

## Hardhandige heiligen? Bovennatuurlijke sancties in vroeg-middeleeuwse heiligenlevens

Jan Jansen

De tiende-eeuwse *vita* (beschrijving van een heiligenleven) van de heilige Salvius vermeldt een merkwaardig voorval. Een graaf heeft zijn zusters gedupeerd door het vaderlijk erfgoed in te pikken. De zusters gaan hierover klagen bij de koning. Deze is de graaf welgezind en denkt een slimme oplossing te hebben. De tekst vervolgt met:

[D]e koning antwoordde: 'Jij zegt dat je geen enkel deel hoeft terug te geven; en die (*istae*) vrouwen beweren dat jij hun erfenis onrechtmatig in je bezit houdt, hetgeen volgens mij niet klopt. Wij hebben echter hier een Beschermheer die God ons waardig acht om dingen te tonen. Indien jij de erfenis wil bezitten, ga dan heen en leg een eed af op het heilige graf van de heilige Salvius: wellicht zal God de Heer dan tonen, door zijn bemiddeling, of jij het rechtmatig bezit, dan wel jouw handeling moet worden teruggedraaid.'

Toen is de ongelukkige, met grote blijheid vertrouwend op de woorden van de koning, naar het heilige graf gegaan. Hij heeft zijn handen erover uitgestrekt en in grote vreugde gezworen: 'Ik spreek tot deze heilige plaats, en tot de gezegende bisschop Salvius; ieder van mijn zusters wil haar erfdeel van mij afnemen, maar ik ben hun geenszins iets verschuldigd.'

Onmiddellijk nadat de eed was uitgesproken, barstte zijn buik open en spatten al zijn ingewanden uiteen, golfde er mest uit het geheime deel (*secretam naturam*) van zijn buik, kwam er bloed uit zijn oren en ogen en viel hij neer alsof hij dood was. Terstond hebben zijn dienaren en vrienden hem weggedragen van die plaats. Hij kon niet meer spreken en is na een tijdspanne van twee of drie uur gestorven.

Daarna is er grote angst onder het volk ontstaan en na deze zo intens broze eed heeft niemand meer een valse eed durven afleggen op deze zeer gewijde plaats.<sup>1</sup>

Niet altijd reageren de heiligen zo hardhandig in de verhalen over bovennatuurlijke sancties als in het verhaal hierboven. Zo doet de *vita* van de heilige Landoaldus verslag van een mildere gebeurtenis:<sup>2</sup>

Het is toen echter eens gebeurd dat een jongetje dat aan het rondrennen was met zijn leeftijdsgenoten rond het graf van de heilige, door begeerte gedreven, kandelaars en andere spullen - die de gelovigen in hun grote devotie hadden meegebracht - heeft gestolen. Hierdoor is hij onmiddellijk door de oude vijand

(de duivel - JJ) bezeten geraakt en zijn zinnen geheel kwijtgeraakt. Toen vervolgens de ouders van de jongen met veel gewezen boete deden, met de jongen terugkeerden, en het gestolene teruggaven, hebben zij door de verdiensten van de Heilige zijn gezondheid geheel teruggekregen.

### Hoe hardhandig waren de vroeg-middeleeuwse heiligen?

De schrijvers van vroeg-middeleeuwse *vitae* maken regelmatig melding van sancties uit de bovennatuur. Het is een *topos*, een min of meer gestandaardiseerd thema dat vaak wordt gebruikt als een 'bouwsteen' in een *vita*. Historici keken in eerste instantie vooral naar de functie van verhalen over bovennatuurlijke sancties en niet zozeer naar de inhoud ervan. De Gaiffier, een geestelijke, meende dat de geestelijkheid dergelijke verhalen schreef om het volk te onderrichten.<sup>3</sup> De marxist Graus meent dat deze verhalen propagandamateriaal waren waarmee de kerk haar eigendommen wilde beschermen door het volk angst in te boezemen.<sup>4</sup> De twee genoemde auteurs beschouwen dergelijke wonderlijke verhalen als gestandaardiseerde fabeltjes, en nemen hun inhoud niet al te serieus. Pas de laatste decennia heeft men getracht om de verhalen over bovennatuurlijke sancties te gebruiken als een bron voor geloofsbeleving en mentaliteit. Zo heeft Angenendt bekeken in hoeverre verhalen over bovennatuurlijke sancties iets vertellen over het Godsbeeld, door ze te plaatsen tegen de achtergrond van het Godsbeeld in de Vroege Middeleeuwen.<sup>5</sup> God was in de Vroege Middeleeuwen vooral de God uit het Oude Testament: Hij dreigt altijd zonden te wreken.<sup>6</sup> Dit staat in tegenstelling tot de God in het Nieuwe Testament; die is een God van liefde en vergevingsgezindheid.

Terwijl Angenendt verhalen over bovennatuurlijke sancties ziet als de vanzelfsprekende produkten van een geestelijkheid die in de vreze Gods leefde, probeert Gurjewitsch de oorsprong van zulke verhalen elders te traceren.<sup>7</sup> Volgens hem waren het in oorsprong volksverhalen en als zodanig stonden zij in tegenstelling tot christelijke idealen. De geestelijkheid incorporeerde zulke verhalen in geschriften om zo de verspreiding van de christelijke boodschap te bespoedigen.<sup>8</sup> Voor Gurjewitsch zijn verhalen over bovennatuurlijke sancties dus eigenlijk niet-christelijk. Ook in deze analyse blijft hun functie dominant. De eventuele rijkdom van het 'volksverhaal' is bij Gurjewitsch ondergeschikt geworden aan zijn propagandistische functie. Wat dat betreft is Gurjewitsch' analyse slechts een geringe stap voorwaarts ten opzichte van het werk van Graus.

Bovengenoemde auteurs zijn het er over eens dat verhalen over bovennatuurlijke sancties de mensen vrees inboezemden. In dit opzicht lijken de verhalen in contrast te staan met de vele genezingswonderen die eveneens in de *vitae* te vinden zijn. Ook strookten zij niet met het aura van mildheid en vergevingsgezindheid waarmee Christelijke heiligen omgeven zijn in het tweede millennium, vooral sinds de heilige Franciscus.

In dit artikel wil ik bepalen hoe wreed de bovennatuur werd afgeschilderd in vroeg-middeleeuwse *vitae*. Ik zal dit doen aan de hand van een

vergelijking met principes uit het vroeg-middeleeuwse strafrecht. Eerst zal ik bepalen welke patronen er te vinden zijn in de bovennatuurlijke sancties. Door deze sancties te spiegelen aan wereldlijke straffen tracht ik ze te begrijpen binnen het geestelijke klimaat van de regio en periode van het onderzoek.

Een analyse van de strafmaat in de *vitae* kan zinvol zijn in een discussie over de 'donkerste Middeleeuwen'. Deze term suggereert mijns inziens dat wij niet veel weten over deze periode en dat de mensheid toen gebukt ging onder het juk der onwetendheid. Bovennatuurlijke sancties lijken hierbij een factor te zijn geweest die de wereld van de middeleeuwse mens nog verder verduisterde, aangezien zij wreed en willekeurig lijken. In dit artikel zal ik beargumenteren dat verhalen over bovennatuurlijke sancties aangeven dat de vroeg-middeleeuwse mens een genuanceerd beeld had van zijn relatie met de bovennatuur en dat deze niet als wreed of willekeurig werd ervaren. Volgens mij tonen verhalen over bovennatuurlijke sancties eenzelfde mildheid en vergevingsgezindheid als in het moderne Christendom wordt gepredikt.

### **Methode: vergrijpen observeren in tijd en ruimte**

De bovengenoemde auteurs De Gaffier, Graus, Gurjewitsch en Angenendt kwamen tot hun conclusies doordat zij de bovennatuurlijke sancties beoordeelden aan de hand van hun eigen gevoelens over recht en rechtvaardigheid. Dit is natuurlijk een legitieme methode van analyse, alhoewel zij mijns inziens de door hen gehanteerde vooronderstellingen expliciet hadden moeten maken. Een dergelijke methode maakt de bovennatuurlijke sanctie tot een brei van verhalen die, in vergelijking met het persoonlijke rechtvaardigheidsgevoel van de auteurs, allemaal te wreed zijn.

In dit artikel ga ik op zoek naar een ander referentiekader, namelijk de opvattingen over rechtmatigheid en rechtvaardigheid die de vroeg-middeleeuwse mens zelf had. Deze aanpak is geïnspireerd op het werk van de mentaliteitshistorici behorend tot de zogeheten *Annales*-school. Deze ontleenden op hun beurt een deel van hun inzichten aan de antropologie. Hierbij noem ik de naam van Malinowski, die aan het begin van deze eeuw aantoonde hoe in 'pre-moderne' samenlevingen ogenschijnlijk verschillende culturele domeinen, als bijvoorbeeld godsdienst en de organisatie van de samenleving, in elkaars verlengde lagen. Marc Bloch was de eerste historicus die, in zijn magnum opus *La société féodale*, dergelijke inzichten met betrekking tot de Middeleeuwen heeft uitgewerkt.

Dat ik beoog twee culturele domeinen van de vroeg-middeleeuwse mens, te weten bovennatuurlijke sanctie en rechtsgang, met elkaar te vergelijken, betekent niet dat ik in de huid van de middeleeuwer kan kruipen. Ik moet namelijk toch keuzes maken die typerend zijn voor een buitenstaander. Ik geef echter aan de door mij toegepaste methode de voorkeur boven de methode van de in de vorige paragraaf genoemde auteurs, omdat aan de hand van mijn benadering de rijkdom van het bronnenmateriaal beter geïllustreerd kan worden.

De keuzes die ik heb moeten maken betreffen tijd, ruimte en aard van het vergrijp. Eerst heb ik een periode afgebakend. Omdat handboeken vermelden dat het Christendom na het jaar 1000, met de opkomst van de eerste steden, van karakter is veranderd, heb ik het jaar 1000 als eindpunt genomen. De keuze van een ondergrens was overbodig, omdat het gebied van herkomst van de manuscripten pas vanaf de zesde eeuw werd bekeerd tot het Christendom en er uit die tijd nauwelijks *vitae* zijn overgeleverd.

Als onderzoeksregio heb ik vijf geografisch met elkaar verbonden bisdommen genomen, te weten Utrecht, Luik, Doornik, Terwaan en Kamerijk-Atrecht. Dit lijkt een opmerkelijke keuze, aangezien deze bisdommen tot verschillende aartsbisdommen behoorden. De keuze is echter te verantwoorden. De vijf beslaan tezamen namelijk een geografische eenheid: 'de Lage Landen bij de zee'. (Overigens hadden ook de *Annales*-historici een dergelijke voorkeur voor geografische eenheden.) Ik heb derhalve alle *vitae* gelezen waarvan is vastgesteld dat zij geschreven zijn in dat gebied vóór het jaar 1000.<sup>9</sup>

Tot slot moest ik bepalen wat een bovennatuurlijke sanctie was en hoe ik de vergrijpen moest categoriseren. In totaal ben ik in de *vitae* 73 verhalen tegengekomen waarin ik vond dat er sprake was van een bovennatuurlijke sanctie naar aanleiding van een vergrijp.<sup>10</sup> Deze vergrijpen heb ik gecategoriseerd op basis van het misdrijf dat werd beschreven. Ik kon mij niet laten leiden door de Latijnse term die hiervoor werd gebruikt in de *vita*, aangezien een juridische term voor het gepleegde misdrijf vaak afwezig was. Soms ook week hij nogal af van het misdrijf dat werd beschreven. Door uit te gaan van de beschrijvingen van de misdrijven heb ik dus - als het ware - de handeling geobserveerd. De *vita* van de heilige Remaclus maakt bijvoorbeeld melding van een boer die gaat werken op de feestdag van de heilige. De boer wordt gestraft met een stok die aan zijn hand blijft kleven. De tekst zelf maakt melding van een 'eed van leugenachtigheid' en 'heiligschennis'.<sup>11</sup> Ik deel dit vergrijp echter niet in als, bijvoorbeeld, 'godslastering', maar ga uit van de 'observatie' die ik maak: het vergrijp is 'het niet vieren van een feestdag'. Een valse eed is voor mij datgene wat de heilige Salvius bestrafte (*supra*).

Mijn aanpak leverde de volgende lijst op:<sup>12</sup>

<i>Vergrijp</i>	<i>Aantal gevallen</i>
Diefstal	24
Oneerbiedigheid	18
Het niet vieren van een feestdag	13
Onzedelijk gedrag	5
Valse eed	4
Godslastering	4
Moord	3
Heidense praktijken	2
<i>Totaal</i>	73

Eerst zal ik nu de verschillende vergrijpen toelichten teneinde een indruk te geven van zowel de aard van het genre verhalen, als de aard van de bovennatuurlijke sancties. Zodoende geef ik tegelijkertijd rekenschap van de wijze waarop ik de indeling per vergrijp gestalte heb gegeven. Daarna zal ik ingaan op de strafmaat die de bovennatuur wordt toegeschreven. De door mij gemaakte indeling op vergrijp blijkt dan zinvol te zijn in relatie tot het vroeg-middeleeuwse strafrecht.

### **Een vergrijp als verhaal**

De bovennatuurlijke sanctie is ons overgeleverd als een geschreven verhaal en heeft in die hoedanigheid de kenmerken van een *topos*, een in een *vita* geaccepteerd stijlmiddel om de heilige te verheerlijken. De uitwerking van een *topos* leidt tot een grote variëteit van verhalen, waarin ongetwijfeld lokale tradities zijn verwerkt. In deze paragraaf zal ik de verschillende vergrijpen beschrijven om de literaire rijkdom van de *topos* 'bovennatuurlijke sanctie' aan te geven. Ik behandel de vergrijpen in volgorde van het aantal malen dat ze voorkomen in de door mij geselecteerde bronnen.

#### *Diefstal (24)*

Onder diefstal categoriseer ik zowel het stelen van een voorwerp dat een ander toebehoort als het niet geven van een voorwerp dat een heilige beloofd is. Bij een diefstal van een voorwerp zijn de verhalen tamelijk gelijkvormig in verloop. De straf is meestal een lichamelijk ongemak. De relatie tussen vergrijp en straf is zeer direct. Een verhaal over Remaculus illustreert dit.<sup>13</sup>

Een boer krijgt last van waterzucht en geneest hiervan nadat hij een wijngaard heeft beloofd aan het klooster van de heilige Remaculus. Na enkele jaren krijgt hij hiervan spijt aangezien zijn inkomsten zijn verminderd door de gift van het stuk land. Daarop neemt de boer de wijngaard weer in gebruik. De ziekte keert onmiddellijk terug. De waterzucht verdwijnt weer wanneer de boer de wijngaard teruggeeft aan het klooster.

Het kan er ook harder aan toegaan. In de *vita* van de heilige Vedastus staat een verhaal over graaf Theutbaldus van Atrecht, die het voornemen heeft tuinen van het klooster van Vedastus af te nemen. Een monnik, die oppasser (*custos*) is in een kerk in Atrecht, is op een dag getuige van een gesprek waarin de heiligen Vedastus en Remigius de snode plannen van de graaf bespreken. Remigius raadt Vedastus aan om de heiligen met wie hij tijdens zijn leven heeft samengewerkt en andere heiligen, 'die landgoederen bij de zee bezitten' (*reliquos maritima possidentes loca*), op te roepen om hem met hun toorn bij te staan. De monnik meldt dit gesprek onmiddellijk bij de bisschop, die op zijn beurt de graaf inlicht. Deze verklaart honend dat de monnik dronken moet zijn geweest. De graaf trekt zijn voornemen niet in en moet dit met de dood bekopen: reeds de volgende dag breekt hij zijn nek bij een val van zijn paard.<sup>14</sup>

Het niet nakomen van een belofte wordt bestraft als diefstal. Blijkbaar is door de belofte het beloofde voorwerp al eigendom van de heilige geworden. Een wonder van Remaclus vertelt over een man die een ram oppeuzelt die hij aan de heilige heeft beloofd. Na de maaltijd heeft hij niet alleen vreselijke spijt, maar hij voelt ook dat zijn gezicht vervormt.<sup>15</sup> Daarom gaat hij naar het klooster en bekent hij zijn wandaad. De tekst vermeldt daarna dat de man met dit teken nog lange tijd leefde en dat hij dit voorval aan een ieder bekend maakte.

### *Oneerbiedigheid (18)*

Dit vergrijp betreft meestal gebrek aan aandacht voor de heilige of onwil om te werken. In één geval, over Gerulfus, is de toorn van de heilige groot.<sup>16</sup>

Drie monniken uit het klooster van de heilige belijder Bavo waren, verblind door een duivelse afgunst en dronken door een zeer grote waanzin, gegaan naar de begraafplaats van het zeer heilige lichaam (van Gerulfus - JJ) dat door een goddelijke, onuitsprekelijke vroomheid naar boven was gehaald, en zij hebben zich ingespannen om het veel dieper dan tevoren te begraven. (...) De hoogste Koning stond echter niet toe dat deze hemelijke schanddaad ongewroken bleef. Want aan één van hen ontnam hij het rechteroog, omdat hij de glorieuze Rechtvaardige niet wilde zien. De andere is van zijn paard gevallen en met een gebroken heup waarvan hij veel pijn had naar zijn huis gedragen, aangezien hij het anderen misgunde om de heilige plaats te gaan zien. De derde van hen, die erbij was geweest en alles had gezien, trok zich beschaamd terug, omdat hij tot zijn schande veel mest als ontlasting had. Zo bepaalde het lichaam van de heilige Man, door allerlei geuren nogal aangenaam riekend, als het ware de waarde van stinkende lichamen van de overige, ongelukkige mensen. Ik meen dat de drie monniken het vanzelfsprekend vonden om zo onbeschaamd te handelen, om de plaats en de roem van de oudere heilige, Bavo natuurlijk, te vermindere[n] en de roem van de heilige Gerulfus, van wie zij op een jaloerse manier hielden, steeds groter te laten worden. Zij waren echter te dom en te traag van hart om te geloven en begrepen niet, dat die twee, zoals alle Heiligen, niet jaloers zijn of onenigheid kennen en met God samenwerken om goede daden te verrichten (...).

In de andere zeventien verhalen over oneerbiedigheid is de toorn van de heilige niet groot. Vaak geldt de straf als niet meer dan een waarschuwing (*admonitio*).

*Het niet vieren van een feestdag (13)*

In negen van de dertien gevallen in deze groep is het niet vieren van een feestdag van de heilige de reden voor een straf; het slachtoffer neemt de feestdag niet in acht als rustdag. In de overige vier gevallen betreft het de ontheiliging van een zondag of een kerkelijke feestdag, wederom door te gaan werken. De straf bestaat uit een lichamenlijk ongemak, zoals kreupelheid en blindheid.

*Onzedelijk gedrag (5)*

Tot dit vergrijp reken ik gevallen van personen met seksuele verlangens, hoewel zij een kloostergelofte hebben afgelegd en dus kuis moeten blijven. De beschrijvingen laten sommige aspecten van de zonde enigszins aan de fantasie over. Drie maal krijg ik de indruk dat het monniken betreft die met een vrouw het bed hebben gedeeld. De twee andere gevallen betreffen monniken, waarvan de één 'gegrepen is door het genot van het vlees' (*agravatus carnis voluptate*) en zich overgeeft aan 'vreselijke schanddaden' (*vitiis abominabilibus*) en de ander zich verlustigt in *perversitas*.

Het lot van de twee monniken is verschillend. De eerstgenoemde negeert een waarschuwing van een boer die een visioen hierover heeft gehad, en hij sterft daarom aan 'stinkende lepra'.<sup>17</sup> De andere monnik wordt vanwege zijn schanddaden, die aan het licht gekomen zijn, naar zijn familie teruggestuurd. Hij wordt dan blind, 'omdat God in zijn medelijden de monnik omwille van zijn zieleheil het licht uit de ogen neemt en Hij hem niet overlaat aan de troost van zijn verwanten'. Nadat hij berouw heeft getoond, vindt de monnik in het klooster van de heilige Bertinus uiteindelijk genezing.<sup>18</sup>

*Valse eed (4)*

Vier verhalen handelen over het afleggen van een valse eed. Het verhaal over Salvius (*supra*) spreekt voor zich. Een wonder dat aan Remaclus wordt toegeschreven, eindigt minder bloederig, maar is zeker niet minder sensationeel:<sup>19</sup>

[E]en man met kwade plannen nam op onrechtvaardige wijze een stuk land van hem (Remaclus-JJ) af en probeerde het onrechtmatig aan zijn eigen goederen toe te voegen. Toen onze monniken echter daarachter waren gekomen, dat deze vijandig gezinde persoon zulke dingen van plan was, berispten zij hem eerst met vriendelijke woorden: dat het hem niet paste tegen Gods Heilige zoiets onrechtvaardigs te doen, om hun zaken op een geweldadige manier af te nemen. Hij talmde echter niet en kwam zelfs met verdedigers van zijn land naar de grenzen van die plaats. Hij heeft onder het aanvoeren van valse getuigen plechtig verklaard dat dit stuk land meer onder zijn zeggenschap viel dan dat het behoorde bij de landerijen van onze kerk. Hij heeft zichzelf waarachtig iets kwaadaardigs toegewenst door het zo te verklaren: 'Zowaar de hulp van die Heilige mij moge bijstaan, en zowaar de haren op mijn hoofd blijven of de haren aan

mijn baard, zowaar spreek ik de juiste woorden en oordeel ik dat het van mij is.'

En zo is hij vanaf het uur waarop hij dit verklaard heeft kaal gebleven, zonder hoofd- en baardhaar. Zelfs is hij de daaropvolgende nacht door een ziekte bevangen en met matheid geslagen, waardoor zijn huid en zijn huidhaar loslieten. Door een zodanige daad hij heeft zich niet alleen verplicht gevoeld om het land dat hij met geweld wilde afnemen, terug te geven, maar zelfs een dubbele hoeveelheid daarvan. Hoewel hij nog lang is blijven leven, heeft hij zijn haren en zijn baard altijd moeten missen.

#### *Godslastering (4)*

Verhalen over bovennatuurlijke sancties naar aanleiding van een godslastering zijn sensationeel. Landoaldus laat een man stikken in het vocht dat door het uitspreken van de godslastering omhoog is gekomen,<sup>20</sup> en Trudo laat een man sterven aan tandpijn vanwege het uitspreken van provocerende taal jegens hem.<sup>21</sup> Bertinus wordt een wonder toegeschreven waarmee hij het moedwillig schenden van het kruis in zijn kerk bestraft; de dader moet de rest van zijn leven als kreupele in de kerk doorbrengen.<sup>22</sup>

Ook in de *vita* van Bavo leidt een godslastering tot de dood. Het verhaal speelt zich af tijdens Bavo's leven. Een man die betrokken is bij de bouw van de kerk bij het klooster waar Bavo woont, sterft na een grove godslastering. Hiermee is het verhaal echter nog niet afgelopen: wanneer het lijk van de man langs Bavo gedragen wordt, bidt deze met succes tot God om de man tot leven te roepen.<sup>23</sup>

#### *Moord (3)*

In drie verhalen is het bindende element een verwijzing naar moord. De traditie over Eugenius naar Brogne geeft:<sup>24</sup>

[E]en man zag op een nacht in zijn droom dat hij stond bij de deuren van de kerk waarin het lichaam van de zalige Eugenius ligt en een stok in zijn hand hield waarmee hij een dolle hond moest verjagen die, zo scheen het hem, de heilige kerk wilde binnengaan. Op grond van dit visioen is hij de volgende nacht voor de metten naar diezelfde kerk gegaan, waar hij temidden van de anderen een vrouwtje zag van wie wij uit schaamte de naam niet willen opschrijven. Toen deze naar de ingang van de kerk ging en naar binnen wilde gaan, lukte dit niet rechtop. Wij geloven dat zij er op goddelijke wijze van werd weerhouden. Op dezelfde wijze is zij door een goddelijke kracht verdreven, toen zij probeerde door een andere ingang naar binnen te gaan. Zij voelde ook tegen haar voorhoofd een grote hitte als van vuur. Daarom ging zij terug en probeerde naar binnen te gaan op de plek waar zij het eerder had geprobeerd. Uiteindelijk is

zij met grote kracht de kerk binnengegaan, maar diezelfde ingang uitgeworpenen als dood (*semianimis*) gevallen op de drempel van de ingang, vanwaar zij is weggedragen door aanwezige vrouwen.

Later is het duidelijk geworden aan alle inwoners van het dorp waarom het haar verboden werd om de heilige kerk te betreden. Want, zoals men vertelt, toen sommigen hebben gegraven als een varkentje onder de drempel van haar woning, hebben zij er het lichaampje gevonden van een kindje dat daar onlangs was begraven. Vandaar denkt men dat die nacht haar kind is overleden en dat zij niet wilde dat het gezien werd door haar burenen en gebracht werd naar de kerk waarin zijzelf wel wilde binnengaan, ofschoon zij wist van haar grote zonde.

Toch is het onbekend gebleven of de moeder een miskraan heeft gehad, of - wat de burenen niet geloven - dat de moeder het zelf heeft gedood onmiddellijk na de geboorte. Alleen Hij weet wie er op Zijn bevel geboren wordt.

De *vita* van Lambertus beschrijft hoe Lambertus' moordenaars door een bovennatuurlijke sanctie worden gedood.<sup>25</sup> De *vita* van Trudo beschrijft hoe een man die een horige heeft vermoord, sterft na eerst bezeten te zijn geworden.<sup>26</sup>

### *Heidense praktijken (2)*

De twee gevallen van heidense praktijken zijn beide in een *vita* van de heilige Amandus te vinden.<sup>27</sup> Zij verschillen van afloop. Wanneer een man lachend reageert op Amandus' waarschuwing geen afgodsbeeld te vereren, volgt de dood.

Een vrouw die de toekomst voorspelt door de vlucht van de vogels te bestuderen, is een gunstiger lot beschoren. Nadat zij met blindheid is gestraft, toont zij berouw en verkrijgt genezing.

In deze paragraaf werd duidelijk hoe een *topos*, een min of meer vaststaand thema, werd uitgewerkt tot zeer verschillende en beeldrijke verhalen; elk verhaal is een juweeltje op zich.

### **De nuances in de straf**

Elke bovennatuurlijke sanctie is niet alleen een literaire uitwerking van een *topos*, maar ook een waardeoordeel over vergrijpen en hun strafmaat. Wanneer de straf wordt geplaatst in het licht van het vergrijp, dan blijkt dat de bovennatuur zijn sancties met nuances toepast. Er is geen sprake van willekeur. Slechts moord, godslastering en valse eed leiden tot zware en onherroepelijke straffen: meestal volgt de dood.

Andere vergrijpen zijn niet zwaar. Diefstal wordt vaak gestraft met een lichamelijke ongemak. Vergeving is echter vaak mogelijk en, als gevolg daar-

van, een opheffing van de straf. Als de bestrafte zijn schuld wil bekennen, gaat hij naar het graf van de heilige. Deze toont dan zoveel *clementia* dat de gestrafte zijn gezondheid terugkrijgt. Een enkele keer schenkt de heilige geen genade bij een diefstal. Bij nadere bestudering blijkt dan echter steeds dat het slachtoffer van te voren was gewaarschuwd.

Bij oneerbiedigheid is hetzelfde patroon te zien. Daar wordt de straf vaak een waarschuwing (*admonitio*) genoemd. Het lijkt dan vervolgens bijna vanzelfsprekend dat de straf wordt opgeheven wanneer de gestrafte tot inkeer komt.

Het niet vieren van een feestdag is ook geen zwaar misdrijf, aangezien in elf van de dertien gevallen na berouw volledig herstel wordt verkregen. Het breken van de kloostergelofte, ja zelfs *perversitas*, weerhoudt een heilige er niet van om de zondaar te vergeven zodra deze duidelijk berouw heeft getoond en beterschap heeft beloofd. Drie van de vier gevallen van een valse eed leiden tot de dood. In het vierde verhaal, over de man die zijn haren verloor, komt het slachtoffer er beter vanaf, maar dit lijkt te komen door de beperkte reikwijdte van zijn eed. Ook godslastering leidt in drie van de vier gevallen tot de dood. Ook hier kent de bovennatuur blijkbaar geen weg terug; berouw en vergeving zijn zo goed als onmogelijk. Of het nu moord op een baby, de heilige Lambertus of een horige betreft, in alle drie de gevallen dat de bovennatuur recht spreekt over een moord, geldt er maar één straf: de dood.

Heidense praktijken lijken een tussencategorie. De ene zondaar sterft en de andere wordt vergeven. Hieronder zal ik uiteenzetten hoe rechtvaardig die keuze is.

De uitvoering van de straf kent een opmerkelijke verborgen theologische stellingname. Meestal stelt de auteur nadrukkelijk dat het vergrijp gericht was tegen 'God en zijn heiligen'. Die zijn ook verantwoordelijk voor de vergeving. Zowel bij het vergrijp als bij het proces van vergeving is de heilige slechts een bemiddelaar. Blijkbaar waren de kerkelijke auteurs op hun hoede voor het gevaar van afgoderij dat natuurlijk snel om de hoek komt kijken bij heiligenverering.

### Het strafproces en het recht op wederverging<sup>28</sup>

De bovennatuurlijke sancties eindigen dus vaak met een beschrijving van de *clementia* van God en Zijn heiligen. Deze vergevingsgezindheid wordt door de auteurs zelf vaak expliciet genoemd nadat zij de inkeer van de schuldige beschreven hebben. Daarmee liggen veel verhalen over bovennatuurlijke sancties op één lijn met bijvoorbeeld genezingswonderen, die immers ook de nadruk leggen op de vergevingsgezindheid van de heiligen.

Naast de nuances in de straf, blijkt de bovennatuur niet willekeurig in actie te komen, maar telkens als iemand haar bewust geprovoceerd heeft. Er is dus geen aanleiding om op basis van verhalen over bovennatuurlijke sancties, te veronderstellen dat de vroeg-middeleeuwse mens leefde in vrees voor een

wrekende God. In alle gevallen lokt de mens als het ware de straf uit; er is een duidelijk verband tussen vergrijp en straf.

Hoewel veel straffen goed afliepen, blijft het de vraag of de straf zelf niet als wreed en vreeswekkend is ervaren. Ik meen dat ook de sancties die ons nu zo wreed lijken, in de ogen van de vroeg-middeleeuwse mens rechtvaardig en mild waren. Deze mening licht ik toe aan de hand van een vergelijking tussen de strafmaat van de bovennatuur en die in het vroeg-middeleeuwse wereldlijke recht.

Bij het sociale verkeer in de Vroege Middeleeuwen was een overheid zo goed als afwezig en dit was van invloed op de wijze waarop mensen hun contacten regelden. Afspraken tussen twee mensen stonden centraal, ook bij grote netwerken of hiërarchische verbanden, zoals allerlei patronagesystemen. Dit betekende dat iemand onmiddellijk herstel van het geleden onrecht mocht eisen; hij had *ius talionis*, recht op evenredige vergelding. Hierbij trad de benadeelde zelf als eiser op; een overheid was immers afwezig. Het doel was herstel van de relatie en dit werd in de persoonlijke sfeer afgehandeld. Vanuit dit perspectief bekeken was het logisch en rechtmatig dat de heilige degene die hem onrecht aandeed, terechtwees.

In het vroeg-middeleeuwse strafrecht zijn zowel Germaanse als christelijke invloeden zichtbaar. Het Germaanse recht legt vooral nadruk op het herstel van het onrecht: het herstel van de relatie is hiervan een gevolg. Het gebruik van geweld is hierbij legitiem. De straf hoeft niet *a priori* de dader te treffen. Men kijkt louter naar de aangerichte schade en baseert daarop de straf. Het uitgangspunt van het Germaanse strafrecht is de fysieke causaliteitsband tussen dader en misdaad.

De kerk legt de nadruk op psychisch-ethische aspecten in haar opvattingen over straf. Dat komt tot uitdrukking in bijvoorbeeld een publieke bekentenis van schuld of een uitboeting van persoonlijke schuld. Omdat de individuele schuld centraal staat, ligt een grote nadruk op verzoening.

In de vroeg-middeleeuwse *vitae* zijn Germaanse principes en kerkelijke opvattingen beide terug te vinden. Zij komen nooit in botsing met elkaar. Germaanse principes zijn terug te vinden in de wijze waarop wordt gestraft; kerkelijke opvattingen komen duidelijk naar voren in de afhandeling van de straf, omdat de nadruk immers op vergeving ligt. De Germaanse *talio* heeft echter een herstel van de relatie tot doel en dat wordt natuurlijk ook bereikt in het geval van vergeving. Kortom, de schrijvers van de *vitae* vinden het vooral belangrijk dat schuld bekend wordt en de relatie wordt hersteld.

### **Een interpretatie van de strafmaat van de heiligen**

Sommige vergrijpen werden vergeven, andere niet. Een belangrijk principe in de wereldlijke rechtspraak was het voorkomen van herhaling. Gewoonlijk neigde men tot verzoening en vergeving, maar bij herhaling kon hiervan geen sprake meer zijn. Vandaar ook dat de bovennatuur geen pardon kende, wanneer zij reeds een waarschuwing had gegeven. Daarom was het terecht dat

bij de heidense praktijken de man wel werd gestraft en de vrouw niet: de man was immers gewaarschuwd door Armandus. Hetzelfde onderscheid kan worden gemaakt bij de monniken die zich overgaven aan seksuele schanddaden.

In het verlengde van het willen voorkomen van herhaling lag de gewoonte om een straf zichtbaar te maken om de gemeenschap te beschermen; ook dat moest herhaling voorkomen. Dit was mogelijk door lijfstraffen, in het bijzonder de amputatie van het lichaamsdeel dat betrokken was bij het vergrijp. Tegen deze achtergrond kunnen veel straffen uit de hagiografie begrepen worden. Vaak werd immers een rechterhand verlamd of verwond als straf voor een diefstal of niet-toegestane arbeid. Ook andere straffen waren volgens dit principe logisch: een rentmeester stierf aan pijn aan zijn mond en tanden na een godslastering; een zieneres werd blind, evenals de monnik in de *vita* van Gerulfus, omdat hij 'de grootheid van deze heilige niet wilde zien'; een non in de *vita* van Geraclus werd kaal wegens het meedragen van een gestolen doek onder haar kap.<sup>29</sup> In het verlengde hiervan is een verhaal in de *vita* van Vedastus te begrijpen. Hierin ging de handschoen van een schapendief blaten toen de dorpspriester de diefstal tijdens de mis ter sprake bracht.<sup>30</sup> De hier genoemde straffen hadden directe parallellen met wereldse praktijken; het afhakken van handen en het uitsteken van ogen kwamen beide voor.

Ook andere bovennatuurlijke sancties kenden een rechtstreekse parallel in het wereldlijk recht. Het volgende verhaal over de heilige Bavo is veelzeggend:<sup>31</sup> Toen Bavo een man zag die hij ooit, toen hij nog wereldlijk heer was, verkocht had als slaaf, liet de heilige zich in het schandblok sluiten om publiekelijk boete te doen voor deze daad. Tevens vroeg hij dat hem 'als een rover' het hoofdhaar werd afgenomen. (Rovers werden namelijk vaak gescalpeerd.) Deze straf maakt begrijpelijk dat de eerder genoemde edelman bij zijn haren zwoer en daarna ook als rover gestraft werd.

Een lijfstraf hoefde niet altijd een amputatie te zijn; verminking door middel van een litteken was ook mogelijk. Dit principe is zichtbaar bij de man die de aan de heilige Remaclus beloofde ram opat. Het litteken (aan de mond) was een teken van verzoening. Men leefde er nog lang mee. De straf herstelde de relatie; de teksten geven nooit de indruk dat door het vergrijp het zieleheil van de dader in gevaar komt.

Voor sommige vergrijpen bestond geen pardon: moord, valse eed en godslastering. Bij moord is ook een parallel met het wereldlijk recht te trekken. Moord was louter met de dood van een ander te verzoenen; dat was het principe van de bloedwraak dat in de Vroege Middeleeuwen van toepassing was. Ook de heiligen handelden ernaar. Uitzonderlijk wreed was hun gedrag in dit opzicht dus niet te noemen.

De straffen voor godslastering en valse eed leken echter ongewoon zwaar. De Late Middeleeuwen kenden verschillende straffen voor deze vergrijpen; zij varieerden van betaling van geld tot verminking, bijvoorbeeld het afhakken van de twee vingers waarmee men op de relieken van de heilige heeft gezworen.

De Vroege Middeleeuwen verschillen echter van de Late Middeleeuwen in die zin dat geschreven teksten nog niet de basis vormden van de rechtsgang. Het schrift had - als woord van God - een sacrale status, maar vormde geen bron van kennis in het dagelijks leven. In de Vroege Middeleeuwen had het gesproken woord een andere functie dan bijvoorbeeld in onze samenleving, waarin schriftelijk bewijs van veel meer waarde is dan mondeling bewijs.

In samenlevingen waarin het schrift slechts in zeer specifieke contexten wordt gebruikt, is het gesproken woord een machtig medium dat in directe relatie staat met andere krachten in het universum.<sup>32</sup> De mond is in zulke 'schriftloze' samenlevingen een veel krachtiger instrument dan in samenlevingen die intensief gebruik maken van het schrift. In het Germaanse strafrecht bijvoorbeeld was de eed een belangrijk rechtsmiddel om de rechtspraak in goede banen te leiden.

Nu wordt begrijpelijk waarom in de Vroege Middeleeuwen aan valse eden en godslastering een zo hardhandige correctie vanuit de bovennatuur wordt toegeschreven; deze vergrijpen werden in die tijd zeer zwaar aangerekend in het wereldlijke recht en zij hadden rechtstreeks betrekking op de orde in de bovennatuur.

### **Ter afsluiting**

In dit artikel analyseerde ik een *topos* waaraan in menig *vita* aandacht wordt besteed: de bovennatuurlijke sanctie. Ik trachtte deze vreemdogende verhalen te begrijpen door ze te koppelen aan andere culturele domeinen. Door de vroeg-middeleeuwse verhalen over bovennatuurlijke sancties te spiegelen aan gerechtelijke procedures blijkt hoe rijk aan informatie de behandelde groep bronnen is. Het wordt dan duidelijk dat de middeleeuwse mens patronen (her)kent in zijn relatie met de bovennatuur. Derhalve is het zinvoller om verhalen over de bovennatuur te analyseren vanuit de toenmalige opvattingen over recht en rechtvaardigheid. De functie van de bovennatuurlijke sanctie, zowel als *topos* binnen een *vita* en als middel ter onderrichting van de gelovigen, verhindert niet dat het verhaal tevens genuanceerde informatie bevat over de relatie van de mens met de bovennatuur. Deze informatie is volgens mij tot dusverre over het hoofd gezien.

De gevonden patronen tonen aan dat voor de vroege middeleeuwer verhalen over bovennatuurlijke sancties strookten met zijn opvattingen over rechtvaardigheid. Daarin vroegen verbale vergrijpen en moord om harde sancties.

De heilige vergeeft wanneer de zondaar berouw toont, en dit maakt de heilige waarschijnlijk zelfs milder dan volgens de teneur van de wereldlijke rechtspraak te verwachten was. Evenals andere verhalen over wonderen onderstrepen verhalen over bovennatuurlijke sancties het beeld van de heilige als een genadig en voorbeeldig mens. De heilige werd derhalve in de *vitae* nooit beschreven als een hardhandig mens. Ook waren verhalen over bovennatuurlijke sancties niet vreeswekkend voor het middeleeuwse publiek. Ik zie zulke verhalen daarom niet als intimidatiepogingen (Graus) of als restanten van

een niet-christelijke volkscultuur (Gurjewitsch). Voor mij zijn zij een vanzelfsprekend deel van de leefwereld van de vroeg-middeleeuwse mens.

Verhalen over bovennatuurlijke sancties tonen juist de christelijke boodschap van vergevingsgezindheid. Daarom valt de opvatting te verdedigen dat verhalen over bovennatuurlijke sancties een licht deden schijnen in de (misschien niet eens zo donkere) 'Donkere Middeleeuwen'. Het zijn voornamelijk sommige onderzoekers die, met hun gebrekkige methoden en vooroordelen, de Vroege Middeleeuwen donker houden.

Noten:

1. *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur* (in het vervolg afgekort als ASS), uitgegeven door J. Bolland en opvolgers (3e druk, Parijs 1863-1867), deel 27, 179-180. Alle citaten in dit artikel zijn oorspronkelijk in het Latijn; de vertaling is van mijn hand.
2. ASS 9, 42.
3. B. de Gaiffier, 'L'hagiographie dans la marquisat de Flandre et le duché de Basse-Lotharinge au XIe siècle', *Subsidia Hagiographica* 43 (1967), 415-507.
4. F. Graus, 'Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die "Gefangenenerbefreiungen" der merowingischen Hagiographie', *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 1 (1961) 61-156. In *Volk, Herscher und Heiliger im Reich der Merowinger* (Praag 1969) meent Graus dat de functies van de *vita* niet op het eerste gezicht herkenbaar moeten zijn (blz. 449).
5. A. Angenendt, 'Religiosität und Theologie', *Archiv für Liturgiewissenschaft* 20-21 (1978-1979), 28-55.
6. *Ibidem* 32-34.
7. A.J. Gurjewitsch, *Mittelalterliche Volkskultur* (München 1987).
8. *Ibidem* 121 en 301.
9. Voor een toelichting, zie noot 27 in J. Jansen, 'Vroegmiddeleeuwse strafwonderen als bron van kennis over een orale samenleving', *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* (1989) 163-191.
10. Er is mijns inziens geen sprake van bovennatuurlijke sanctie wanneer een heilige de slechte afloop van een gebeurtenis voorspelt of wanneer hij een moraliserende toespraak houdt.
11. ASS 41, 716.
12. Een volledig overzicht is te vinden in Jansen, 'Vroegmiddeleeuwse strafwonderen' 185-188.
13. ASS 41, 701.
14. ASS 4, 816.
15. ASS 41, 699.
16. ASS 46, 261.
17. ASS 41, 709.
18. ASS 42, 594.
19. ASS 41, 698.
20. ASS 9, 40.
21. *Acta sanctorum Belgii selecta* (in het vervolg afgekort als ASB) uitgegeven door J. Ghesquierus en C. Smetius (Brussel/Tongerloo 1783-1794), V, 34.
22. ASS 42, 602-603.
23. ASS 49, 232.
24. *Analecta Bollandiana* (Parijs/Brussel 1882-heden), III, 48-49.

25. ASS 45, 579.
26. ASB V, 44-45.
27. ASS 4, resp. 894 en 895=896.
28. In deze paragraaf heb ik als leidraad gebruikt: R.G. van Caenegem, *Geschiedenis van het strafrecht in Vlaanderen van de XIe tot de XIVe eeuw* (Brussel 1954); D.A. Berents, *Het werk van de vos* (Zutphen 1985); K.J. Frederiks, *Het oud-Nederlandsch strafrecht* (Haarlem 1918) en W. Schild, *Alte Gerichtsbarkeit* (München 1980).
29. ASS 41, 700.
30. ASS 4, 821.
31. ASS 49, 232.
32. Voor een uitvoerige discussie, zie Jansen, 'Vroegmiddeleeuwse strafwonderen' 166-169 en 183-184.