. Tot aan Lotharius’ dood in 869 staan de jaarverslagen vol met de gebeurtenissen rondom dit stel en het lot van de afgestoten koning Theutberga.

⁸¹ Reuter, *The Annals of Fulda*, 69.

⁸² Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 182.

⁸³ *Ibidem*, 77.

⁸⁴ *Ibidem*, 84.

⁸⁵ *Ibidem*, 102.

Er zijn zeker nog meer vormen van ‘slecht’ religieus gedrag aan te wijzen in de annalen. Deze hebben vaak sterk te maken met het niet goed uitvoeren of niet respecteren van goede religieuze rituelen. In enkele casussen die nu zullen volgen zal ik bepaalde situaties waarin religieus gedrag een centrale rol speelt verder uitwerken. Daardoor zal duidelijk worden dat de invloed van de auteur van essentieel belang is voor de interpretatie van religieus ritueel en religieus gedrag.

Casus: De Slag bij Andernach

Zodra Karel de Kale in 876 hoorde van de dood van zijn broer Lodewijk de Duitser ondernam hij actie. Hij had al lang geleden zijn oog laten vallen op het deel van het rijk van zijn overleden broer Lotharius dat aan Lodewijk was toebedeeld en had zijn ambities ondertussen zelfs uitgebreid naar een groot deel van Lodewijks volledige rijk. Zijn neef Lodewijk de Jongere, de zoon en erfgenaam van Lodewijk de Duitser, zat hem echter flink in de weg. Beide annalen geven een zeer uitgebreid verslag van het conflict tussen Karel en Lodewijk dat op de dood van Lodewijk de Duitser volgde en dat uiteindelijk tot een slag zou leiden.

Lodewijk deed volgens beide bronnen zijn uiterste best om vrede te sluiten met zijn oom. Opmerkelijk aan de beschrijving hiervan is dat de auteurs van beide annalen aan de kant van Lodewijk lijken te hebben gestaan. Zoals verwacht kan worden, benadrukt de beschrijving van Meginhard in de *Annales Fuldenses* echter het meest de goede christelijke aard van Lodewijk de Jongere. Lodewijk zou volgens dit jaarverslag afgezanten naar Karel hebben gestuurd met woorden die zijn goede intenties als christelijke vorst benadrukten: ‘Herinner je de eden die je meerdere keren aan mijn vader hebt afgelegd; denk ook aan de gevaren voor het christelijke volk als je blijft vasthouden aan je koppigheid en niet terugkeert.’ Daarnaast benadrukte Lodewijk het feit dat God uiteindelijk bepaalde wie er als winnaar uit de strijd zou komen en dat hij [Karel] zich hierin niet moest vergissen.⁸⁶ Het is duidelijk dat de auteur goed religieus gedrag beschrijft met betrekking tot Lodewijk. Hierdoor wordt de lezer erg naar de kant van Lodewijk getrokken. De auteur legitimeert op deze manier Lodewijks positie als opvolger van zijn vader als goede christelijke vorst.

⁸⁶ Reuter, *The Annals of Fulda*, 80.

Lodewijks schijnbare zekerheid over Gods invloed op de uitkomst van de strijd zou verklaard kunnen worden door een opvallende gebeurtenis die alleen in de *Annales Bertiniani* wordt beschreven. Hincmar vermeldt dat Lodewijk vroeg om een godsoordeel door een aantal beproevingen, zoals indertijd redelijk gebruikelijk was.⁸⁷ Tien mannen werden beproefd met koud water, tien met heet water en tien met heet ijzer. Allemaal kwamen ze ongedeerd uit de test. Hieruit concludeerde Lodewijk blijkbaar dat hij Gods zegen had, want hij liet onmiddellijk na deze uitkomst zijn troepen naar het slot bij Andernach trekken.⁸⁸

Karel, op zijn beurt, doet echter ook een poging om de geestelijke wereld bij zijn strijd te betrekken en een positief godsoordeel te krijgen. Hij misleidde Lodewijk door hem vredesonderhandelingen te beloven, maar beraamde ondertussen een plan om 's nachts naar Andernacht te trekken en de volgende dag een verrassingsaanval op Lodewijk te doen. Door deze nachtelijke rit zou de slag op 8 oktober plaatsvinden, de feestdag van Karels patroonheilige, Sint Dionysius.

Zowel Lodewijk als Karel zochten dus de steun van God in de strijd die ging komen. Beide maakten ook gebruik van religieus gedrag en ritueel om het moraal onder de troepen te verhogen.⁸⁹ In het geval van Lodewijk werkte er natuurlijk niets beter om het moraal onder zijn soldaten een 'boost' te geven dan het idee dat God aan hun kant stond en de uitslag van de strijd dus positief zou uitvallen voor hen. In het geval van Karels troepen was het waarschijnlijk een fijn idee dat er gestreden werd tegen een vijand op de feestdag van de eigen patroonheilige, die hen daarom hopelijk zou beschermen en voor hen zou kunnen bemiddelen bij God. Tegelijkertijd wisten beide leiders op deze manier zowel de strijd als de uitkomst ervan te rechtvaardigen. God zou bepalen wie er als winnaar uit de strijd kwam en dit lag dus niet meer in eigen handen. Ook 'toeschouwers' – het volk en de geestelijkheid – zouden makkelijker vrede kunnen hebben met de uitkomst, omdat deze blijkbaar naar Gods wil was.⁹⁰

Volgens de *Annales Fuldenses* werd Lodewijk gewaarschuwd door een priester, die weer gestuurd was door bisschop Willibert van Keulen, die Karel had betrapd tijdens zijn

⁸⁷ Nelson, 'Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare', 102.

⁸⁸ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 196.

⁸⁹ Nelson, 'Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare', 102.

⁹⁰ *Ibidem*, 103.

nachtelijke tocht richting Andernach.⁹¹ Beide annalen beschrijven vervolgens dat Lodewijks troepen Karel en zijn mannen versloegen en op de vlucht joegen. Meginhard benadrukt nog even expliciet dat God aan de kant van Lodewijk had gestaan en dat de uitkomst duidelijk Gods bedoeling was geweest. Dit concludeert de auteur uit de woorden van de door Lodewijks troepen gevangen genomen mannen van Karel. Zij zouden gezegd hebben dat hun paarden, toen ze de sporen kregen, als vastgenageld aan de grond bleven staan. Bovendien hadden Karels mannen met wapens gevochten, maar slechts weinigen verwond, alsof de randen van hun zwaarden bot waren gemaakt.⁹² Meginhard ziet dit als een duidelijk teken dat ‘God ongetwijfeld tegen Karel had gevochten in deze strijd.’⁹³

Ook Hincmar betreft nogmaals nadrukkelijk Gods oordeel bij de gebeurtenissen. Hij vertelt dat Lodewijks troepen de bezittingen en goederen innamen die Karel en zijn mannen hadden geplunderd tijdens hun reis door het rijk van Lodewijks vader. Hincmar is ervan overtuigd dat ook dit een onderdeel was van Gods oordeel over Karel⁹⁴ – zie hierover ook de opsomming van slecht religieus gedrag.

Meginhard besluit zijn verslag van het jaar 876 met woorden die duidelijk maken hoe hij over Karel dacht en die nog eens sterk benadrukken dat het Gods oordeel was dat voor de uitkomst in de Slag bij Andernach had gezorgd: ‘Zodat degene die, overwonnen en beschaamd, in zijn [Karels] zelfvoldaanheid zich God niet zou herinneren, nu zou beseffen dat overwinning in de strijd niet afhangt van de grootsheid van troepen, maar dat de kracht van de hemel komt, en zodat diegene nu ook zijn trots en wrok aan banden zou leggen.’ Hincmar besluit zijn jaarverslag met het nieuws dat Karel erg ziek was geworden en dat men voor zijn leven vreesde.

Uit bovenstaande is duidelijk geworden dat de interpretatie van religieus gedrag en ritueel sterk afhankelijk is van de mening van de auteur. Hoewel Hincmar in dienst stond van Karel de Kale, blijkt uit zijn verslag van de gebeurtenissen in 876 dat hij het niet eens was met bepaald (religieus) gedrag van Karel. Hincmar koppelt duidelijk Gods veroordeling aan slecht religieus gedrag. Meginhard doet dit echter nog veel duidelijker.

⁹¹ Reuter, *The Annals of Fulda*, 81.

⁹² Ibidem, 81-82.

⁹³ Ibidem, 81.

⁹⁴ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 197.

Zijn mening over Karel de Kale komt sterk naar voren door de manier waarop hij Karels religieuze gedrag aan zijn verlies in de strijd koppelt. Door zijn trots en wrok, zijn plunderingen en het feit dat hij zijn vertrouwen in zijn legermacht in plaats van in God stelde, had Karel – zo lijkt Meginhard te suggereren – Gods toorn over zichzelf uitgeroepen. In tegenstelling tot Karel had Lodewijk, volgens Meginhard, echter keurig religieus gedrag vertoond en hiermee had hij dan ook Gods steun weten te verdienen. Zijn hart voor het christelijke volk, zijn respect voor religieus ritueel – het afleggen van plechtige eden – en zijn vertrouwen op Gods oordeel over de strijd, maakten dat de uitkomst van de strijd zeer positief uitpakte voor Lodewijk.

Casus: Conflict tussen Lodewijk II en paus Nicolaas I

Voor de volgende casus gaan we verder terug in de tijd, naar het jaar 864. In de *Annales Fuldenses* wordt er niet veel opvallends vermeld over dit jaar, alleen dat Gunther, bisschop van Keulen, naar Rome vertrok om vergiffenis te vragen aan paus Nicolaas voor het uitlokken van onenigheid tussen hen beide.⁹⁵ Uit de *Annales Bertiniani* blijkt echter dat er zich in dit jaar een aantal opvallende gebeurtenissen hadden afgespeeld in Rome, waar ook Gunther nauw bij betrokken was. Waarom de *Annalen van Fulda* hier verder niets over zeggen is niet helemaal duidelijk. Timothy Reuter, de redacteur van de nieuwste vertaling van de *Annales Fuldenses*, schrijft in zijn inleiding dat de auteurs van deze annalen verrassend selectief zijn met betrekking tot de informatie die zij geven over de Oost-Frankische ambities betreffende het Italiaanse rijk.⁹⁶ Het verzwijgen van de gebeurtenissen in Rome, die een aantal Oost-Frankische bisschoppen niet bepaald in een goed daglicht zetten, kan een hele bewuste keuze zijn geweest van de auteur. Bovendien wordt er door moderne historici over het algemeen van uit gegaan dit jaarverslag (864) het laatste verslag van de hand van Rudolf van Fulda was. De beknoptheid van dit jaarverslag zou misschien iets met Rudolfs naderende dood (in 865) te maken kunnen hebben gehad. Mocht het echter pure selectiviteit geweest zijn, dan blijkt hieruit opnieuw de invloed van auteurs op de overlevering van gebeurtenissen. Dankzij het uitgebreide verslag van Hincmar over de voorvallen in Rome in 864 krijgen we echter wel een

⁹⁵ Reuter, *The Annals Fulda*, 51.

⁹⁶ *Ibidem*, 10.

duidelijk beeld van de invloed en de gevolgen die goed en slecht religieus gedrag volgens Hincmar konden hebben.

In het jaarverslag van 863 in de *Annalen van Sint-Bertijns* wordt uitvoerig beschreven hoe de bisschoppen Gunther en Theutgaud werden afgezet tijdens een synode die bijeen was geroepen door de paus. Beide bisschoppen zouden Lotharius hebben gesteund in de zaak rondom zijn minnares Waldrada, die hij in 862 tot koningin had gekroond en als zijn wettige echtgenote behandelde.⁹⁷ Zij waren door een aantal bisschoppen – waaronder omgekochte afgevaardigden van de paus zelf – eerder in 863 naar Rome gestuurd met valse brieven. De paus doorzag de situatie en riep vervolgens op tot de synode waar Gunther en Theutgaud uiteindelijk veroordeeld werden. De afzetting van de twee bisschoppen werd echter – onder invloed van Gunther – erg persoonlijk opgevat door keizer Lodewijk van Italië, omdat Gunther en Theutgaud met zijn steun naar Rome waren getrokken. In zijn woede besloot Lodewijk naar Rome te trekken om de twee bisschoppen door de paus in hun ambt te laten herstellen. Mocht de paus hier geen gehoor aan geven, dan zou Lodewijk hem hardhandig aanpakken. Zodra de paus hier lucht van kreeg riep hij op tot een algemene vastentijd met gebedsmomenten, ‘zodat, door de bemiddeling van de apostelen, God de keizer welwillend en respectvol zou maken ten opzichte van de aanbidding en de autoriteit van de pauselijke bisdom.’⁹⁸ Toen Lodewijk met zijn gevolg aan was gekomen in Rome, gingen de Roomse geestelijken en het volk in processie naar de Sint-Pieterskerk. Toen zij echter de trappen van de basiliek betraden, werden ze hardhandig overvallen door de troepen van de keizer. Hierbij werden de kruizen en banieren die zij met zich meedroegen vernield. Hincmar besteedt in zijn uiteenzetting van deze gebeurtenissen expliciet aandacht aan een extra bijzonder kruis dat werd vernield tijdens de oproer. In dit kruis zou een stukje van het echte kruis van Jezus verwerkt zijn en het was door de maakster, Helena, aan Sint Petrus geschonken. Enkele regels na de beschrijving van dit bijzondere reliek worden gelijk de consequenties van deze ‘misdaad’ duidelijk: de mannen door wiens toedoen het kruis was gebroken overleden. Bovendien werd de keizer zelf ziek.

⁹⁷ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 107-108.

⁹⁸ *Ibidem*, 112.

De gebeurtenissen in Rome krijgen een nog zwaardere religieuze lading door Hincmars beschrijving van de daden van Hilduin, die op de oproer bij de Sint-Pieterskerk volgden. De geestelijke Hilduin ging in opdracht van zijn broer Gunther naar Rome met een lijst met punten tegen de paus, ‘door de duivel geïnspireerd.’⁹⁹ Mocht de paus weigeren deze lijst aan te nemen, dan moest Hilduin het document op het altaar van Sint Petrus leggen. Zoals te verwachten valt weigerde de paus de lijst in te zien. Hilduin ging vervolgens met een aantal soldaten naar de Sint-Pietersbasiliek en vond met geweld zijn weg naar binnen. Tijdens dit gevecht sloegen zij één van de bewakers van de basiliek dood. Binnen gooide Hilduin het document op het altaar met de relieken van Sint Pieter, terwijl zijn metgezellen ‘zich verdedigden met getrokken zwaarden’.¹⁰⁰

Het verhaal kreeg vervolgens nog een lange nasleep, waarin Gunther zich misdroeg en geen enkele autoriteit gehoorzaamde. Het beschreven gedeelte geeft ons echter al genoeg belangrijke vormen van religieus gedrag. De bedreiging van Lodewijk naar de paus is op zichzelf al een vorm van slecht religieus gedrag. De paus, als aartsbisschop van Rome, kon gezien worden als de meest invloedrijk geestelijke binnen de Kerk en moest dus met respect behandeld worden. Lodewijk doet echter het tegenovergestelde door paus Nicolaas in het nauw te drijven en hem praktisch te dwingen om Gunther en Theutgaud opnieuw aan te stellen als bisschoppen. Bovendien beschrijft Hincmar de gebeurtenissen op zo’n manier, dat de indruk gewekt wordt dat Lodewijk en zijn troepen geen enkel respect voor liturgie tonen. Historicus Philippe Buc legt een duidelijk link tussen de twee gebeurtenissen: ‘It [de processie] was a ritual of opposition insofar as it bemoaned the emperor’s lack of respect for papal authority.’¹⁰¹ De processie, die in reactie op Lodewijks oneerbiedigheid werd georganiseerd, werd vervolgens ook nog door Lodewijks troepen overvallen. Tijdens deze oproer wordt het belangrijkste megedragen kruis vernield. Het korte fragment waarin dit kruis en de vernieling ervan worden beschreven, geeft opnieuw een scherp beeld van de gevolgen dat ‘slecht’ religieus gedrag kon hebben volgens de auteur. In deze situatie moesten de mannen die het eerbiedwaardige kruis niet hadden gerespecteerd, het bekopen met de dood. Hoe de

⁹⁹ Ibidem, 113.

¹⁰⁰ Ibidem, 116.

¹⁰¹ Buc, ‘Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864’, 130.

mannen zijn overleden wordt niet vermeld door Hincmar, maar dat juist deze mannen overleden hing volgens de auteur duidelijk nauw samen met hun slechte religieuze gedrag. Bovendien werd keizer Lodewijk zelf ook ziek, waardoor zijn rol in de hele situatie tijdelijk wat passiever werd en hij toegaf aan de eisen van de paus. Hoewel Hincmar het niet in directe bewoordingen zo noemt, kunnen we er dus zeker van uit gaan dat hij de dood van de mannen en de ziekte van Lodewijk interpreteerde en met name presenteerde als een godsoordeel.

De plaats waar de processie-gangers werden overvallen geeft extra lading aan het slechte religieuze gedrag van Lodewijk en zijn mannen. Op de trappen van de basiliek van Sint Pieter werd geweld gebruikt tegen de geestelijken en gelovigen die goed ritueel aan het uitvoeren waren. Dezelfde ontoring van religieus gebied en zelfs religieuze grond komt opnieuw naar voren wanneer Hilduin en enkele mannen zich een weg naar binnen banen in dezelfde basiliek en daarbij een bewaker doden. Geweld en helemaal doden in een kerk, een heilig gebouw, zou gezien kunnen worden als het toppunt van slecht religieus gedrag. Hilduin maakt zich niet alleen schuldig aan geweld in de Sint-Pieterskerk, maar ook aan doodslag. Bovendien beschrijft Hincmar de daad van Hilduin die op dit geweld volgt, alsof hij het altaar van de heilige Petrus regelrecht onteert. Dit is opvallend, want dit ritueel dient niet persé tot slecht religieus gedrag gerekend te worden. Wat Hilduin wilde doen met deze actie was Petrus' vonnis over het oordeel van de paus – namelijk zijn weigering het document van beklag van de bisschoppen te lezen – afroepen, danwel het document rechtvaardigen door middel van de goedkeuring van de apostel.¹⁰² Ook hier is het dus belangrijk om te blijven beseffen dat het hier met name om de interpretatie van Hincmar, de auteur, gaat. Buc benadrukt dat de wijze waarop Hincmar zijn jaarverslag vorm heeft gegeven, en met name de volgorde waarin hij de gebeurtenissen weergeeft, grote invloed heeft op de manier waarop de lezer het religieuze gedrag van Gunther en Hilduin opvat. Door de voorvallen met betrekking tot de processie en het geweld van Lodewijks mannen op de trappen van de Sint-Pieterskerk zo uitgebreid te beschrijven en duidelijk *voor* Hilduins acties te plaatsen, krijgen deze een negatieve lading. Buc wijst er tevens op dat het helemaal niet zeker is wat er zich precies heeft afgespeeld in Rome en met name op welke plaats. Er zijn enkele bronnen overgeleverd

¹⁰² Ibidem, 130-131.

waarin eenzelfde verhaal verteld lijkt te worden, maar waarin details niet of nauwelijks overeenkomen met Hincmars beschrijving.¹⁰³ Voor dit onderzoek is het niet zozeer van belang deze overige bronnen in het verhaal te betrekken, maar het is goed om hun bestaan te noemen. Juist het feit dat er meerdere versies van waarschijnlijk dezelfde gebeurtenis beschreven lijken te zijn, benadrukt het feit dat de overlevering van gebeurtenissen grotendeels afhankelijk is van auteurs. Hincmar heeft er vanuit een bepaald standpunt voor gekozen de gebeurtenissen op een zekere manier te verwoorden. Door het religieuze gedrag van Lodewijk en zijn troepen op een negatieve manier weer te geven, bestempelt hij hen duidelijk als de ‘slechte’ partij. Hun slechte religieuze gedrag leidt in Hincmars verhaal uiteindelijk tot dood of ziekte en in ieder geval tot verlies. De uitkomst van de schermutseling op de trappen van de Sint-Pietersbasiliek is dat de processie-gangers op de vlucht sloegen – dus niet zozeer een overwinning van de ‘goede’ partij.¹⁰⁴ De consequenties in het algehele verhaal voor het slechte religieuze gedrag van Lodewijk en zijn troepen worden echter wel duidelijk door Hincmar uitgelijnd. In combinatie met het goede religieuze gedrag van de paus, de Roomse geestelijken en het volk, kwamen Lodewijk en zijn troepen duidelijk gedupeerd uit de strijd. Ze waren of overleden, danwel ziek geworden en hadden moeten toegeven aan de paus. Zij trokken dan ook een aantal dagen na Hilduins activiteiten in de Sint-Pieterskerk, weg uit Rome. Hincmar kan de verleiding niet weerstaan om bij zijn beschrijving van Lodewijks vertrek uit Rome, toch nog even te vermelden dat de leden van Lodewijks gevolg zich tijdens hun verblijf in Rome ernstig hadden misdragen: ‘Zijn gevolg had daar [Rome] vele daden van vernieling gepleegd, huizen verwoest, nonnen en andere vrouwen verkracht, mannen vermoord en de privileges van de kerken geschonden.’¹⁰⁵ Bijna allemaal vormen van slecht religieus gedrag, waarmee Hincmar nog even goed zijn onvrede over de acties van Lodewijk duidelijk maakt.

¹⁰³ Ibidem, 131.

¹⁰⁴ Nelson, *The Annals of St-Bertin*, 112.

¹⁰⁵ Ibidem, 116.

Casus: Onenigheid onder Frankische leiders

Deze laatste casus is wat beknopter dan de eerdere twee, maar geeft ook een goed beeld van de gevolgen van slecht religieus gedrag voor de uitkomst van een gewapend conflict. Deze casus is vrijwel geheel gebaseerd op het jaarverslag van 849 in de *Annales Fuldenses*. Rudolf van Fulda beschrijft in dit korte verslag de strijd tussen de Oost-Frankische leiders tegen de Tsjechische rebellen. De *Annales Bertiniani* geven enkel een korte beschrijving van deze strijd, waarin de nadruk ligt op de afwezigheid van koning Lodewijk de Duitser, die te ziek was om de troepen tegen de Slaven aan te voeren. Prudentius schrijft slechts dat het Frankische leger schandelijk verslagen werd.¹⁰⁶ Rudolf van Fulda geeft echter een gedetailleerder verslag.

Toen bekend werd dat de Tsjechen in opstand waren gekomen tegen hun Frankische overheersers, stuurde koning Lodewijk een aanzienlijk aantal graven en abten met een groot leger om deze opstand te onderdrukken. De Frankische leiders stonden onder het gezag van Ernest, de *dux*¹⁰⁷ van deze Tsjechische gebieden en een belangrijke vriend van de koning.¹⁰⁸ De ‘heidenen’ – lees: Tsjechen – hadden ondertussen echter Thachulf benaderd, de *dux* van Servische gebieden, omdat ‘zij hem meer dan ieder ander vertrouwden als iemand die bekend was met de wetten en gebruiken van het Slavische volk (...)’.¹⁰⁹ Na de afgezanten van de Tsjechen te hebben ontvangen, stuurde Thachulf boodschappers naar de Frankische leiders, om hen op de hoogte te stellen van de voorwaarden die de Tsjechen hadden gesteld. Rudolf lijkt sympathie te hebben voor Thachulf; hij benadrukt zijn sterke leiderschap door te beschrijven hoe Thachulf, hoewel gewond, de afgezanten van de Tjechen te woord stond, gezeten op zijn paard, om de indruk te wekken dat hij kernegezond was. Door Thachulf zo positief neer te zetten, krijgt het gedrag van een aantal Frankische leiders in de gebeurtenissen die volgen een extra negatieve lading. Zodra de Frankische leiders de boodschap van Thachulf hadden ontvangen, werden enkele van hen ontzettend boos. Rudolf licht toe dat zij dachten dat

¹⁰⁶ Ibidem, 68.

¹⁰⁷ Ik heb deze term niet vertaald naar het Nederlands, omdat dat ook de Engelse vertaling niet is gedaan. Reuter schrijft in zijn inleiding dat hij deze term expres in de Latijnse versie had gebruikt, omdat de vertaling ‘duke’ (hertog) de lading niet zou dekken van de manier waarop de term in de negende eeuw werd gebruikt. Zie Reuter, *The Annals of Fulda*, 13.

¹⁰⁸ Reuter, *The Annals of Fulda*, 28.

¹⁰⁹ Ibidem, 29.

Thachulf zichzelf boven de andere Frankische leiders wilde zetten en opperbevelhebber over de expeditie wilde worden. Deze jaloerse leiders gingen vervolgens, zonder met hun collegae te overleggen, opnieuw de strijd aan met de vijand, die echter, zoals Rudolf het schetst, naar vrede streefde. Rudolf maakt dan ook gelijk zijn ongenoegen kenbaar over dit gedrag, waar hij al snel een sterke religieuze draai aan geeft: '(...) en zij ondervonden gelijk wat de macht en de schaamteloosheid van de twistzieken tot gevolgen konden hebben zonder ontzag voor God.'¹¹⁰ Want, zo gaat Rudolf verder, de vijand won ongenadig en dreef de Franken tot wanhoop. In ruil voor krijgsgevangenen lieten de Tsjechen hen uiteindelijk gaan. Deze opstandige en jaloerse Frankische leiders werden dus genadeloos afgestraft voor hun slechte religieuze gedrag. Zij waren jaloers, trots en twistziek en hadden bovendien geen ontzag voor God. Dat dit geen correct gedrag voor christelijke gelovigen was, werd pijnlijk duidelijk door de straf die erop volgde: een totale nederlaag, waarin zij uiteindelijk afhankelijk waren van de goede wil van de 'heidense' vijand. Rudolf interpreteert deze nederlaag duidelijk als Gods vonnis over het gedrag van de Frankische leiders.

Rudolf laat het hier echter niet bij. Zijn jaarverslag gaat verder met een beschrijving van gebeurtenissen in Höchst. Hij legt een duidelijk connectie met deze gebeurtenis en de voorgaande met de volgende woorden: 'Opdat er nog meer verwarring zou ontstaan voor trotse mensen en mensen die teveel in op hun eigen krachten vertrouwen (...)'.¹¹¹ De auteur informeert de lezer vervolgens over de voorvallen in Höchst, waar een door een kwade geest bezeten man verkondigde dat hij de leiding had gehad tijdens de oorlog tegen de Tsjechen en dat 'zijn bondgenoot de geest van trots en onenigheid was geweest, door wiens misleidende samenzweringen de Franken hadden moeten vluchten voor de Tsjechen.'¹¹² Het is onduidelijk op wie Rudolf doelt in dit fragment. Hoogstwaarschijnlijk was het niet eens zijn doel om één specifieke persoon te benadelen door middel van deze beschrijving. We zouden dit gedeelte van het jaarverslag kunnen beschouwen als een eigen toevoeging van Rudolf, waarin hij het punt dat hij wilde maken nog eens extra benadrukt. Enkele Frankische leiders hadden zich schandelijk misdragen en slecht

¹¹⁰ Ibidem, 29.

¹¹¹ Ibidem, 29.

¹¹² Ibidem, 29.

religieus gedrag vertoond. Rudolf koppelt trots en twistzuchtigheid aan kwade geestelijke machten en geeft er op die manier een zeer negatieve religieuze lading aan. De welverdiende consequenties die hieraan verbonden waren worden door de auteur uitgebreid beschreven. De bezeten man die claimt een leider te zijn geweest tijdens de expeditie tegen de Tsjechen, kan op zichzelf al als een negatief gevolg van het slechte religieuze gedrag gezien worden. Eens een leider, nu een gedesillustioneerde man.

Conclusie

Voordat we trachten tot een conclusie te komen is het goed om nogmaals de onderzoeksvraag te formuleren: wat werd door de auteurs van de *Annalen van Fulda* en de *Annalen van Sint-Bertijns* beschouwd als goed en slecht religieus gedrag en in hoeverre had dit goede/slechte religieuze gedrag volgens de auteurs van de annalen, invloed op de uitkomst van gewapende conflicten? Deze vraag kan het beste in twee delen benaderd worden. Ten eerste zullen we ons richten op de vraag wat er door de auteurs van de gebruikte bronnen werd beschouwd als goed en slecht religieus gedrag.

In bovenstaande is duidelijk geworden dat het definiëren van goed en slecht religieus gedrag grotendeels beïnvloed wordt door de personen die religieus gedrag of religieus ritueel beschrijven. Het beeld dat wij aan de hand van de annalen vormen van wat goed en wat slecht religieus gedrag in de Middeleeuwen was, is zorgvuldig geconstrueerd door de auteurs van deze jaarverslagen. Het is zeer belangrijk dat wij daar als historici rekening mee houden wanneer wij dergelijke bronnen interpreteren. Wij lezen de beschrijving van religieus gedrag en ritueel zoals de auteur dat zelf geïnterpreteerd heeft. Dit heeft hij gedaan vanuit een bepaald (politiek) standpunt en het beeld dat hij schetst van gebeurtenissen is daardoor dan ook zeer gekleurd. Door de jaarverslagen van verschillende bronnen naast elkaar te leggen wordt deze gekleurdheid goed duidelijk. Zoals uit de eerste casus – over de slag bij Andernach in 876 – bleek, kozen auteurs er blijkbaar ook wel eens voor om kritiek op hun eigen koning te uiten in hun werk. Religieus gedrag en ritueel staat in de beschrijvingen ervan vaak nauw in verband met het onderscheid dat wordt gemaakt met de ‘goede’ en de ‘slechte’ partij. De partij die door de schrijver gesteund werd, werd door deze auteur gekoppeld aan goed religieus gedrag. Daarentegen werd slecht religieus gedrag toegeschreven aan de andere, vaak vijandige

partij. De auteur maakt dus keuzes wat betreft de manier waarop hij zaken weergeeft. Door bepaalde gebeurtenissen en rituelen te manipuleren, overdrijven of juist onder te waarderen, wordt de lezer een bepaalde richting opgestuurd. Als je je als lezer niet goed bewust bent van deze volledige subjectiviteit van beschrijvingen van religieus gedrag en ritueel, loop je het gevaar om grotendeels gemanipuleerde verhalen voor feiten aan te zien. Besef van de dubbele lading van de jaarverslagen is dus van groot belang. Niet voor niets schrijft Nelson over Hincmars' deel van de *Annalen van Sint-Bertijns* dat deze gelezen dienen te worden 'as a series of subjective and more or less instantaneous perceptions of and reactions to contemporary political events in which Hincmar was himself more or less directly involved.'¹¹³ Hoewel geen van de andere auteurs van de twee annalen in dezelfde mate als Hincmar betrokken waren bij politieke gebeurtenissen, delen zij – indirect – ook duidelijk hun eigen visie op en interpretatie van gebeurtenissen.

De auteurs van de *Annalen van Sint-Bertijns* en de *Annalen van Fulda* geven een vrij duidelijk beeld van goed en slecht religieus gedrag en ritueel. Goed religieus gedrag gaat in de beschrijvingen vaak gepaard met correct uitgevoerd en gerespecteerd religieus ritueel. Het afleggen van plechtige eden en vervolgens het eren van deze afgelegde eden is hier een voorbeeld van. Slecht religieus gedrag komt in de annalen met name naar voren in het niet respecteren, eren of correct uitvoeren van religieuze rituelen. Maar ook het vertonen van onchristelijk gedrag - wrok, trots, twistzucht – wordt door de auteurs veroordeeld. Als we terugkijken naar de definities van goed en slecht ritueel zoals Augustinus die verwoordde, komen we erachter dat deze definities grotendeels overeen lijken te komen met die van de auteurs van de annalen. Augustinus definieerde 'goed' ritueel als christelijke gebruiken – zoals eerder gebruikt vanuit de definitie van de VanDale – die in dienst stonden van de hele gemeenschap en die waren verbonden met God en de christelijke religie. Beide elementen komen in de beschrijvingen van de auteurs van goed religieus gedrag terug. Met name de associatie van religieus gedrag met God zien we sterk benadrukt worden. Wat we echter nog aan de definitie toe zouden kunnen voegen naar aanleiding van de twee bronnen is dat goed religieus gedrag en ritueel tevens in dienst lijken te staan van de 'goede' partij. Goed religieus gedrag wordt geassocieerd met de 'goede' partij. Wie als de goede partij wordt beschreven kan per

¹¹³ Nelson, Janet L., 'The "Annals of St Bertin"', 28.

situatie verschillen, maar is over het algemeen wel duidelijk vanuit het (politieke) standpunt van de auteur. Hoewel hier echter uitzonderingen op bestaan, zoals bij Hincmars kritiek op zijn eigen koning en Rudolfs kritiek op enkele Frankische leiders, is het doorgaans wel duidelijk aan wiens kant de auteur stond. Vanuit kennis van welke partij door de auteur werd gesteund, krijgt de lezer ook al snel een beeld van gebruiken die door de auteur als goed religieus gedrag worden bestempeld, omdat deze aan de ‘goede’ partij werden gekoppeld. De connectie tussen de ‘goede’ partij en ‘goed’ religieus ritueel kan dus twee kanten op werken.

‘Slechte’ religieuze rituelen konden volgens Augustinus gedefinieerd worden als christelijke gebruiken die waren gemanipuleerd voor persoonlijke doeleinden en niet waren geassocieerd met de christelijke religie of waren geïnspireerd door God. Het slechte religieuze gedrag dat door de auteurs van de annalen wordt beschreven komt hier goed mee overeen. Zoals de casussen ook duidelijk tonen maakt de ‘slechte’ partij volgens de auteurs vaak misbruik van religieuze rituelen vanuit persoonlijke belangen – onder andere af te lezen uit de manier waarop Hincmar de gebeurtenissen rondom Hilduin en het document op het altaar van Sint Petrus beschrijft. Uit bovenstaande is echter ook duidelijk geworden dat ‘slecht’ religieus ritueel niet goed gedefinieerd kan worden vanuit de beschrijvingen die de auteurs van de annalen geven. Rituelen zoals deze in de annalen voorkomen, kunnen vanuit de definitie ‘een religieus gebruik’, maar lastig als fout bestempeld worden. Doorgaans komt ritueel in negatieve vorm naar voren in de jaarverslagen doordat ze niet gerespecteerd of correct uitgevoerd worden door de ‘slechte’ partij. Dit kan echter beter als incorrect religieus gedrag dan als ‘slecht’ ritueel beschreven worden. Op deze manier zouden we dus wel een definitie van slecht religieus gedrag in de annalen kunnen vaststellen, namelijk het niet respecteren van goed religieus ritueel en religieus gedrag.

Nu we een beeld hebben van hetgeen de auteurs van de *Annales Bertiniani* en de *Annales Fuldenses* als goed en slecht religieus gedrag interpreteren, kunnen we naar het tweede deel van de onderzoeksvraag gaan kijken: in hoeverre had dit goede/slechte religieuze gedrag, volgens de auteurs van de annalen, invloed op de uitkomst van gewapende conflicten? Het antwoord op dit deel van de vraag zijn we grotendeels tegengekomen in

de behandeling van verschillende vormen van goed en slecht religieus gedrag en in de casussen. Herhaaldelijk legden de auteurs in hun beschrijvingen van religieus gedrag met betrekking tot gewapende conflicten, een link met God en zijn oordeel. De invloed die correct of incorrect religieus gedrag volgens de schrijvers op de uitkomst van gewapende conflicten lijkt te hebben gehad is aanzienlijk. Soms leggen de auteurs een hele directe connectie tussen goed of slecht religieus gedrag en de gevolgen hiervan. In de situaties waarin het om een gewapend conflict ging, zijn de consequenties van religieus gedrag vaak verbonden aan de uitkomst van de strijd. Hierbij wordt de ‘goede’ partij, die ‘goed’ religieus gedrag nastreeft, rituelen correct uitvoert en respecteert, en Gods oordeel en steun zoekt, doorgaans beloond met de overwinning. De ‘slechte’ partij houdt zich echter bezig met ‘slecht’ religieus gedrag, heeft geen respect voor religieuze rituelen en betreft God niet – op de juiste wijze – bij het conflict. Het gevolg hiervan: een nederlaag, ziekte of zelfs de dood.

Hoewel de invloed van religieus gedrag op de uitkomst van gewapende conflicten dus groot lijkt, is de rol van de auteur minstens even belangrijk. De auteur is degene die gebeurtenissen op een bepaalde manier en in een bepaalde volgorde vastlegt en die verschillende voorvallen aan elkaar koppelt. Uitkomsten van gewapende conflicten die goed uitpakken voor de partij aan wiens kant de auteur staat, zullen vanzelfsprekend al snel aan de steun en het oordeel van God toegeschreven worden. Uitkomsten die minder voordelig uitpakken voor de ‘goede’ partij, kunnen of verzwegen of aangepast – gemanipuleerd – weergegeven worden. Als de auteur de negatieve uitkomst voor zijn eigen partij wel beschrijft, dan schrijft hij dit vaak toch toe aan slecht religieus gedrag van bijvoorbeeld de koning, waardoor deze uitkomst alsnog gerechtvaardigd wordt vanuit Gods oordeel.

Zoals in de inleiding aangekondigd zou ik in de conclusie enige aandacht besteden aan het Godsbeeld dat in de annalen naar voren komt. Het Godsbeeld dat door de auteurs wordt gecreëerd is overwegend dat van een rechtvaardige God. Slecht religieus gedrag dient, volgens de auteurs, bestraft te worden en dit gebeurt dan ook regelmatig. De auteurs geven de indruk dat God lijkt in te grijpen op momenten dat bepaalde koningen of magnaten tot de orde geroepen moeten worden of straf verdienen vanwege

respectloosheid tegenover religieuze rituelen of christelijke gebruiken misbruiken voor eigen doeleinden. Tegelijkertijd blijkt uit de beschrijvingen van de auteurs dat God – volgens de auteurs – te paaien valt. Dit kan rechtstreeks door het vragen om een godsoordeel door middel van beproevingen, maar ook indirect door een beroep te doen op de voorspraak van een heilige. Waar het op neerkomt is dat de auteurs een beeld creëren van een actieve God, die niet met Zich laat sollen, maar die tegelijkertijd wel gevoelig lijkt te zijn voor gelovigen die Hem op een ‘correcte’ manier benaderen, door middel van goede religieuze rituelen. Aangezien de interpretatie van ‘goed en ‘slecht’ religieus gedrag echter in handen ligt van de auteur zelf, wordt vanzelfsprekend ook het beeld dat er van God geschetst wordt sterk beïnvloed door deze auteur. Op een bepaalde manier lijkt God dus ook voor het karretje van de auteur gespannen te worden, om een gebeurtenis te rechtvaardigen danwel af te keuren.

Literatuurlijst

Bachrach, D., *Religion and the Conduct of War, c. 300 – c. 1215* (Woodbridge 2003).

Buc, Philippe, 'Text and ritual in ninth-century political culture: Rome, 864', in: G. Althoff, J. Fried & P.J. Geary (ed.), *Medieval Concepts of the Past: Ritual Memory, Historiography* (Washington 2002) 123-138.

Buc, Philippe, 'Ritual and interpretation: the early medieval case', *Early Medieval Europe* 9/2 (2000) pp. 183-210.

Dudley, Martin R., 'Sacramental Liturgies in the Middle Ages', in: T. J. Heffernan & Ann Matter, *The Liturgy of the Medieval Church* (Michigan 2005) 212-216.

Jong, Mayke de, 'Macht en gezag in de negende eeuw. Een inleiding', in: Mayke de Jong, Marie-Thérèse Bos & Carine van Rhijn (ed.), *Macht en gezag in de negende eeuw* (Hilversum 1995), 17-30.

McCormick, M., *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West* (Cambridge 1986).

McKitterick, Rosamond, *History and memory in the Carolingian World* (Cambridge 2004).

Meens, Rob, 'Rituelen in de Middeleeuwen. Over de gevaren en de bruikbaarheid van een begrip', *Millennium: Tijdschrift voor Middeleeuwse studies* 16/2 (2002) 134-145.

Nelson, Janet L., 'The "Annals of St Bertin"', in: M. Gibson, J. Nelson & D. Ganz, *Charles the Bald: Court and Kingdom. Paper based on a Colloquium held in London in April 1979* (Oxford 1981) 15-36.

Nelson, Janet L., 'Hincmar of Rheims on king-making: the evidence of the Annals of St. Bertin, 861-882', in: J.M. Bak (ed.), *Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual* (Berkeley 1990) 16-34.

Nelson, Janet L. (ed.), *The Annals of St-Bertin. Ninth-century histories, Volume I* (Manchester 1991).

Nelson, Janet 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.

Nelson, Janet L., 'History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald', in: Janet L. Nelson (ed.), *Rulers and Ruling Families in Early Medieval Europe* (Norfolk 1999) IX (pp. 435-442).

Raaijmakers, Janneke, 'Ontstijgen aan de tijd. De *Annales Necrologici* van Fulda', *Madoc: Tijdschrift over de Middeleeuwen* 17/4 (2003) 200-207.

Reuter, Timothy (ed.), *The Annals of Fulda. Ninth-century histories, Volume II* (Manchester 1992).