

Bonifatius en de heidenen: Saksen als mensenofferaars?



Afbeelding: Bonifatius hakt een 'heilige boom' van de Saksen om.¹

¹ 'Boniface Cutting Down a Sacred Tree' <<http://skepticism.org/timeline/june-history/6325-saint-boniface-martyred-frisians.html>> [geraadpleegd op, 10-06-2016].

Inhoudsopgave

Introductie	3
Bonifatius als missionaris.....	5
Mensenoffers in de brieven van Bonifatius en slavenhandel	9
Mensenoffers in de archeologie.....	14
Conclusie.....	18
Bibliografie.....	21

Introductie

In 738 schreef paus Gregorius III een brief die gericht was aan de adel en het normale volk in Hessen en Thüringen. Gregorius wilde met deze brief de recentelijk gedoopte bevolking in deze gebieden aanbevelen de restanten van hun heidense praktijken uit te roeien.² De brief is aan ons overgeleverd via een brievenbundel van Bonifatius. Bonifatius (675-754) was een Angelsaksische missionaris die rond het begin van de 8^e eeuw veel missioneringswerk deed in Friesland en Germania. Bonifatius (of, zijn oorspronkelijke naam, Winfred) was al vroeg actief in kloosters en wist een grote reputatie op te bouwen in de geestelijke wereld. Het was uiteindelijk paus Gregorius II die hem de opdracht tot missioneren gaf in Friesland en Germania.³

De kans is groot dat Bonifatius belast werd met de opgave deze brief verder te sturen aan de adel in Hesse en Thüringen. Op dat moment leefden er in die gebieden, volgens de brief, een aantal Saksische stammen (de *Borthari*, *Nistresi*, *Wedreci*, *Lognai*, *Suduodi* en de *Graffelti*).⁴ De brief geeft ons een aantal voorbeelden van heidense praktijken dat (waarschijnlijk) uitgevoerd werd door deze stammen voor hun bekering (en daarna). Het volgende citaat somt een aantal van deze praktijken op:

“Reject absolutely all divination, fortune telling, sacrifices to the dead, prophecies in groves or by fountains, amulets, incantations, sorcery (that is, wicked enchantments), and all those sacrilegious practices which used to go on in your country, and be you converted to God with your whole heart”.⁵

Onder historici is er veel debat over deze praktijken. Het is namelijk moeilijk aan te tonen of deze praktijken daadwerkelijk hebben plaatsgevonden. De kern van deze problematiek is dat we alleen beschrijvingen hebben vanuit een ‘fanatiek christelijk’ perspectief. Dit maakt het objectief duiden van deze praktijken erg moeilijk. De aanwezigheid van archeologisch materiaal geeft wel een kans om meer te weten te komen over deze heidense praktijken.

Dieter Harmening, van de Universiteit van Würzburg, is sceptisch over de realiteit van deze praktijken. De christelijke bronnen alleen kunnen niet als goede basis dienen voor het aantonen van de realiteit van heidense culten in Germania. De “bijgeloven” uit deze kerkelijke bronnen reflecteren alleen Romeins-Keltische verhoudingen volgens Harmening. Deze verhoudingen, dat wil zeggen, de algemene visie op heidense gebruiken zoals gebruikt door de geestelijkheid, waren waarschijnlijk over de hele christelijke wereld verspreid en bestonden voornamelijk uit stereotypen. Deze stereotypen rondom heidense praktijken zijn aan te treffen in verscheidene beschrijvingen van het heidendom in de 7^e en 8^e eeuw, wat het erg moeilijk maakt om heidense praktijken goed te kunnen analyseren.⁶

Ian Wood is ook sceptisch over het gebruik van hagiografische bronnen voor onderzoek naar voorchristelijke praktijken. Hij stelt dat hagiografische bronnen wel eens een te vage beschrijving van bepaalde praktijken kunnen geven en er te veel Bijbelse beeldspraak aan toevoegen. Daarnaast zijn de bronnen die de auteurs van heiligenlevens gebruikten niet erg betrouwbaar. Er is daarentegen veel en gedetailleerd geschreven over heidense praktijken van Slavische volkeren op de Balkan in de vroege middeleeuwen. Volgens Wood duidt dit erop dat heidense praktijken die plaatsvonden in recentelijk

² Bonifatius, *Brieven*, 43, vert. E. Emerton, *The letters of Boniface* (New York, 1973), pp. 69-71.

³ Bonifatius, *Brieven*, ‘Introduction’, 4-7.

⁴ Ibidem, 43, p. 69.

⁵ Ibidem, 43, p. 70.

⁶ Dieter Harmening, *Superstitio, Überlieferungs- und Theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlijn, 1979), 75.

Floris Kolner

bekeerde gebieden, geen verzonnen verhalen hoeven te zijn. Daarnaast geeft de archeologie in Germania ook enigszins bewijs voor de aanwezigheid van bronnen en boom-culten in Germania. Het bewijs blijft echter gering.⁷

Er zijn echter historici die veel optimistischer zijn over het gebruik van hagiografieën voor de bestudering heidense praktijken. Maximilian Diesenberger beweert dat hagiografische teksten wel degelijk heidense praktijken beschreven die heiligen zelf hadden meegemaakt. Diesenberger heeft veel vertrouwen in de eerlijkheid van de auteurs van de heiligenlevens. Hij stelt dat de auteurs eerlijk aantonen waar ze hun verhalen vandaan hebben en dat is volgens Diesenberger bewijs genoeg. Hij beweert zelfs met zekerheid aan te kunnen tonen dat de bomen- en bronnenculten in Germania doorgingen tot diep in de 9^e eeuw aan de hand van hagiografische bronnen. Diesenberger neemt de hagiografische bronnen eigenlijk “at face value” (dit houdt in dat men vanuit het eerste oogopslag van een bron de aanname doet dat deze zowel betrouwbaar als valide is) en negeert de problematiek rondom Bijbelse connotaties.⁸

Diesenberger stelt zich met zijn onderzoek in een oude traditie rondom het onderzoek naar heidense praktijken. Het valt op dat vanaf het begin van de 20^{ste} eeuw tot en met de jaren '70 nog erg optimistisch gekeken werd naar de informatie die hagiografieën en de archeologie gaven over voorchristelijke praktijken. Berta Stjernquist beweerde de aanwezigheid van een voorchristelijke Germaanse polytheïstische religie te bewijzen door de Germaanse archeologische overblijfselen te vergelijken met de overblijfselen van het heidendom van de Grieken en Romeinen.⁹ Historici zoals Karl Helm en Wilhelm Boudriout (die rond de jaren '30 en '50 onderzoek deden) namen de hagiografische bronnen voor waar aan en gingen uit van de persoonlijke beleving van de missionarissen. Dit zou volgens Helm en Boudriout genoeg bewijs zijn om aan te nemen dat de heidenen in Germania de beschreven praktijken ook echt uitvoerden.^{10 11}

In de jaren '90 kwam Heinrich Beck, die schreef over bomen- en bronnencultussen. Beck beweert dat het onmogelijk is vanuit hagiografische bronnen iets te zeggen over heidense praktijken (hier in het bijzonder de bomen- en bronnenculten) die heidenen eventueel hebben uitgevoerd.¹² Hij haalt, net zoals Harmening in de jaren '70 reeds deed, de Romeins-Keltische verhoudingen naar voren om de stereotypering van de heidense praktijken in hagiografische bronnen aan te tonen.

Een speciale plaats binnen het debat rondom voorchristelijke praktijken heeft het debat rondom mensenoffers. Vele beschrijvingen en vondsten creëren vraagtekens bij de realiteit van mensenoffers. Angelsaksische graven die afwijken van normale familiegraven zouden wel eens aanwijzingen voor mensenoffers kunnen zijn, zo wordt beweerd door historici als Catherine Hills. Dit komt door meerdere aspecten, zoals de afwijkende manier waarop de lichamen begraven werden. Daarnaast is de afwezigheid van grafgoederen bij deze skeletten ook opvallend, aangezien deze bij de lichamen begraven werden van personen die tijdens hun leven een hoge status genoten. Deze lichamen werden daarentegen wel met grafgoederen begraven. Hiernaast zijn bij de skeletten, die op een afwijkende manier begraven zijn, ook

⁷ Ian Wood, *The Missionary Life, Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050* (Harlow, 2001), 253-256.

⁸ Maximilian Diesenberger, 'Bausteine der Erinnerung: Schrift und Überrest in der Vita Sequani', *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 5 (Wenen, 2002), 63-65.

⁹ Berta Stjernquist, 'Germanische Quellenopfer', in: Herbert Jankuhn (red.), *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nord Europa, Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 14. Bis 16 Oktober 1968* (Göttingen, 1970), 82.

¹⁰ Karl Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte* II (Heidelberg, 1953), 167.

¹¹ Wilhelm Boudriout, *Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. Bis 11. Jahrhundert* (Bonn, 1928), 38.

¹² Heinrich Beck, 'Brunnen', in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* (1989), 11.
Floris Kolner

botbreuken ontdekt. Dit duidt aan dat deze personen op een gewelddadige manier om het leven zijn gekomen. Hills blijft sceptisch vanwege het geringe directe bewijs.¹³ Karl Struve beweert, aan de hand van onderzoek naar moeraslichamen, dat een stapel verbrande botten van dieren vlakbij een menselijk graf al genoeg bewijs kan zijn voor een mensenoffer.¹⁴ Heinrich Beck gaat een stap verder door te beweren dat mensenoffers niet gezien moeten worden als een opzichzelfstaande praktijk, maar als een praktijk binnen het geheel van dierenoffers aan goden. Mensenoffers, net zoals dierenoffers, zouden volgens Beck hoogstwaarschijnlijk een religieus motief met zich meedragen. Beck gaat al met veel zekerheid uit dat mensenoffers een belangrijk ritueel waren aan de hand van sommige ontdekte graven en moeraslichamen.¹⁵

Het debat rondom heidense praktijken heeft een aardige ontwikkeling doorgemaakt. Eerst namen historici zoals Stjernquist, Karl Helm en Wilhelm Boudriout, de hagiografische bronnen voor waar aan. Het feit dat het ooggetuigen van de bekering waren die in de hagiografische bronnen centraal stonden (met ‘ooggetuigen’ bedoelen we dan voornamelijk missionarissen), was voor deze historici bewijs genoeg om aan te nemen dat de beschrijvingen van heidense praktijken betrouwbaar zijn. Stjernquist voegde met haar vergelijking van zowel Grieks/Romeinse als Germaanse archeologische vondsten, een archeologische component toe aan dit debat, om te laten zien dat de beschreven praktijken daadwerkelijk hebben plaatsgevonden. Later creëerden historici, zoals Ian Wood, Dieter Harmening en Heinrich Beck, een nuance in dit debat, door te stellen dat er te gering bewijs is vanuit hagiografische en archeologische bronnen om met grote zekerheid te stellen dat heidenen bepaalde praktijken uitvoerden. Toch sluiten ze dit niet uit. Bij mensenoffers durven historici ook niet vanuit zekerheid te stellen dat deze echt hebben plaatsgevonden. Waar Hills sceptisch blijft, zijn Struve en Beck vrij zeker van mensenoffers. Dit baseren ze op archeologisch materiaal, zoals moeraslichamen en de locaties van de graven. Ondanks dat dit gering bewijs is, durven Struve en Beck toch met grote zekerheid te stellen dat mensenoffers hebben plaatsgevonden. Het debat rondom heidense religieuze praktijken en hoe deze zijn uitgevoerd, voor zover de daadwerkelijk uitgevoerd zijn, kent geen einde. Het geringe bewijs dat aanwezig is maakt het moeilijk om een eenduidige conclusie te trekken over dit vraagstuk. Wat in dit stuk centraal zal staan, zijn mensenoffers als heidense praktijken. Deze worden ook beschreven in een aantal brieven uit de collectie van de brieven van Bonifatius. Ik ga met behulp van een aantal brieven uit deze collectie trachten te achterhalen of de Saksen daadwerkelijk aan mensenoffers gedaan hebben. Tevens zal er gebruik gemaakt worden van archeologisch materiaal ter ondersteuning van mijn analyse.

Bonifatius als missionaris

Over het geboortjaar van Bonifatius, of “Wynfret”, is vrij weinig bekend. Historici zijn het er over eens dat hij ergens tussen 672 en 675 geboren is. Bonifatius is waarschijnlijk in de buurt van het huidige Exeter geboren, gelegen is het huidige Cornwall. Over de afkomst van Bonifatius vertelt de *vita sancti bonifatii* ons veel. Er bestaat veel controverse over de *vita sancti bonifatii*, die geschreven is rond 760. Het opmerkelijke is namelijk dat de schrijver, een priester genaamd Willibald van Mainz, Bonifatius zelf niet gekend heeft. Hij baseerde zijn verhaal op informatie die hij kreeg van zijn opdrachtgevers en op de

¹³ C. Hills, K. Penn en R. Rickett, ‘The Anglo-Saxon cemetery at Spong Hill, North Elmham. Part III: catalogue of the inhumations’, *East Anglian Archaeology* 21 (1984), 102.

¹⁴ K.W. Struve, ‘Die Moorleiche von Dätgen’, *Offa* 24 (1967), 56.

¹⁵ Heinrich Beck, ‘Germanische Menschenopfer in der literarischen Überlieferung’, *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel und Nordeuropa* 74 (1970), 257-258.

Floris Kolner

rondgaande brievenbundel van Bonifatius. Deze informatie is hoogstwaarschijnlijk ‘gekleurd’, aangezien de opdrachtgevers (Bisschop Lul van Mainz en Megingoz van Würzburg) een bepaald doel wilden bereiken met deze biografie.¹⁶ De biografie is vooral gericht op de vroomheid van Bonifatius en overdrijft vaak met beschrijvingen. Het is niet zeker of het ‘echt’ zo gebeurd is zoals Willibald het beschrijft, maar het kan wel een kern van waarheid bevatten.¹⁷ Ian Wood beweert dat Willibald (ondanks het feit dat hij Bonifatius niet persoonlijk gekend heeft) veel onderzoek gedaan heeft tijdens het schrijven van zijn biografie over Bonifatius. Het feit dat Bonifatius zelf als missionaris niet altijd succesvol was, komt ook goed naar voren in deze biografie. Wood stelt dat de *Vita Bonifatii* wel een redelijk betrouwbaar werk is omtrent de beschrijvingen van het missiewerk van Bonifatius. Zijn rol in de opbouw van kerkelijke structuren wordt niet zoveel belicht.¹⁸

Bonifatius stelde zelf dat hij uit een simpele familie kwam, maar dit was niet de waarheid. Het is namelijk bekend dat hij waarschijnlijk uit een tamelijk rijke adellijke familie kwam. Deze familie bezat veel land rondom het huidige Exeter, wat Wynfreth later zou erven. Het zou zelfs zo zijn geweest dat hij werd voorgetrokken door zijn ouders. Toch ging Wynfreth, tegen de wensen van zijn vader in, het klooster in toen hij ongeveer vijf jaar oud was. Willibald vertelt over een ontmoeting met clerici die Wynfreth op zeer jonge leeftijd had. Deze ontmoeting zou Bonifatius de ‘goddelijke’ inspiratie hebben gegeven om het klooster in te gaan. Zijn vader, die het hier niet mee eens was, werd door God ‘uit de weg geruimd’ door een ziekte, zodat Wynfreth niets in de weg stond om aan zijn geestelijke loopbaan te beginnen. Hij heeft jaren in verschillende kloosters geleefd en heeft als leraar en diplomaat gefunctioneerd. Door de jaren heen wist Bonifatius een opmerkelijke carrière op te bouwen binnen de geestelijke wereld. Volgens Willibald bewees Bonifatius zijn hoge geleerdheid door het feit dat hij het woord van God veel las en bestudeerde. Op deze manier zou Bonifatius veel aanzien binnen de geestelijkheid verworven hebben. Uiteindelijk kwam het dan ook zover dat paus Gregorius II Bonifatius aanwees als missionaris en hem op missie stuurde.¹⁹

Het is belangrijk om de geopolitieke context, waarin Bonifatius geboren werd, te bespreken. Bonifatius maakte in zijn vroege leven grotendeels mee hoe de Angelsaksische koninkrijken christelijke koninkrijken werden. Tien jaar voor zijn geboorte vond de synode van Whitby plaats in het jaar 664, waarin besloten werd dat de kerken in de Angelsaksische koninkrijken naar Rooms voorbeeld gesticht zouden worden. Vanaf deze synode begon de kerk een steeds sterkere greep te krijgen op de koninkrijken op het Britse schiereiland. In de 7^e eeuw kwam het voor dat christelijke koningen het opnamen tegen heidense koningen in Brittannië, aangezien niet alle koningen ertoe bereid waren het christendom al te accepteren. Volgens Lutz von Padberg moet Bonifatius heel goed meegekregen hebben dat het heidendom nog aanwezig was onder de bevolking en de koningen. Rond 685 veroverde een heidense koning genaamd Caedwalla een groot gedeelte van het westen van het Britse schiereiland, wat Bonifatius persoonlijk meegemaakt moet hebben, aangezien hij in zijn jeugd in de buurt van het huidige Exeter woonde. Caedwalla liet zich echter na 3 jaar dopen in Rome en stierf kort daarna. Von Padberg stelt dat de gedachte dat Angelsaksische koningen afstamden van de Germaanse oorlogsgod Wodan, nog erg leefde onder koningen, ondanks dat ze al christelijk waren. Koningen toonden hiernaast ook wel degelijk tekens van christelijke vroomheid. Ze doneerden geld aan de kerk, zodat meerdere kloosters gesticht konden worden.²⁰ Het feit dat Bonifatius in deze turbulente tijd opgroeide, waar heidendom en christendom nog

¹⁶ Lutz von Padberg, *‘Bonifatius, Missionar und Reformer’* (München, 2003), 18.

¹⁷ Bonifatius, *Brieven*, ‘Introduction’, p. 4.

¹⁸ Wood, *‘The Missionary Life’*, 64.

¹⁹ Willibald, *‘The Life of St. Boniface’*, vert. C.H. Talbot, in: C.H. Talbot (red.), *The Anglo-Saxon Missionaries in Germany* (London, 1954), 32-33.

²⁰ Padberg, *‘Bonifatius, Missionar und Reformer’*, 14-15.

wel eens tegenover elkaar konden staan, laat zien dat Bonifatius waarschijnlijk een beeld had van heidense Germaanse symboliek en hoe deze nog aanwezig was in het recentelijk gekerstende Brittannië.

Naast de *vita sancti bonifatii* hebben we een brievenbundel van Bonifatius overgeleverd gekregen. Deze bevat brieven die zijn geschreven of ontvangen door Bonifatius. Hiernaast staan er ook brieven in die door andere figuren, clerici en koningen, geschreven zijn aan Bonifatius of aan een andere ontvanger (deze zijn blijkbaar in het bezit gekomen van Bonifatius en hij heeft deze hoogstwaarschijnlijk moeten doorsturen aan de ontvanger). De brieven zijn geschreven tussen 715/16 en 757-60 en geven ons een goed beeld over de verhoudingen van Bonifatius met Rome, het Merovingische rijk en de clerici op het Britse schiereiland. Wat ten eerste duidelijk opvalt, is dat hij alles investeerde in het missioneren. Alle andere interesses van Bonifatius die uit de brieven naar voren komen, hebben enkel tot doel zijn ultieme opgave, het missioneren, te ondersteunen.²¹ Zijn houding ten aanzien van Rome komt goed naar voren bij een correspondentie die Bonifatius had met paus Zacharias (741-51). Hij vraagt in alle nederigheid om advies bij het oplossen van problemen omtrent kerkelijke hervormingen in het Frankische koninkrijk.²² Toch laat Bonifatius wel duidelijk zijn mening gelden in deze correspondentie. Hij ging de discussie met de paus aan en ging zelfs zo ver dat hij beweerde dat zijn grootste moeilijkheden met de kerkelijke hervormingen komen door het 'slechte' voorbeeld van de Roomse clerici. Bonifatius benaderde, naast Rome, ook Engelse clerici voor hulp. In de brievenbundel staat ook een brief die Bonifatius kreeg van bisschop Daniel van Winchester over de methode waarop je het beste heidenen met simpele logica kunt bekeren.

In de brievenbundel wordt ook veel verwezen naar heidenen, in het bijzonder de Germaanse volkeren die nog heidens zouden zijn. Het is bekend dat Bonifatius als missionaris veel actief was bij de Saksen en andere volkeren uit omringende gebieden. In veel correspondenties met clerici en wereldlijke heersers wordt besproken hoe men heidense gebruiken kan uitroeien binnen een maatschappij. Zo wordt er in verscheidene brieven uit de bundel verwezen naar de religieuze praktijken die deze heidenen tot uitvoer brachten. Er staat een publicatie van decreten van de synoden van 742 en 743, geschreven in opdracht van hofmeier Karloman van de Franken, die goed aangeeft wat men onder 'heidense' praktijken verstonde:

“We have decreed, according to the canons, that every bishop within his own diocese and with the help of the count, who is the defender of the Church, shall see to it that the people of God perform no pagan rites but reject and cast out all the foulness of the heathen, such as sacrifices to the dead, casting of lots, divinations, amulets and auguries, incantations, or offerings of animals, which foolish folk perform in the churches, according to pagan custom, in the name of holy martyrs or confessors, thereby calling down the wrath of God and his saints, and also those sacrilegious fires which they call “Niedfeor”, and whatever other pagan practices there may be”²³

Naast dit duidelijke edict omtrent heidense rituelen, geeft een correspondentie tussen Bonifatius en paus Zacharias ons nog wat voorbeelden over heidense praktijken en manieren die plaatsvonden in Rome rond 742. Het gaat om de inwoners van Rome die deze praktijken zouden uitvoeren volgens Bonifatius. Dit schrijft Bonifatius aan Zacharias aan het begin van 742:

“They say that on the first day of January year after year, in the city of Rome and in the neighborhood of St. Peter’s church by day or night, they have seen bands of singers parading the streets in pagan fashion, shouting and chanting sacriligious songs and loading tables with food day and night, while no one in his own house is willing to lend his neighbor fire or tools or any other convenience. They

²¹ Bonifatius, *Brieven*, ‘Introduction’, pp. 10-11.

²² Ibidem, ‘Introduction’, p. 12.

²³ Ibidem, 56, p. 92.

say also that they have seen there women with amulets and bracelets of heathen fashion on their arms and legs, offering them for sale to willing buyers.”²⁴

De bundel bevat daarnaast een brief van paus Gregorius III aan de adel en het volk van Hessen en Thüringen, wat destijds Saksisch gebied was. Naast beschrijvingen en afwijzingen van heidense praktijken, wordt indirect ook de beeldvorming omtrent heidenen besproken. Rond 738 schrijft Bonifatius een brief aan alle clerici in de Angelsaksische koninkrijken om te bidden voor de bekering van de Saksen. Bonifatius schildert de Saksen af als een volk dat van de duivel bevrijd moet worden. Het volgende citaat laat daarnaast zien dat Bonifatius het verwantschap tussen de Angelsaksen en de Saksen aangeeft als argument voor bekering:

“Take pity upon them; for they themselves are saying: “We are of one blood and one bone with you.” Remember that the way of all the earth is at hand and that in hell no one will confess God, nor will death praise him”²⁵

Bonifatius zag de Saksen zelf waarschijnlijk ook als een ‘broedervolk’, aangezien hij zelf een Angelsaksische afstamming had. Het uitdragen van het woord van God is wat centraal stond voor Bonifatius. In dit geval betrof het de Saksen, die hij zag als een volk dat verwant was aan de Angelsaksen. Bonifatius stelde zelfs dat de Saksen op het continent de verwantschap erkenden. Op deze manier probeerde hij ondersteuning in de vorm van gebed en materiële giften te vragen van de Angelsaksische geestelijkheid voor de bekering van dit volk. Deze brief (of pamflet, aangezien het duidelijk aan de Angelsaksische geestelijkheid in haar geheel gericht is) laat zien dat Bonifatius een zeer persoonlijke overtuiging had om te missioneren in het gebied van de Saksen.

Op het argument van Von Padberg kan ook ingehaakt worden aan de hand van de brievenbundel. De terminologie in de brief van Gregorius aan de Saksen op het continent uit 738/39 zou volgens Gerald Krutzler er ook op kunnen duiden dat Bonifatius een goed beeld had van het Germaanse heidendom. Gregorius gebruikt namelijk de term *Altsaxones* (Oude Saksen) die door de Paus daarvoor nooit gebruikt is en door andere schrijvers in Rome ook nauwelijks gebruikt werd. Aangezien de brief als boodschap heeft dat de heidense Saksen de heilige boodschap van Bonifatius moeten accepteren, is het hoogstwaarschijnlijk zo dat Gregorius deze term van Bonifatius heeft overgenomen. Het is een opvallende authentieke beschrijving van Saksen op het continent. Krutzler redeneert verder door te stellen dat verdere informatie over de heidenen uit de brief van Gregorius aan de Saksen ook overgenomen kan zijn van Bonifatius.²⁶

Terugkomend op de heidense praktijken die beschreven worden in de brievenbundel, is er één praktijk die onderbelicht blijft en waar veel onduidelijkheid over bestaat. Er zijn twee citaten uit de brievenbundel die hintten naar mensenoffers bij de Saksen. Het volgende citaat uit een publicatie van de tweede synode uit 743 verwijst naar deze praktijk:

“We likewise ordain that, in accordance with the canonical decrees, adultery and incestuous marriages contrary to law shall be forbidden and shall be punished at the discretion of the bishop. And let not christian slaves be transferred to pagans”²⁷

²⁴ Bonifatius, *Brieven*, 50, p. 82.

²⁵ Ibidem, 46, p. 75.

²⁶ Gerald Krutzler, *Anthropologie des Mittelalters II: Kult und Tabu: Wahrnehmungen der Germania bei Bonifatius* (Berlijn, 2011), 73.

²⁷ Bonifatius, *Brieven*, 56, p. 94.

Voorheen in deze tekst werd het heidense gebruik “sacrifices to the dead” besproken. Dit mag niet verward worden met het offeren van dieren, aangezien dit later in de opsomming wordt genoemd. Het feit dat er volgens de synode christelijke slaven werden verkocht aan heidenen, kan erop duiden dat deze gekocht werden door heidenen om te offeren (een ander citaat uit de brief die later in de tekst aan bod zal komen, duidt ook op dit precieze gegeven). Dit is een erg directe stelling die nuancering behoeft. Mensenoffers worden genoemd in heiligenlevens en in de brievenbundel van Bonifatius. De brieven en biografie van Bonifatius geven ons informatie over heidense praktijken en Bonifatius’ persoonlijke motivaties.²⁸ Het is daarentegen niet goed aan te tonen of de beschrijvingen van heidense praktijken in de *Vita* en de brievenbundel daadwerkelijk op echte waarnemingen gebaseerd zijn. De beschrijvingen blijven hiervoor te algemeen en geven niet genoeg details. Het valt ook niet te achterhalen vanuit andere bronnen of Bonifatius zelf deze praktijken heeft waargenomen of dat hij ze meegekregen heeft via contacten uit de gebieden waarin hij missioneerde. Kijkende naar Von Padberg zou het wel goed kunnen zijn dat Bonifatius een reëel beeld had van het heidendom in Germania, vanwege de ervaringen uit zijn jeugd in Exeter. Krutzler probeert aan de hand van terminologie in de brievenbundel ook aan te duiden dat Bonifatius kennis had van het Germaanse heidendom. De brievenbundel laat ook zien dat Bonifatius een sterk verwantschap voelt met de Saksen op het continent. Dit alles zou erop kunnen duiden dat Bonifatius kennis van het Germaanse heidendom heeft gehad, ondanks de algemene en onscherpe beschrijvingen van heidense praktijken. Dit blijft echter een erg speculatieve theorie die niet goed te onderbouwen valt. De carrière is daarentegen wel uitvoerig in detail beschreven in zowel de brievenbundel als in de *Vita*. Het is uit beide geschriften duidelijk dat Bonifatius met ambitie en een persoonlijke motivatie te werk ging bij de Saksen. De beschrijvingen van heidense praktijken (waaronder mensenoffers) lijden tot slot ook nog onder beeldspraak, waarop aan het begin van het volgende hoofdstuk dieper ingegaan zal worden. Toch valt er in het bijzonder meer te zeggen over de beschreven mensenoffers, aan de hand van economisch onderzoek, hetgeen de beschrijvingen van mensenoffers in de brievenbundel meer context zouden kunnen geven.

Mensenoffers in de brieven van Bonifatius en slavenhandel

Voordat er verder wordt ingegaan op mensenoffers, is het belangrijk om vast te leggen wat een mensenoffer inhield en welke betekenis het had in verschillende contexten. Er zijn beschrijvingen van mensenoffers die teruggaan tot de oudheid. De eerste beschrijvingen van mensenoffers komen uit de Griekse oudheid. Dit zijn Griekse beschrijvingen van de Tauriërs, waarin dit volk beschuldigd wordt van het offeren van mensen. De Tauriërs waren een volk dat in de buurt van het Krim-schiereiland woonden. Het is bekend dat de Grieken veel kolonies aan de kusten van de Middellandse Zee hebben gesticht. Daarnaast hebben ze op de Krim ook een kolonie gesticht en daarbij zijn ze waarschijnlijk in contact gekomen met de Tauriërs. Euripides schreef in zijn verhaal, *Among the Taurians*, dat de Tauriërs elke Griek die aan land kwam offerden aan een van hun goden. De Tauriërs werden neergezet als de typische ‘barbaar’, die we kennen uit andere beschrijvingen van Griekse en Romeinse auteurs. De beschaafde Grieken, die het leven van de mens als een waardevol iets zagen, gebruikten mensenoffers als een indicator van barbarisme. Dit kwam in de Romeinse wereld ook voor. Het is bekend dat de christenen in de 2^e en 3^e eeuw in het Romeinse rijk van allerlei misdaden werden beschuldigd, waaronder het offeren van kinderen. Dit weten we vanuit teksten van Romeinse ambtenaren en martelaren. Toch waren deze beschuldigingen niet alleen bekend onder de elite, maar ook onder het normale volk. Er zijn brieven correspondenties bekend waarbij geklaagd werd over de willekeur van de massa’s bij het terechtstellen van christenen. Het kon zomaar gebeuren dat een verdachte christen door een massa naar de gouverneur van de provincie gebracht werd, omdat vermoed werd dat deze persoon één van de bekende

²⁸ Ian Wood, *The Missionary Life*, 64.
Floris Kolner

christelijke misdaden had gepleegd. Toch hoeven mensenoffers niet alleen als indicator van de ‘barbaar’ te functioneren. Er zijn historici die menen dat mensenoffers in teksten ook gewoon ‘het andere’ kunnen aangeven en niet altijd een cultuur als ‘slecht en barbaars’ neerzetten.²⁹

Nadat het christendom de staatsgodsdienst werd in het Romeinse Rijk, werden mensenoffers niet meer in verband gebracht met ‘barbaren’. Volkeren die mensen offerden, waren in de ogen van de geestelijkheid ‘heidene’ (de term ‘barbaren’ werd ook gebruikt om heidene te beschrijven). De grens werd nu niet meer getrokken tussen culturen, maar tussen gelovigen en ongelovigen. Waar mensenoffers door Grieken en Romeinen werden gebruikt om een duidelijk onderscheid tussen beschaafd en onbeschaafd te maken, werd hier een onderscheid tussen christenen en niet-christenen gemaakt. Voor de christenen maakte het niet uit of je Romeins of Grieks was; wanneer je beschuldigd werd van het offeren van mensen (of andere goddeloze praktijken) was je een niet-christen.³⁰ Rives laat duidelijk zien dat in de oudheid mensenoffers als beschrijving of kenmerk werden gebruikt om een tal van doeleinden. In de eerste instantie werd het gebruikt om een bepaalde groep of een bepaald volk (christenen of Tauriërs) een slechte connotatie te geven. Hiermee werd getracht een dichotomie te creëren tussen de ‘beschaafden’ en de ‘barbaren’. Daarnaast kon het ook simpelweg ‘de ander’ beschrijven, zonder waardeoordelen te vergen.

De link tussen demonen en mensenoffers is ook vaak gemaakt. Missionarissen zoals Bonifatius stelden dat de heidene ‘demonen’ aanbidden. Demonen waren een soort teken van ‘slechte religies’. Een tekst van Plutarcus uit de oudheid legde al de link tussen demonen (een soort slechte, boosaardige entiteit) en het offeren van mensen.³¹ Het is dus waarschijnlijk dat het woord ‘demonen’ al een lange tijd in verband werd gebracht met ‘foute gebruiken’, waaronder mensenoffers. Voor missionarissen was het dan ook eenvoudig om de heidense goden te beschrijven als ‘demonen’. De heidense religie werd zo direct beschreven als een ‘foute’ religie in de ogen van de christenen. Dat de heidene geloofden en offerden aan ‘demonen’, is een christelijke (en eigenlijk nog veel oudere) constructie om een dichotomie tussen ‘heidene’ en christen te creëren.³²

Beschrijvingen van mensenoffers vinden we ook terug in de vroege middeleeuwen. Een interessante plaats waar mensenoffers worden besproken in de vroege middeleeuwen is in de *Capitulatio de partibus Saxoniae*. Dit is een wettekst die Karel de Grote in werking stelde nadat hij de Saksen bij de massaexecutie onder de duim had gekregen. Deze tekst bevat een groot aantal regels die de Saksen moesten volgen. Grotendeels wordt er de nadruk op gelegd dat heidense gebruiken zoals offeren en het aanbidden van ‘beelden van demonen’ hard gestraft zal worden (doodstraf). Het ontlopen van de doop werd ook met de dood bestraft. Twee wetsregels uit de *Capitulatio* gaan expliciet in op het offeren van mensen:³³

“6. *If anyone deceived by the devil shall have believed, after the manner of the pagans, that any man or woman is a witch and eats men, and on this account shall have burned the person, or shall have given the person’s flesh to others to eat, or shall have eaten it himself, let him be punished by a capital sentence.*“

“9. *If anyone shall have sacrificed a man to the devil, and after the manner of pagans shall have presented him as a victim to the demons, let him be punished by death*“

²⁹ J.Rives, ‘Human Sacrifice among Pagans and Christians’, *The Journal of Roman Studies* 85 (1995), 67-74.

³⁰ J.Rives, ‘Human Sacrifice among Pagans and Christians’, 74-77.

³¹ *Ibidem*, 80-81.

³² *Ibidem*, 77-83.

³³ Charlemagne, ‘*Capitulatio de partibus Saxoniae*’, vert. D.C. Munro (Philadelphia, 1906), cap 1-14.

Floris Kolner

We zien hier op twee manieren hoe levende mensen, volgens de wettekst van Karel de Grote, worden geofferd of ‘geconsumeerd’ door de Saksen. We zien bij regel negen dat de termen ‘demon’ en ‘duivel’ weer terugkomen. Zoals eerder in de tekst besproken is, is het verbinden van deze termen met ‘heidense religie’ of ‘foute religie of praktijken’ al erg oud en werd dit blijkbaar in de vroege middeleeuwen nog steeds toegepast. De *Vita Vulframni*, een heiligenleven van de missionaris Wulfram van Sens, geeft ook een voorbeeld van een mensenoffer. Wulfram van Sens leefde in de tweede helft van de 7^e eeuw en stond bekend om zijn missies naar de Friezen. In dit heiligenleven wordt besproken hoe Wulfram tijdens zijn missie in Friesland, enkele kinderen redt die vastgebonden op het strand lagen om geofferd te worden aan de zee. Volgens deze tekst was het een offerritueel dat vaak werd uitgevoerd door de Friezen.³⁴ Een andere beschrijving van mensenoffers kennen we van Adam van Bremen, een bisschop en theoloog die in de 11^e eeuw leefde. Hij schreef een boek waarin de geschiedenis van de Scandinavische volkeren gedetailleerd wordt beschreven. Hij noemde onder andere een cultplaats in Zweden genaamd ‘Uppsala’ waar zich een voorchristelijke cultusplaats bevond. Hier zouden mensen geofferd zijn volgens hem.³⁵ Echter, het probleem met deze bronnen is dat de schrijvers deze praktijk nooit persoonlijk hebben meegemaakt. Bij de *Vita Vulframni* heeft de schrijver gebruikt gemaakt van eerdere heiligenlevens en ‘verhalen die hij gehoord heeft’.³⁶ Daarnaast schrijft Adam van Bremen over voorchristelijke praktijken in Scandinavië die minstens twee eeuwen voor zijn tijd hebben plaatsgevonden. De betrouwbaarheid is een probleem bij deze bronnen; naast de datering is beeldspraak ook een probleem bij deze bronnen, aangezien we hier weer te maken hebben met een scherpe veroordeling van mensenoffers. Mensenoffers komen in deze teksten voor als indicator van de ‘onbeschaafde niet-christen’.

De brieven van Bonifatius bespreken mensenoffers daarentegen als een echt probleem. De citaten in dit hoofdstuk en het vorige hoofdstuk laten zien dat mensenoffers en slavenhandel met heidenen daadwerkelijk plaatsvonden en aangepakt moesten worden. Althans, dat is wat de synode van 743/744 en de eerdere brief van paus Gregorius uit 732 concludeerden. De brief van paus Gregorius is opvallend; Bonifatius wordt als bisschop aangesteld en krijgt (persoonlijke) instructies over welke maatregelen hij moet treffen in verband met verscheidene heidense praktijken. Dit was een persoonlijke brief van de Paus aan Bonifatius:

“You say that among other evil practices in those parts, some Christians are in the habit of selling slaves to the heathen for sacrifice. This, my brother, you are especially to forbid and prevent in the future. It is an impious crime, and you are to impose upon the guilty person penance similar to that for homicide!”³⁷

De heidenen kopen slaven van de christelijke slavenhandelaren en dit wordt niet goedgekeurd. Gregorius stelt vrij neutraal dat dit een zondige daad is en dat handelaren die daarvan beschuldigd worden, dezelfde straf moeten krijgen als voor moord. Er kan gesteld worden dat dit een soort beeldspraak kan zijn tussen twee geestelijken en dat dit niet genoeg bewijs is om aan te tonen dat er slaven verkocht zijn aan heidenen om te offeren. Zoals eerder beschreven, is het eenvoudig om heidenen direct te associëren met ongodelijke praktijken zoals mensenoffers. Als het andere citaat van de synode van 743/744 uit het eerste hoofdstuk van deze tekst aangehaald wordt, wordt de kans op de werkelijkheid van deze slavenhandel groter. Het citaat uit de synode zegt alleen niets over het offeren van deze verkochte slaven. Het verslag van deze synode is geschreven in opdracht van Karloman, een Frankische hofmeier. Het is een opsomming van de beslissingen van die synode.³⁸

³⁴ *Vita Vulframni*, in W. Levison (red.), MGH:SRM 5 (Hannover, 1910), 6-8.

³⁵ Adam of Bremen, ‘*History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*’, vert. F.J. Tschan (Columbia, 1959), 208.

³⁶ Ian Wood, *The Missionary Life*, 92-93.

³⁷ Bonifatius, *Brieven*, 28, p. 59.

³⁸ *Ibidem*, 56, p. 91.

*“We likewise ordain that, in accordance with the canonical decrees, adultery and incestuous marriages contrary to law shall be forbidden and shall be punished at the discretion of the bishop. And let not christian slaves be transferred to pagans”*³⁹

Uitgaande van deze twee citaten, is de waarschijnlijkheid dat deze slavenhandel in Germania daadwerkelijk plaatsgevonden heeft, heel hoog. De slavenhandel kwam in 732 al aan bod in een brief van Gregorius en werd in 743/744 tijdens de synode ook nog aangekaart als probleem. Om een helderder beeld te krijgen over deze slavenhandel en hoe deze fungeerde, moet er economisch onderzoek naar de vroege middeleeuwen aangehaald worden.

McCormick deed onderzoek naar de Frankische economie en de handelsnetwerken in de Middellandse Zee in de vroege middeleeuwen. Lang werd gedacht dat het handelsnetwerk van de Franken in de Middellandse Zee vrijwel non-existent was. De negentiende-eeuwse Franse historicus Henri Pirenne analyseerde de Merovingische en Karolingische economie en kwam tot de conclusie dat de Islam de handel in de Middellandse Zee negatief heeft beïnvloed. Pirenne beweerde dat de Merovingische economie nog een Romeinse structuur aanhield die grotendeels gebaseerd was op handel via het Middellandse Zeegebied. De islamitische heersers hebben deze handel aangetast door hun veroveringen in het Midden-Oosten. Volgens Pirenne is dit te baseren op de plotselinge afwezigheid van papyrus en exotische kruiden in het Frankische rijk na het begin van de 8^e eeuw.⁴⁰ De these van Pirenne was lang overtuigend voor latere historici. Vooral Franse historici zoals Aleyahu Ashtor en Bryce D. Lyon waren overtuigd van Pirenne's conclusie.⁴¹ Latere historici zetten een vraagteken achter de conclusie van deze prominente Franse historicus. Michael McCormick was een van deze kritische historici. Aan de hand van statistische analyses van reisdocumenten uit de vroege middeleeuwen wist McCormick een soort raster van ‘kernbewegingen’ samen te stellen, waaruit hij een complex netwerk van zeeroutes heeft blootgelegd. De statistische gegevens gaven aan dat er rond de tweede helft van de 8^e eeuw massaal werd geëxporteerd naar het Midden-Oosten. Volgens McCormick konden dit geen dierenhuiden zijn, aangezien hier te weinig bewijs voor was. McCormick concludeerde dat alles wijst op een massale slavenexport vanuit het Frankische rijk. Hij stelde dat dit te onderbouwen viel met het argument dat er in de vroege middeleeuwen een overpopulatie was in Europa. Dit kwam naar voren uit onderzoek in de demografie en landbouwgeschiedenis. Hiernaast was er in het Midden-Oosten veel vraag naar slaven. De slavenexport was dus cruciaal in de 8^e eeuw voor het Frankische rijk. Het verklaart ook waarom er zoveel luxegoederen zijn opgegraven, aangezien het een lange tijd onduidelijk was waar de Franken de liquide middelen daarvoor vandaan haalden. Volgens McCormick wees het verblijf van een islamitische financiële ambtenaar aan het hof van Lodewijk de Vrome er ook op dat er economische relaties met het Midden-Oosten bestonden.⁴²

Het is wel belangrijk om aan te geven dat McCormick indirect bewijsmateriaal van andere auteurs gebruikte omtrent slavenhandel waarop hij zijn analysemethode losliet. Dat de mediterrane slavenhandel in de 8^e eeuw op gang kwam werd al voorzichtig gesteld door Olivia R. Constable. Een directe aanname kon volgens Constable niet gemaakt worden, aangezien het bewijs te onduidelijk en indirect was. Constable beweerde dat de slavenhandel pas in de 10^e/11^e eeuw op gang kwam in het mediterrane

³⁹ Bonifatius, *Brieven*, 56, p. 94.

⁴⁰ Henri Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, vert. Bernard Miall (London, 1939), 170-174.

⁴¹ Bryce D. Lyon, ‘Le Débat historique sur la fin du monde antique et le début du moyen âge’, in: Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne: Byzance, Islam et Occident dans le haut moyen âge* (Milan, 1987); Eliyahu Ashtor, ‘Quelques observations d’un orientaliste sur la thèse de Pirenne’, *Economic and Social History of the Orient* 14 (1970).

⁴² Michael McCormick, ‘New Light on the ‘Dark Ages’: How the Slave Trade Fuelled the Carolingian Economy’’, *Past and Present* 177 (2002), 17-54.

gebied.⁴³ De Franse historicus Maurice Lombard liet in de jaren '70 al zien dat slavenhandel van groot economisch belang was voor de islamitische staten in de vroege middeleeuwen, maar beweerde niet dat er sprake was van grootschalige slavenhandel vanuit het Frankische rijk naar het Midden-Oosten.⁴⁴ Beide auteurs stelden dat het ontbreken van direct en duidelijk bewijs het niet mogelijk maakte om het bestaan van een grootschalige slavenhandel vanuit het Frankische rijk in de 8^e eeuw te bewijzen. McCormick maakte dus spannende aannames op basis van indirect bewijsmateriaal. Toch gaf McCormick aan de hand van een multidisciplinaire analyse een hele overtuigende en originele visie op de handel in het Middellandse Zeegebied aan de hand van indirecte bronnen.

De verwijzingen naar slavenexport aan de heidenen in Germania in de brieven van Bonifatius komen uit de jaren 732 en 743/44. Kijkende naar het onderzoek van McCormick kwam de slavenexport vanuit het Frankische rijk echt op gang vanaf ongeveer het jaar 750. Het is hoogstwaarschijnlijk zo dat er in de eerste helft van de 8^e eeuw al een levendige slavenexport aan het opstarten was in het Frankische rijk. Volgens McCormick lag dit dan wel grotendeels aan de vraag naar slaven uit het Midden-Oosten, maar het zou daarentegen ook goed kunnen zijn dat slavenhandelaren aan andere vragers hebben verkocht. Als heidenen in Germania een vraag kenden naar slaven, dan is het waarschijnlijk zo geweest dat Frankische slavenhandelaren hier snel op ingegaan zijn. Wat uit de citaten blijkt, is dat de geestelijkheid niet blij was met de export van slaven naar heidenen (en naar moslims, volgens McCormick). Dit wordt vooral duidelijk uit het citaat uit de brief van Gregorius. Het andere citaat uit het verslag van de synode laat een meer neutrale houding zien. Mijns inziens is het duidelijk dat de wereldlijke machten die aanwezig waren bij de synode de export van slaven aan heidenen niet als een groot probleem zagen. De slavenhandel, kijkende naar het onderzoek van McCormick, creëerde een groot gedeelte van de financiële inkomsten van het Frankische rijk.

Wat kan dit ons allemaal vertellen over de mensenoffers bij de Saksen in de 8^e eeuw? Er heeft hoogstwaarschijnlijk slavenhandel plaatsgevonden tussen de heidenen en de Franken, dat is één zaak die met grote zekerheid vastgesteld kan worden. Het onderzoek van McCormick laat met statistische gegevens zien dat slavenhandel een belangrijke bron van inkomsten was voor de Franken in de 8^e en 9^e eeuw. Het citaat uit de synode van 743/44 en uit de brief van Gregorius laat ook zien dat er slavenhandel heeft plaatsgevonden. Over mensenoffers valt weinig te zeggen als men enkel naar de citaten uit de brieven kijkt. Opvallend doch onduidelijk is de referentie naar de mensen die geofferd werden door heidenen in het gebied waar Bonifatius wordt aangesteld. Men kan uitgaan van de eerlijkheid van Gregorius, maar dit is erg riskant; zoals we gezien hebben, worden mensenoffers vaak gebruikt als indicator van de niet-christen. De heidenen die Bonifatius trachtte te bekeren, passen binnen deze categorie van 'niet-christenen'. Of de verkochte slaven echt geofferd werden, kan niet enkel bewezen worden vanuit de brief, aangezien mensenoffers al vaak als retorisch hulpmiddel zijn gebruikt om de niet-christen af te bakenen. De *Capitulatio* verwijst als wettekst ook naar mensenoffers. Of de Saksen mensen geofferd hebben ten tijde van de oorlog met Karel de Grote, blijft verdacht vanwege het gebrek aan direct bewijs. Hiernaast kan het probleem van de beeldspraak ook hier weer opduiken. Het volgende hoofdstuk zal zich hoofdzakelijk richten op archeologische vondsten die in verband gebracht kunnen worden met mensenoffers. Dit zal ons ook meer informatie geven over hoe een mensenoffer eruit kon zien en welke motieven hierachter zouden kunnen zitten.

⁴³ Olivia R. Constable, 'Muslim Spain and Mediterranean Slavery', in Scott L. Waugh and Peter D. Diehl (red.), *Christendom and its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000–1500* (Cambridge, 1996), 266.

⁴⁴ Maurice Lombard, *Études d'économie médiévale: Monnaie et histoire d'Alexandre à Mahomet* (Le Havre, 1973), 199-208.

Mensenoffers in de archeologie

Voorheen hebben we mensenoffers in de missionariswerken en in de economische context besproken. Het is belangrijk om nog één aspect erbij te halen zodat er een complete analyse is uitgevoerd: de archeologie. Het is niet eenvoudig om eenduidig archeologisch bewijs voor mensenoffers te vinden. Er zijn veel beschrijvingen gevonden van mensenoffers, maar deze komen vaak niet overeen of spreken elkaar zelfs tegen. Volgens Hilda Ellis Davidson kan over het algemeen gesteld worden dat mensen geofferd werden om goden tevreden te houden of om een soort ruilhandel van spirituele krachten te bewerkstelligen. Davidson geeft deze beschrijving van mensenoffers in haar artikel "*Human Sacrifice in the Late Pagan Period in North Western Europe*":⁴⁵

"Sacrifice has been explained in many ways: as gift or bribe, renewal of commitment to the totem animal of the tribe, act of homage, ritual linking human and divine worlds, re-enactment of primordial events, expression of communal anxiety and guilt, magical rite to gain power, giving back part of the gains from hunting or victory, or simply as an outlet for violent impulses in society. All these theories single out aspects of sacrificial rites, but none alone seems a wholly satisfactory explanation."

Offers konden volgens Davidson erg variëren in vorm en betekenis. Het is sterk dat hij uiteindelijk stelt dat verschillende motieven een rol spelen bij offerrituelen, maar op zichzelf staand geen bevredigende uitleg geven. Het grote gebrek aan duidelijke en betrouwbare beschrijvingen van dit soort offers in heidense samenlevingen is de oorzaak hiervan. De door Carver genoemde motieven zijn een opsomming van de uiteenlopende betekenissen die vroegmiddeleeuwse christelijke schrijvers aan offers hebben gegeven. De betrouwbaarheid van dergelijke motieven is dus een probleem. Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg geven een meer werkbare antropologische definitie van offers aan goden in hun boek "*Nederlandse Religiegeschiedenis*":⁴⁶

"In een schriftloze of schriftarme cultuur, waarin kennisoverdracht alleen mondeling kan plaatsvinden, is religieuze beleving sterk verbonden met het ritueel van geloften en offergaven. Door het afleggen van een gelofte verplicht men zichzelf tot het schenken van een gift aan een godheid, als deze tegemoet komt aan een bepaalde wens of behoefte waarin hij geacht wordt speciaal te kunnen voorzien"

Mensenoffers, als ze bestaan hebben, kunnen dus gezien worden als een soort giften aan de goden. Er werd dan waarschijnlijk geprobeerd een soort 'ruilhandel' tussen de aardse en hemelse sfeer te laten plaatsvinden.

De grote vraag is nu of Bonifatius hier daadwerkelijk mee te maken gehad heeft. Aangezien Bonifatius vooral missioneerde in het gebied waar de Saksen leefden, is het belangrijk om opgravingen te analyseren die een verbinding mogelijk maken met de Saksen en hun religieuze cultuur. Dit is echter niet gemakkelijk; uit het Saksische gebied blijkt immers dat er geen archeologische vondsten zijn gevonden die op mensenoffers kunnen duiden. Wel zijn er vele archeologische vondsten uit Groot-Brittannië en Scandinavië die ons meer kunnen vertellen over mensenoffers. Het feit dat er veel bekende opgravingen zijn uit de heidense Angelsaksische periode van Engeland, zegt ons dat een aan de Saksen verwant volk waarschijnlijk mensen heeft geofferd in de vroege middeleeuwen. Hetzelfde geldt voor de veenlijken en opgravingen uit Denemarken. De Denen, als Scandinavisch volk, stonden ook bekend als een volk met goden en offerpraktijken die erg leken op die van Germaanse volkeren op het continent. Het is menigmaal

⁴⁵ Hilda Ellis Davidson, 'Human Sacrifice in the Late Pagan Period in North Western Europe', in: Martin Carver (red.), *The Age of Sutton Hoo: The Seventh Century in North-western Europe* (Suffolk, 1992), 331.

⁴⁶ J. van Eijnatten en F. van Lieburg, *Nederlandse Religiegeschiedenis* (Hilversum, 2006), 35.

gesteld, op basis van schriftelijk en archeologisch materiaal, dat de voorchristelijke religieuze cultuur van zowel de Noorse als de Germaanse volkeren waarschijnlijk eenzelfde religieuze oorsprong hebben.⁴⁷

Het is belangrijk om langer stil te staan bij het idee dat de voorchristelijke religies van de Noorse volkeren, de Angelsaksen en de Saksen, op het continent veel overeenkwamen. Bij onderzoeken naar verscheidene voorchristelijke praktijken of heiligdommen is door sommige historici gebruik gemaakt van bewijsmateriaal vanuit andere gebieden die in het verleden ook een zelfde soort voorchristelijke religie kenden. Kijkende naar de *Edda* van Snorri Sturlason over de Noorse mythologie en geschriften uit de vroege middeleeuwen uit gebieden zoals Engeland en Germania, zijn er veel parallellen te trekken tussen godsnamen en mythen volgens Branston.⁴⁸ Martin Carver gaat hier verder op in door te stellen dat het praktischer is om regionaal onderzoek naar voorchristelijke godsdiensten te verplaatsen naar een groter geografisch kader: de gebieden rondom de Noordzee. Daarnaast zou het onderzoek naar deze voorchristelijke religies vanuit een meer prehistorische dimensie benaderd moeten worden, in plaats vanuit een 'niet-christelijke' dimensie volgens Carver. Carver gaat, door dit te stellen, ook voorzichtig uit van een op de natuur gebaseerde kosmologie die present was bij de volkeren rondom de Noordzee.⁴⁹ Sarah Semple, die onderzoek deed naar de religieuze betekenis van elementen uit de natuur voor de Angelsaksen, beweert dat het aanhalen van bewijsmateriaal uit Scandinavië, IJsland, de Balkan en zelfs Rusland kan helpen met het interpreteren en contextualiseren van voorchristelijke religieus materiaal van de Angelsaksen en de continentale Saksen. In de 20^{ste} eeuw is in de historiografie lang benadrukt dat het gevaarlijk is om dergelijke analyses door te voeren. Toch beweert Semple dat deze vergelijkende analysemethode, aan de hand van vele overeenkomsten in voorchristelijke religieuze praktijken en eigenschappen van goden, wel degelijk een breder kader kan creëren voor onderzoek naar voorchristelijke religies.⁵⁰ Krutzler gebruikt archeologische vondsten en linguïstiek bewijs uit Denemarken en Angelsaksisch Engeland als vergelijkend materiaal om te kunnen achterhalen of de Saksen in de 8^e eeuw godenbeelden bezaten die aanbeden werden.⁵¹ Een meer praktische overweging om naar Angelsaksische en Noorse archeologie te kijken is ook dat er simpelweg meer onderzoek verricht is in dit gebied. Veel onderzoek naar de herkomst van plaatsnamen en schriften geven inzicht over de heidense religie van de Angelsaksen.⁵² De vele grafheuvels en andere voorwerpen uit de 6^e en 7^e eeuw zijn ook belangrijke vondsten voor studies van voorchristelijke religieuze cultuur in Engeland en Scandinavië. Samenvattend kan gesteld worden dat, ondanks de gevaren, een vergelijkende analysemethode erg effectief kan zijn. Het vergelijken van bronmateriaal uit verschillende gebieden kan een bredere context creëren, wat de mogelijkheid tot diepgaandere interpretatie kan opleveren. Branston, Carver, Semple en Krutzler laten zien dat een dergelijke analyse nuttig en mogelijk is voor onderzoek naar voorchristelijke religies.

De overeenkomsten kennen daarentegen wel grenzen. Praktijken verschilden waarschijnlijk wel per volk en per locatie. Er zal niet geprobeerd worden te stellen dat de pre-christelijke religies in Denemarken, Duitsland en Engeland op elkaar lijken en grotendeels hetzelfde zijn. Er is namelijk al veel onderzoek gedaan naar deze eventuele 'connecties' en er werd geconcludeerd dat in de verschillende

⁴⁷ Brian Branston, *The Lost Gods of England* (London, 1957), 34.

⁴⁸ Branston, *The Lost Gods of England*, 34-35.

⁴⁹ Martin Carver, 'Agency, Intellect and the Archeological Agenda', in: Martin Carver, Alex Sanmark en Sarah Semple (red.), *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* (Oxford, 2010), 5.

⁵⁰ Sarah Semple, 'In the Open Air', in Martin Carver, Alex Sanmark en Sarah Semple (red.), *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* (Oxford, 2010), 23.

⁵¹ Krutzler, *Wahrnehmungen der Germania bei Bonifatius*, 67-76.

⁵² Audrey Meaney, "Pagan English Sanctuaries, Place-Names and Hundred Meeting-Places", *Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History* 8 (1995), 29-42.

regio's de religies zich op lokaal niveau zelf allang verder ontwikkeld hebben voor de migratieperiode in de late oudheid.⁵³ Tekenen van mensenoffers zijn daarentegen in al deze gebieden (vooral in Denemarken en in Engeland) op archeologisch gebied aangetroffen en bevatten vele overeenkomsten. Deze overeenkomende tekenen van mensenoffers bij de Angelsaksen en Noormannen maken een vergelijkende analysemethode mogelijk. Het is mogelijk om op basis van dit gegeven af te wegen of de beschrijvingen in Bonifatius' brievenbundel op waarheid berustten. Het zou de aanwezigheid van rituelen omtrent mensenoffers kunnen aantonen bij de voorchristelijke Germaanse volkeren. Het blijft natuurlijk de vraag of de Saksen die door Bonifatius bekeerd werden ook daadwerkelijk deden aan soortgelijke praktijken, aangezien er geen directe bewijzen voor eventuele mensenoffers zijn aan te treffen in het gebied waar Bonifatius missioneerde.

De opgraving bij Sewerby (begin vijfde eeuw) bij Yorkshire fungeert als een sterk beginpunt. Hier zijn bij een grafheuvel, uit de heidense periode van de Angelsaksische koninkrijken, twee skeletten gevonden. De twee skeletten liggen maar enkele decimeters onder elkaar, wat indiceert dat ze nagenoeg tegelijkertijd zijn begraven. Waar de onderliggende vrouw juwelen draagt en haar gezicht naar de hemel gericht heeft, ligt de bovenste vrouw, zonder grafgoederen, met gestrekte ledematen en haar gezicht terneder gewend. Ze had een stuk *quern* (Oud-Engels woord voor een primitief voorwerp waarmee graan werd gemalen) op haar bekken liggen. Het achterlaten van een *quern* op het bekken van een vrouw bij het lichaam van een vrouw zou als soort offer aan een vruchtbaarheidsgodin kunnen fungeren.⁵⁴ Susan Hirst trof deze vorm van begraven ook op andere plekken aan in Engeland en ziet parallellen tussen de opgravingen. Het zou zo kunnen zijn geweest dat de vrouw die begraven werd van hoge komaf was (kijkende naar de juwelen die ze droeg).

Deze vorm van inhumatie valt op, daar bij de meeste graven uit de heidense Angelsaksische periode grafgoederen zijn gevonden bij elk skelet. Graven waar meerdere mensen in zijn begraven komen ook frequent voor, maar kennen onderling ook veel variatie. Meestal waren het familiegraven, aangezien er ook vaak skeletten van kinderen zijn aangetroffen in deze graven.⁵⁵ Deze vorm van begraven, waarbij één skelet wel grafgoederen bezit en dit bij de andere niet aangetroffen is, is een evidente indicatie dat ze niet als familie van elkaar begraven zijn en er dus sprake is van een afwijkende situatie. Het feit dat er enkel een stuk *quern* gevonden is op het lichaam van het skelet dat naar beneden kijkt, laat blijken dat er een soort symboliek achter de dood van het bovenliggende lijk zit. Dit zou dus kunnen duiden op een mensenoffer. De andere vrouw zou begraven kunnen zijn als offer aan een vruchtbaarheidsgodin, om zo de reis van de geest van de andere begraven vrouw naar het hiernamaals zeker te stellen.

Een andere opgraving uit 1905 door R. Smith in Mitcham (6^e en 7^e eeuw) bij Surrey, laat iets soortgelijks zien. Ook hier is een vrouw begraven die met haar gezicht naar beneden lag tussen twee mannen (die wel grafgoederen hadden).⁵⁶ Daarnaast kent Finglesham (Kent) ook een opvallende opgraving; hier was een man van middelbare leeftijd begraven met grafgoederen, terwijl een tweede lichaam (waarschijnlijk dat van een vrouw) dwars over hem lag zonder grafgoederen.⁵⁷ Dit betuigt dat deze vorm van begraven (of "offeren") wijd verbreid was bij de heidense Angelsaksen. Een opgraving door Christine Hall bij Spong Hill (gedateerd uit de 6^e eeuw) laat ook een vrouw zien die in de foetushouding begraven ligt met allerlei beschadigde botten. Dit suggereert een gewelddadige dood voor de vrouw. Het feit dat ze vlakbij een grafkamer ligt, waar een figuur van hoge komaf begraven was met

⁵³ Frank Stenton, *'Anglo-Saxon England'* (Oxford, 1971), 96.

⁵⁴ Susan Hirst, *'An Anglo-Saxon Inhumation Cemetery at Sewerby, East Yorkshire'* (York, 1985), 38.

⁵⁵ Sam Lucy, *'The Anglo-Saxon Way of Death: Burial Rites in Early England'* (Stroud, 2000), 82.

⁵⁶ R. Smith, 'The Anglo-Saxon Cemetery at Mitcham, Surrey', *Surrey Archeology* 21 (1905), 4.

⁵⁷ Chadwick, S.E, 'The Anglo-Saxon Cemetery at Finglesham, Kent', *Medieval Archeology* 2 (1958), 1-71.

grafgoederen, versterkt de suggestie van een mensenoffer. Christine Hills zelf beweert dat dit skelet, samen met andere skeletten die in de buurt van graven van adellijke figuren (die grafgoederen hebben) zijn aangetroffen, een indicatie van mensenoffers kan zijn geweest. Het feit dat ze (vrijwel) geen grafgoederen bij zich hebben en altijd in de buurt of bovenop een ander prominent figuur begraven zijn, suggereert dat ze bij de begrafenis van een belangrijk figuur ter gelegenheid daarvan zijn doodgemaakt.⁵⁸ Het is doorgaans mogelijk dat deze doden reeds overleden waren en dat ze samen begraven zijn om andere beweegredenen. Toch vallen mensenoffers niet uit te sluiten.

Bovengenoemd patroon beperkt zich niet tot graven uit de Angelsaksische periode. Er zijn duidelijke parallellen te trekken met Vikinggraven. Ook hier vinden we vrouwen die bij personen van hoge komaf worden begraven zonder grafgoederen. Daarnaast zijn er verwondingen bij een aantal van deze begraven vrouwen aangetroffen. Een goed voorbeeld hiervan is een Vikinggraf op het Isle of Man bij Ballateare (datering nog niet vastgesteld). Een man van middelbare leeftijd is opgerold in een cape teruggevonden; hij was met cape en grafgoederen neergelegd in een kist die vervolgens geplaatst werd in een grafkamer. Deze tombe is op zijn beurt weer gelokaliseerd in een heuvel. Hoger op deze heuvel is een tweede skelet gevonden die een fatale slag op de schedel had gekregen. Deze vrouw lag met haar handen boven het hoofd gestrekt. Ze is waarschijnlijk begraven naast een stapel verbrande botten van honden, paarden, schapen en geiten.⁵⁹ Dit is opmerkelijk, aangezien de archeologie reeds bewezen heeft dat dieren geofferd werden voor verschillende gelegenheden, waaronder begrafenis.⁶⁰ De vrouw is waarschijnlijk op het hoofd doodgeslagen en bij de verbrande dieren gelegd. In een heuvel bij Donnybrook, een buitenwijk van Dublin, zijn twee kleinere skeletten uit de 8^{ste} tot 9^{de} eeuw ontdekt, waarschijnlijk van vrouwen, die vlakbij een graf van een Vikingstrijder (begraven met wapens) lagen. Deze opgraving zou ook kunnen duiden op een mensenoffer.⁶¹

Het archeologische materiaal duidt dus vooral op het offeren van vrouwen. Dit vindt bevestiging in het verslag van Ibn Fadlan tijdens zijn reizen door de Balkan. Ibn Fadlan was een Arabische reiziger van de ambassade van het Abbasidische Kalifaat en leefde in de 10^e eeuw. Hij deed onder andere verslag van een begrafenis die plaatsvond bij de Rus (dit was een volk dat sterk verwant was aan de Vikingen) die een nederzetting hadden bij de rivier de Wolga (gelegen in Oost-Europa). Hier beschreef hij hoe een belangrijk figuur uit de nederzetting werd begraven en hoe de begrafenis verliep. Volgens Fadlan werd een groot aantal dieren geslacht en werd er uiteindelijk ook een slavenmeisje gedood door een steek in het hart, uitgevoerd door een soort sjamaan. Het schip werd daarna verbrand met de lijken erin. Ook al zien we hier een ander tafereel (de lijken worden niet begraven maar verbrand), desalniettemin is het een erg gedetailleerde beschrijving die Fadlan achterliet. Het sluit vooral aan bij het feit dat vrouwen vaak geofferd werden bij begrafenis. Algemeen gezegd geeft deze beschrijving aan dat Noormannen mensen offerden bij begrafenis van individuen met hoge status. Het excuus om Fadlans beschrijving te omschrijven als een bepaalde Bijbelse of islamitische constructie is hier mijns inziens niet geldig. Andere schrijvers die Fadlan kenden, beschreven hem als 'Fadlan de Eerlijke', aangezien hij bekend was om zijn detaillistische en eerlijke ooggetuigenverslagen. Volgens Smyser kan men, kijkende naar dit gegeven, ervan uitgaan dat Fadlan een waarheidsgetrouw ooggetuigenverslag geschreven heeft.⁶² Montgomery beweert dat het verslag van Fadlan uitsteekt boven andere Arabische beschrijvingen van 'vreemde'

⁵⁸ C. Hills, K. Penn en R. Rickett, 'The Anglo-Saxon cemetery at Spong Hill', 8, 41 en 102.

⁵⁹ G. Bersu en D.M. Wilson, 'Three Viking Graves in the Isle of Man', *Medieval Archeology Monograph Series 1* (1966), 45.

⁶⁰ Hilda Ellis Davidson, 'Human Sacrifice in the Late Pagan Period in North Western Europe', in: Martin Carver (red.), *The Age of Sutton Hoo: The Seventh Century in North-western Europe* (Suffolk, 1992), 335-336.

⁶¹ R.A. Hall, 'A Viking-Age Grave at Donnybrook, Co. Dublin', *Medieval Archeology* 22 (1978), 69.

⁶² H.M. Smyser, 'Ibn Fadlan's Account of the Rus', in: J.B. Bessinger and R.P. Creed (red.), *Medieval and Linguistic Studies in honour of Francis Peabody Magoun Jr.* (London, 1965), 95-119.

culturen, daar het een erg wetenschappelijk karakter heeft en niet lijdt onder veel waardeoordelen waar andere beschrijvingen wel onder lijden.⁶³ Ibn Fadlans verslag, kijkende naar zijn schrijfstijl en reputatie, zou een waarheidsgetrouwe beschrijving van een mensenoffer kunnen zijn.

Wat zeggen deze opgravingen en beschrijvingen nu over Bonifatius' suggestie dat de Saksen mensen offerden? Ten eerste is het belangrijk om de *Capitulatio de partibus Saxoniae* erbij te halen die in het tweede hoofdstuk van deze tekst is besproken. Er staat namelijk dat het verbranden van lijken met de dood bestraft zal worden, wat aangeeft dat de Saksen blijkbaar nog aan crematie deden. Toch waren crematies meer uitzondering dan regel in de Saksische gebieden in de 8^e eeuw volgens de historicus Bonnie Effros. Saksen begroeven hun doden waarschijnlijk al grotendeels in grafheuvels in de 8^e eeuw.⁶⁴ Zoals we gezien hebben bij de opgravingen in Engeland was het ook voor de heidense Angelsaksen gebruikelijk om hun doden te begraven in grafheuvels. Het feit dat in de *Capitulatio* twee regels gewijd worden aan het verbod op mensenoffers aan de 'duivel', zou kunnen indiceren dat men ervan uitging dat mensen daadwerkelijk geofferd werden bij de Saksen. Het verslag van Ibn Faldan suggereert dat bij crematies van de Rus bij de Wolga ook vrouwen werden geofferd. De grafheuvels in Engeland laten zien dat een gemixt volk, dat gedeeltelijk afstamde van de Saksen, in de vroege middeleeuwen waarschijnlijk mensen offerde bij begrafenissen. De verbinding met de Vikinggraven laat zien dat de gedeelde Germaans-religieuze oorsprong misschien nog te vinden is in mensenoffers, aangezien de Noormannen net zoals de Angelsaksen ook vrouwen begroeven (of offerden) bij de inhumaties van aanzienlijke figuren. Het feit dat Bonifatius door Gregorius wordt aangespoord een einde te maken aan het offeren van slaven door Saksen zou op waarheid kunnen berusten, maar het blijft grotendeels speculatie en voortbouwen op parallellen (met de Angelsaksen en Noormannen). Zeker kunnen we niet zijn van mensenoffers bij de Saksen, maar uitsluiten is allesbehalve een optie.

Conclusie

De beschrijvingen van mensenoffers in de brieven van Bonifatius stonden centraal in dit stuk. Een paar opmerkelijke citaten omtrent mensenoffers zijn behandeld, waarna de volgende vraag overblijft: wat kunnen de besproken bronnen hierover zeggen? Eerst is het belangrijk te recapituleren wat er vanuit de geschreven bronnen gezegd kan worden. De beschrijvingen van Bonifatius' carrière in de overgeleverde brievenbundel en de *vita sancti bonifatii* zijn opvallend. In de brieven komt duidelijk naar voren dat de carrière van Bonifatius niet enkel succes kende. Zowel Willibald, die zijn heiligenleven schreef, en de brievenbundel, laten goed naar voren komen hoe Bonifatius moeilijkheden had in zijn missiegebieden en dat bekeringen soms niet naar wens verliepen. De beschrijvingen van heidense praktijken en religie zijn niet in detail beschreven; ze zijn te algemeen en te oppervlakkig, waardoor ze op zichzelfstaand niet goed bruikbaar zijn voor verder onderzoek. Wel beweert Von Padberg dat Bonifatius tijdens zijn jeugdige bestaan in Exeter hoogstwaarschijnlijk blootgesteld is aan elementen van het Germaans heidendom, kijkende naar de kortdurende veroveringen van de heidense koning Caedwalla. Voorchristelijke symboliek rondom Angelsaksische koningen zouden ook nog aanwezig zijn rond de jeugd van Bonifatius volgens Von Padberg. Krutzler beweert, vanuit de terminologie in een brief van Gregorius aan de Saksen, dat Bonifatius wel eens uitgebreide kennis zou kunnen hebben gehad van het Germaanse heidendom.

⁶³ James E. Montgomery, 'Ibn Fadlan and the Russiyah', *Journal of Arabic and Islamic Studies* 3 (Cambridge, 2000), 25.

⁶⁴ Bonnie Effros, 'De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom: A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity?', *Revue belge de philologie et d'histoire* 2 (1997), 279-283. Floris Kolner

Deze terminologie zou de paus in Rome weleens overgenomen kunnen hebben van Bonifatius. Tot slot laat Bonifatius zijn persoonlijke motivatie voor het missioneren bij de Saksen blijken uit een eigen brief die hij schrijft aan andere geestelijken in Brittannië. In deze brief haalt hij de verwantschap tussen de Angelsaksen en de Saksen op het continent aan om zo ondersteuning te vragen voor zijn missie. De persoonlijke motivatie, de ervaringen uit Bonifatius' jeugd en de terminologie, kunnen laten zien dat Bonifatius, ondanks de algemene en superficiële beschrijvingen, misschien een reëel beeld had van het Germaanse heidendom bij de Saksen. Dit zou kunnen betekenen dat de beschrijvingen van heidense praktijken (en dus van mensenoffers) door Bonifatius op echte kennis is gebaseerd. Het zou mogelijk kunnen zijn dat Bonifatius met opzet christelijk discours gebruikt bij het beschrijven van heidense praktijken, aangezien de Paus in Rome dan zou begrijpen waar Bonifatius over schrijft. Het blijft echter gevaarlijk om deze theorie voor waar aan te nemen, vanwege de zeer indirecte en vergezochte onderbouwing.

Het is belangrijk om na te gaan dat mensenoffers vaak als beeldspraak functioneerden. Er is besproken dat beeldspraak rondom mensenoffers al bij de Oude Grieken bekend was. Door middel van mensenoffers probeerde men in de oudheid een duidelijke dichotomie tussen 'beschaafd' en 'barbaars' te creëren. Later, na de kerstening van het Romeinse rijk, werden mensenoffers gebruikt om een tegenstelling tussen de 'christen' en de 'niet-christen' te creëren. Dat mensenoffers werden gebruikt als beeldspraak problematiseert de betrouwbaarheid van de brieven van Bonifatius omtrent mensenoffers. De wetten uit de *Capitulatio de partibus Saxoniae* en de beschrijving van de mensenoffers bij de Friezen in de *Vita Vulframni* laten ook voorbeelden zien van beschrijvingen van mensenoffers, maar deze kunnen aan de hand van 'het probleem van de beeldspraak' ook geproblematiseerd worden. Bronnen uit de vroege middeleeuwen die mensenoffers beschrijven, dragen een sterk waardeoordeel met zich mee, zoals frequent aangetoond in de oudheid. Connotaties met de duivel en 'niet-christelijke normen en waarden' in deze bronnen laten zien dat mensenoffers nog steeds als afbakening gebruikt werden. Het feit dat in de brieven van Bonifatius mensenoffers met christelijke slavenexport worden verbonden, biedt eventueel een uitweg uit deze problematiek. Onderzoek heeft aangetoond dat het Frankische rijk in de 8^e eeuw een grote slavenexport kende naar het Midden-Oosten. Het zou goed kunnen dat slaven zijn verkocht aan heidenen in Germania, aangezien deze export zich niet alleen hoefde te beperken tot het Midden-Oosten. Of deze slaven daadwerkelijk werden gekocht om te offeren, is niet goed aan te duiden. De archeologie biedt ons een andere optie om eventueel aan te kunnen tonen dat de Saksen mensen hebben geofferd.

Aan de hand van Angelsaksische graven en Vikinggraven uit de 5^e tot 9^e eeuw, is getracht om op archeologisch gebied mensenoffers bij de continentale Saksen aan te tonen. Het feit dat zowel het Angelsaksische, als het Scandinavische en Oudsaksische heidendom hoogstwaarschijnlijk eenzelfde verre oorsprong kenden, legitimeert het gebruik van deze archeologische vondsten in Groot-Brittannië en Denemarken. De opvallende grafvondsten in deze landen lieten zien dat er tussen de Angelsaksische en Vikinggraven overeenkomsten waren. Bij veel graven was het opvallend dat er één figuur met wapens of andere grafgoederen begraven was en dat er vlak naast (of iets verder van) deze figuur skeletten waren aangetroffen die in een bijzondere positie lagen en tekens hadden van een gewelddadige dood. Volgens verscheidene historici kan dit duiden op mensenoffers, aangezien het bij de meeste familie- of massagraven uit deze periode gewoonlijk was dat alle skeletten met grafgoederen begraven werden. Het graf bij Surrey, waar een skelet een *quern* op haar heup had, kan misschien aantonen dat er een religieuze betekenis achter deze mensenoffers zat. De wonden op de skeletten zonder grafgoederen laten ook duidelijk zien dat er sprake was van zwaar letsel en dat deze figuren wel eens ter plekke gedood konden zijn. Het is ook opvallend dat deze skeletten waarschijnlijk allemaal vrouwen waren. De beschrijving van Ibn Fadlan van een begrafenisceremonie bij de Rus laat ook zien dat een vrouwelijke slaaf werd geofferd door een soort sjamaan. Het feit dat er veel parallellen te trekken zijn tussen de Angelsaksische en Vikinggraven is opvallend. Dit is ook reden om aan te nemen dat een dergelijke parallel ook te trekken is

met de continentale Saksen. Toch is dit wel riskant, aangezien er geen graven zijn gevonden in het Saksische gebied die kunnen duiden op een mensenoffer. De verwijzingen naar mensenoffers in de brief van Gregorius en de synode van 742/43 in de brievenbundel zijn de enige beschrijvingen die een directe verbinding tussen de Saksen en mensenoffers leggen.

Wat kunnen we zeggen over de beschrijvingen van mensenoffers in de brieven van Bonifatius? Hebben de Saksen mensen geofferd en spreekt Bonifatius de waarheid? Vanuit de archeologie, de geschriften en de economische bronnen kan gesteld worden dat de kans groot is dat de Saksen mensen geofferd hebben. Vanuit welke motieven dit bewerkstelligd werd, blijft onduidelijk. Het feit dat de grafvondsten uit de Angelsaksische en Scandinavische wereld uit de vroege middeleeuwen vele overeenkomsten laten zien omtrent eventuele mensenoffers, kan duiden op eventuele overeenkomsten met de continentale Saksen. Het is ook aangetoond dat de Saksen in de 8^e eeuw hun doden grotendeels begroeven, wat ook overeenkomt met de Angelsaksen en de Vikingen. Het is natuurlijk ook de vraag hoe Bonifatius mee heeft gekregen dat er mensen geofferd zouden zijn bij de Saksen. Heeft hij dit zelf meegemaakt of heeft hij dit gehoord van anderen? Dit is moeilijk aan te duiden, aangezien Bonifatius zelf niet aangeeft in zijn brieven waar hij deze informatie vandaan heeft. Toch zou het wel goed mogelijk kunnen zijn dat hij kennis had van het heidendom van de Saksen en dat deze zich achter de oppervlakkige beschrijvingen van mensenoffers verschuilt. Aangezien uit de brieven een dergelijke kennis niet direct opgemaakt kan worden, is deze theorie problematisch. Bronnen zoals de brieven van Bonifatius laten wel zien dat er serieus over mensenoffers werd geschreven in verband met de slavenhandel die hierin ook een rol speelde. McCormick laat met zijn analyse zien dat het Frankische rijk in de 8^e eeuw waarschijnlijk een grootschalige slavenhandel kende. De *Capitulatio* als wettekst haakt ook in op mensenoffers bij de Saksen in deze periode. Vele parallellen tussen de archeologische, schriftelijke en economische bronnen wijzen indirect naar een grote kans op de realiteit van mensenoffers onder de Saksen. Door de afwezigheid van direct bewijs van mensenoffers, kan volledige zekerheid hierover niet worden gegeven.

Bibliografie

Primaire bronnen

Adam of Bremen, *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*, vert. F.J. Tschan (Columbia, 1959).

Bonifatius, *Brieven*, vert. Ephraim Emerton, *The Letters of Saint Boniface* (New York, 1973).

Charlemagne, 'Capitulatio de partibus Saxoniae', vert. D.C. Munro (Philadelphia, 1906).

Vita Vulframni, in W. Levison (red.), MGH: SRM 5 (Hannover, 1910).

Willibald, *The Life of St. Boniface*, vert. C.H. Talbot, in: C.H. Talbot (red.), *The Anglo-Saxon Missionaries in Germany* (London, 1954).

Secundaire literatuur

Ashtor, Eliyahu, 'Quelques observations d'un orientaliste sur la thèse de Pirenne', *Economic and Social History of the Orient* 14 (1970), 166-194.

Beck, Heinrich, 'Germanische Menschenopfer in der literarischen Überlieferung', *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel und Nordeuropa* 74 (1970), 240-258.

Beck, Heinrich, 'Brunnen', in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* (1989).

Bersu, G. en Wilson D.M., 'Three Viking Graves in the Isle of Man', *Medieval Archeology Monograph Series* 1 (1966).

Boudriot, Wilhelm, *Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. Bis 11. Jahrhundert* (Bonn, 1928).

Branston, Brian, *The Lost Gods of England* (London, 1957).

Carver, Martin, 'Agency, Intellect and the Archeological Agenda', in: Martin Carver, Alex Sanmark en Sarah Semple (red.), *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* (Oxford, 2010), 1-20.

Chadwick, S.E., 'The Anglo-Saxon Cemetery at Finglesham, Kent', *Medieval Archeology* 2 (1958), 1-71.

Constable, Olivia R., 'Muslim Spain and Mediterranean Slavery', in Scott L. Waugh and Peter D. Diehl (red.), *Christendom and its Discontents: Exclusion, Persecution and Rebellion, 1000–1500* (Cambridge, 1996).

Davidson, Hilda Ellis, 'Human Sacrifice in the Late Pagan Period in North Western Europe', in: Martin Carver (red.), *The Age of Sutton Hoo: The Seventh Century in North-western Europe* (Suffolk, 1992), 331-340.

Diesenberg, Maximilian, 'Bausteine der Erinnerung: Schrift und Überrest in der Vita Sequani', *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 5 (2002), 39-66.

Floris Kolner

S4373804

- Effros, Bonnie, 'De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom: A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity?', *Revue belge de philologie et d'histoire* 2 (1997), 267-286.
- Eijnatten, J. van, en Lieburg, F. van, *Nederlandse Religiegeschiedenis* (Hilversum, 2006).
- Hall, R.A., 'A Viking-Age Grave at Donnybrook, Co. Dublin', *Medieval Archeology* 22 (1978), 64-73.
- Harmening, Dieter, *Superstitio, Überlieferungs- und Theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlijn, 1979).
- Helm, Karl, *Altgermanische Religionsgeschichte II* (Heidelberg, 1953).
- Hills, C., Penn, K. en Rickett, R., 'The Anglo-Saxon cemetery at Spong Hill, North Elmham. Part III: catalogue of the inhumations', *East Anglian Archaeology* 21 (1984).
- Hirst, Susan, *An Anglo-Saxon Inhumation Cemetery at Sewerby, East Yorkshire* (York, 1985).
- Krutlzer, Gerald, *Anthropologie des Mittelalters II: Kult und Tabu: Wahrnehmungen der Germania bei Bonifatius* (Berlijn, 2011).
- Lombard, Maurice, *Études d'économie médiévale: Monnaie et histoire d'Alexandre à Mahomet* (Le Havre, 1973).
- Lucy, Sam, *The Anglo-Saxon Way of Death: Burial Rites in Early England* (Stroud, 2000).
- Lyon, Bryce D., 'Le Débat historique sur la fin du monde antique et le début du moyen âge', in: Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne: Byzance, Islam et Occident dans le haut moyen âge* (Milan, 1987).
- McCormick, Michael, "New Light on the 'Dark Ages': How the Slave Trade Fuelled the Carolingian Economy", *Past and Present* 177 (2002), 17-54.
- Meaney, Audrey, "Pagan English Sanctuaries, Place-Names and Hundred Meeting-Places", *Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History* 8 (1995), 29-42.
- Montgomery, James E., 'Ibn Fadlan and the Russiyah', *Journal of Arabic and Islamic Studies* 3 (Cambridge, 2000).
- Padberg, Lutz von, *Bonifatius, Missionar und Reformator* (München, 2003).
- Pirenne, Henri, *Mohammed and Charlemagne*, vert. Bernard Miall (London, 1939).
- Rives, J., 'Human Sacrifice among Pagans and Christians', *The Journal of Roman Studies* 85 (1995), 65-85.
- Semple, Sarah, 'In the Open Air', in Martin Carver, Alex Sanmark en Sarah Semple (red.), *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited* (Oxford, 2010), 21-48.
- Smith, R., 'The Anglo-Saxon Cemetery at Mitcham, Surrey', *Surrey Archeology* 21 (1905).
- Smyser, H.M., 'Ibn Fadlan's Account of the Rus', in: J.B. Bessinger and R.P. Creed (red.), *Medieval and Linguistic Studies in honour of Francis Peabody Magoun Jr.* (London, 1965), 95-119.

Stenton, Frank, *'Anglo-Saxon England'* (Oxford, 1971).

Stjernquist, Berta, Germanische Quellenopfer, in: Herbert Jankuhn (red.), *Vorgeschichtliche Heiligtümer und Opferplätze in Mittel- und Nord Europa, Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 14. Bis 16 Oktober 1968* (Göttingen, 1970), 78-99.

Struve, K.W., 'Die Moorleiche von Dätgen', *Offa* 24 (1967), 33-76.

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

Afbeeldingen

'Boniface Cutting Down a Sacred Tree' <<http://skepticism.org/timeline/june-history/6325-saint-boniface-martyred-frisians.html>> [geraadpleegd op, 10-06-2016].