

Europa: Bonifatius en de Friese Landen¹

Hinne Wagenaar

Door de eeuwen heen is er in West-Europa bij voortduring gestreden om de erfenis van Bonifatius. Na zijn dood in 754 was dat direct al het geval wat betreft zijn fysieke overschot. Willibald, de eerste hagiograaf van Bonifatius, beschrijft dat afgezanten van bisschop Lull, de opvolger van Bonifatius in Mainz, het stoffelijke overschot van Bonifatius kwamen opeisen in Trecht (Utrecht).² De relieken van Bonifatius' lichaam zijn in de loop der eeuwen vervolgens vanuit Fulda door heel Europa heen verspreid geraakt. Zo kregen kerken en christenen deel aan het heil van deze grote heilige.³ Maar nog veel meer strijd is er gevoerd om de inhoudelijke erfenis. Bonifatius' naam is in de eerste plaats altijd verbonden geweest en gebleven met de oorsprong van de Rooms-Katholieke Kerk in West-Europa. Maar ook afzonderlijke landen en gebieden hebben steeds een claim gelegd op de 'legacy' van Bonifatius' werk en leven. In de eerste plaats is Bonifatius sinds zijn dood verbonden met Friesland. Bonifatius is daardoor de patroonheilige van het bisdom Groningen-Leeuwarden geworden hoewel er nooit echt sprake is geweest van een intieme relatie tussen Friesland en Bonifatius.⁴ Uit dit artikel zal later blijken waarom deze relatie voor zowel Bonifatius als Friesland moeilijk heeft gelegen. Wél is Bonifatius altijd 'Apostel der Deutschen' geweest. Zowel de titel als de inhoud van het fraai geïllustreerde boek *Bonifatius: Vom Angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen* geven duidelijk inzicht in de relatie tussen Bonifatius en Duitsland.⁵ Deze vereenzelviging was soms zo vanzelfsprekend dat er vanuit Engeland een tegengeluid kwam, vooral ook om Bonifatius in zijn eigen vaderland meer bekendheid te geven. Ook hier is de titel van het boek *The Greatest Englishman* significant met het oog op het claimen van de erfenis van Bonifatius.⁶

Deze strijd om de erfenis van Bonifatius' werk en leven is overigens geen modern verschijnsel. Direct na zijn dood was het al in volle heftigheid losgebarsten, net zoals er van alle kanten getrokken werd aan zijn stoffelijk overschot. Het ging immers niet alleen maar om prestige maar ook om de economische belangen die op het spel stonden. Alleen al de komst van pelgrims kon zorgen voor een religieuze en economische opleving binnen een bepaalde regio. Het schrijven van een 'vita', een heiligenleven, kon een van de strijdmiddelen zijn. Ian Wood is begonnen met een tekst- en ideologiekritische benadering van deze 'vitae'.⁷ Bij Bonifatius is duidelijk geworden dat het vita van Willibald geschreven is vanuit de Mainzer traditie én belangen, terwijl het 'tweede leven van Bonifatius' de belangen van Utrecht vertegenwoordigt. De lange gedeeltes over Bonifatius in de *Vita Sturmii* behartigen tenslotte

¹ Verschenen in *Kerk en Theologie*, jaargang 57, no. 4, oktober 2006, 315-337.

² R. Rau, *Bonifatii Epistulae, Willibaldi Vita Bonifatii. Briefe des Bonifatius, Willibalds Leben des Bonifatius nebst einigen zeitgenössischen dokumenten. Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters IVb* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968), 518-519; Willibald, 'The Life of Saint Boniface' in T.F.X. Noble and T. Head (eds.), *Soldiers of Christ: Saint and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1995), 137.

³ L.E. von Padberg, *Studien zur Bonifatiusverehrung: Zur Geschichte des Codex Ragyndrudis und der Fuldaer Reliquien des Bonifatius*. Fuldaer Hochschulschriften 25 (Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht, 1996).

⁴ Bisdom Groningen-Leeuwarden. Bij gelegenheid van het vijftigjarige jubileum van het bisdom werd op 4 februari 2006 de naam van het bisdom Groningen veranderd in 'Bisdom Groningen-Leeuwarden'. Dit vanwege de historische claims van Friesland en Leeuwarden op een bisschoppelijke zetel.

⁵ M. Imhof und G.K. Stasch (hg.), *Bonifatius: Vom Angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen* (Petersberg: Michael Imhof Verlag, 2004).

⁶ T. Reuter (ed.), *The Greatest Englishman: Essays on St. Boniface and the Church at Crediton* (Exeter: The Paternoster Press, 1980).

⁷ I.N. Wood, *The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050* (Harlow: Longman/Pearson Education, 2001), 72-73, 100-107.

de positie van Fulda. Hoewel het allang duidelijk was dat de hagiografen een eenzijdig beeld schetsten van de voorchristelijke traditie, staat de ideologiekritische benadering van de heiligenlevens, vooral wat betreft de binnenkerkelijke belangen, nog in de kinderschoenen. Wood heeft evenwel een wereld voor verder onderzoek opgelegd.

Sinds het 1200^{ste} gedachtenisjaar van Bonifatius' martelaarschap is er een nieuwe fase ingegaan in het proces van het claimen van Bonifatius' erfenis. Het meest in het oog springende moment daarvoor is de rede van bondskanselier Konrad Adenauer geweest, die tijdens de officiële herdenking in 1954 te Fulda de volgende woorden sprak:

Aber Bonifatius ist nicht nur der Apostel der Deutschen. Er ist ein Europäer. Das beweisen die Ehrengäste und Repräsentanten der Nachbarländer Deutschlands... Sie zeigen uns, daß sie den europäischen Herzschlag des Werkes des heiligen Bonifatius erkannt haben und es auch verspüren, daß dieser Herzschlag auch heute noch lebendig ist. Darum dürfen wir mit Recht von einem europäischen Familienfest in Fulda sprechen... Bonifatius war nicht nur Begründer und Gestalter eines Gefüges neuer Bistümer, er erweckte neben seiner kirchlichen Arbeit durch seine Reisen nach Frankreich und Italien das Gefühl der Zusammengehörigkeit in den Völkern Westeuropas. Diese Idee, dass hier ein gemeinsames Erbe vorliegt, blieb auch 12 Jahrhunderte am Leben... Mit dem lebenswerk des heiligen Bonifatius ist das Wirken und das Streben der europäischen Politiker von heute aufs engste verbunden... Er legte in diese Länder die großen christlich-abendländischen Ideen und half die gemeinsame Substanz Europas schaffen.⁸

De wetenschappelijke grondslag was hiervoor gegeven door de Bonifatius-biografie van Theodor Schieffer die ook in 1954 werd gepubliceerd. Ook hier is de titel weer significant: *Winfried-Bonifatius und die Christliche Grundlegung Europas*.⁹ Sinds het herdenkingsjaar 1954 is Bonifatius meer en meer in verband gebracht met Europa. De rede van Adenauer geeft aan al dat hij, nog afgezien van inhoudelijke beschouwingen, een ideale vertegenwoordiger voor de Europese zaak blijkt te zijn. Hij was een geboren Angelsaks die door heel Europa reisde en daarbij belangrijke connecties had met de centrale landen in Europa: Groot-Brittannië, Duitsland, Frankrijk en Italië. Sinds 1954 zijn er belangwekkende studies verschenen over de betekenis van Bonifatius voor Europa. Timothy Reuter heeft laten zien dat Bonifatius grote invloed heeft gehad op de eenwording van Europa:

... With this, the papacy had begun to be something more than a bishop among bishops, had begun to be the spiritual leader of all Christians in western Europe. And with the unification of a large part of western Europe under Pippin and Charlemagne, this spiritual leadership could begin to find practical expression. To these developments the work of Boniface made a substantial contribution. It is in this sense that Boniface helped to lay 'the Christian foundations of Europe', and that a title like 'Boniface and Europe' can be justified.¹⁰

Ook tijdens het 1250^{ste} gedachtenisjaar in 2004 kwam 'Europa' met regelmaat ter sprake. Op het congres in Leeuwarden, georganiseerd door het (toen nog) bisdom Groningen samen met

⁸ S. Weichlein, 'Bonifatius als politischer Heiliger im 19. und 20. Jahrhundert' in Imhof und Stasch (hg.), *Bonifatius*, 234.

⁹ T. Schieffer, *Winfried-Bonifatius und die Christliche Grundlegung Europas* (Freiburg: Verlag Herder, 1954).

¹⁰ T. Reuter, 'Saint Boniface and Europe' in T. Reuter (ed.) *The Greatest Englishman*, 86.

de Fryske Akademy, was Maria Martens als europarlementariër uitgenodigd,¹¹ terwijl de centrale Bonifatiusconferentie in York, Engeland, de titel droeg: *St. Boniface: Englishman and European*.¹²

Zo lijkt Bonifatius uitstekend te voldoen aan de Europese behoefte aan eenheidssymbolen. Bonifatius geldt dan als een kosmopolitische visionair die organisatorische en spirituele eenheid heeft gebracht in Europa. Met een paar schijnbaar logische gedachtesprongen is Bonifatius al snel, in het verlengde van Schieffer, de grondlegger van Europa, en in het verlengde van Adenauer, de eerste Europeaan. De vraag, niet zozeer of dit beeld juist is, maar eerder of het eenheidsstreven van Bonifatius gewenst is als organisatorische en geestelijke basis voor Europa, dringt zich nu met kracht op. Nog afgezien van het feit dat Bonifatius en Europa niet meer automatisch aan en met elkaar verbonden kunnen worden sinds het toetreden van 10 Midden- en Oosteuropese staten per 1 mei 2004, is het de vraag in hoeverre Bonifatius' streven naar organisatorische en kerkelijke eenheid acceptabel kan zijn als model voor eenheid in Europa. Deze vraag heeft misschien geen grote betekenis voor landen en culturen die een belangrijke contribuerende rol spelen in het politieke en culturele proces van eenwording in Europa. In dit artikel zal ik Bonifatius daarom nu eens niet vanuit het centrale Engelse of Duitse perspectief benaderen, zoals dat in de afgelopen 50 jaar vaak is gedaan, maar vanuit het perspectief van één van de volkeren in de marge, vanuit een 'marginaal perspectief'. De keuze om dit vanuit het perspectief van de Friese Landen te doen is ingegeven door het feit dat Bonifatius' leven vanaf het begin tot het einde van zijn continentale carrière getekend is door zijn relatie met de Friese Landen. Bovendien is het op zijn zachtst gezegd merkwaardig dat, terwijl er door de eeuwen heen bij voortduring gestreden is om de erfenis van Bonifatius, er in Friesland waar hij nota bene 'tot martelaar werd gekroond' geen intieme relatie is ontstaan of bestendigd. De vraag is dus of Bonifatius' eenheidsmodel acceptabel is vanuit een perspectief in de marge en vervolgens of hij als kandidaat kan dienen voor de symboolfunctie van het Europese project tot eenwording.

Bonifatius' Angelsaksische achtergrond

Het tweede deel van Bonifatius' leven is vele malen bekender en invloedrijker geweest dan het eerste deel. Bonifatius was al ouder dan 40 jaar toen hij zijn thuisland verliet en inruilde voor een onzeker leven op het continent. Daarom is zijn werk en leven in de afgelopen eeuwen vooral bestudeerd door Duitse wetenschappers die belangstelling hadden voor zijn continentale carrière. Sinds de belangrijke publicatie van Levison is er echter een gestage belangstelling gegroeid voor het eerste deel van Bonifatius' leven en de Angelsaksische achtergrond van zijn denken.¹³ In de laatste jaren heeft dat geleid tot een nieuwe benadering van Bonifatius' gedachtegoed. Voordat er in dit artikel ingegaan kan worden op Bonifatius' relatie tot de Friese Landen moet eerst deze Angelsaksische achtergrond gedetermineerd worden. Dit moet leiden tot de hermeneutische sleutel voor het verstaan van Bonifatius' hele leven en werken.

Verskillende auteurs schetsen het jonge leven van Bonifatius letterlijk op de grens tussen de Angelsaksische en Britse wereld. Frank Barlow schrijft: 'Boniface lived the early part of his life on the frontier between an English and a British kingdom'.¹⁴ Daniela Müller bevestigt

¹¹ De bijdragen zijn gepubliceerd in *Benedictijns Tijdschrift* 2005/2.

¹² De bundel van deze conferentie is tijdens het schrijven van dit artikel, zomer 2006, nog niet gepubliceerd.

¹³ W. Levison, *England and the Continent in the Eighth Century. The Ford Lectures delivered in 1943* (Oxford: OUP, 1946); H. Mayr Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1972); T. Reuter (ed.), *The Greatest Englishman: Essays on St. Boniface and the Church at Crediton* (Exeter: The Paternoster Press, 1980).

¹⁴ F. Barlow, 'The English Background' in T. Reuter (ed.) *The Greatest Englishman*, 14.

dit beeld in haar artikel 'Een man tussen tijden en culturen'.¹⁵ Barbara Yorke gebruikte tijdens haar presentatie op de Bonifatiusconferentie, ter gelegenheid van het 1250^{ste} gedachtenisjaar in Mainz, ook het beeld van Bonifatius die opgroeit op de 'frontier', de zgn. 'beschavingsgrens'.¹⁶ Dat was niet slechts een politieke 'frontier' tussen de Angelsaksische veroveraars van het Britse eiland en de inheemse bevolking, maar ook een religieuze 'frontier' tussen de Rooms-continentale en de Iers-Keltische vorm van het christendom.

Om dit te begrijpen moeten wij een helder beeld hebben van de kerstening van de Angelsaksische wereld. In Brittannië was tijdens de Romeinse periode al een deel van de oorspronkelijke Keltische bevolking geromaniseerd en gekerstend. Deze christenen raakten echter volstrekt geïsoleerd na de terugtrekking van de Romeinse legioenen rond het jaar 400. Zo ontstond er een Brits-Keltische kerk. Beda schreef (aan het begin van de 8^e eeuw) expliciet over de conflicten tussen de Britse inheemse bisschoppen en de door paus Gregorius naar de Angelsaksen gestuurde bisschop Augustinus.¹⁷ Deze Britse kerk heeft echter weinig invloed gehad op de kerstening van de Angelsaksen.¹⁸ De Britse inheemse bevolking beschouwde de Angelsaksen immers als vijanden en veroveraars en leefde met hen op voet van oorlog. De Angelsaksen werden daarentegen gekerstend van twee andere kanten. Vanuit het zuiden door de vertegenwoordigers van de Rooms-continentale kerk met Canterbury als centrum. Deze richting stond rechtstreeks in verbinding met Rome. Vanuit het noorden door vertegenwoordigers van de Iers-Keltische kerk, met Iona als spiritueel centrum. Dit leidde in de 7^e eeuw tot een confrontatie. Geografisch gebeurde dat ongeveer halverwege het zuiden en het noorden, vooral in Northumbria. Inhoudelijk draaide de confrontatie rondom een aantal centrale geschilpunten. Deze worden vaak samengevat door de slagzinnen: 'de strijd om de paasdatum', 'het geschil rond de haardracht' en 'andere kerkelijke zaken'.¹⁹ De Iers-Keltische traditie was op bepaalde kerkelijke zaken een andere mening toegedaan dan de traditie van Rome. Dit is begrijpelijk omdat de Ierse kerk niet gevormd was binnen de culturele continentale traditie van de kerk van Rome. Haar traditie was (onder andere) gevormd in gesprek en confrontatie met de Ierse cultuur. Dit had geleid tot een andere manier van berekenen van de paasdatum. De haardracht van de monniken was niet op de wijze van de westerse kerk (ronde tonsuur) maar veeleer op de wijze van de Keltische druiden (kaal van voren en lang van achteren). De 'andere kerkelijke zaken' hebben misschien wel het meeste gewicht in de schaal gelegd, ook al komt dat niet zozeer tot uiting bij Beda. Deze hadden namelijk vooral betrekking op de kerkelijke organisatiestructuur. Kort door de bocht geschetst ging het hierbij om de tegenstelling tussen een Ierse traditie die zich ontwikkeld had rondom kloosters op het platteland tegenover de Westers continentale traditie die zich veeleer ontwikkeld had in een stedelijke context en die gekenmerkt werd door een diocesane hiërarchische structuur.²⁰ Deze twee tradities botsten heftig halverwege de 7^e eeuw. Beda schrijft duidelijk, zij het eenzijdig, over deze strijd die glorieus wordt gewonnen door de continentale kerkelijke traditie.²¹ Tijdens de synode van Whitby in 664 verloren de vertegenwoordigers van de Ierse kerk het geschil. Zij gaven hun kerkelijke posities en

¹⁵ D. Müller, 'Een man tussen tijden en culturen' in *Benedictijns Tijdschrift* 2005/2, 72-82.

¹⁶ B. Yorke, 'The Insular Background to Boniface's Continental Career'. Lezing tijdens de Bonifatius conferentie in Mainz, 2004 getiteld 'Bonifatius: Leben und Nachwirken 754-2004'. Ook deze bundel is tijdens het schrijven van dit artikel nog niet verschenen.

¹⁷ Bede, *Ecclesiastical History of the English People*. Penguin Classics, rev. ed. (London: Penguin Books, 1990), II.2, 104-107.

¹⁸ Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, 78.

¹⁹ Bede, *Ecclesiastical History*, III.25, 187.

²⁰ Aug. van Berkum, 'Van het charismatische naar het ambtelijke bisschopstype: onderscheiden visies op de combinatie episkopaat-monnikschap in de 8^{ste} eeuw' in K. Sierksma (red.), *Liudger 742-809: De confrontatie tussen heidendom en christendom in de Lage Landen* (Muiderberg: de Bataafsche Leeuw, 1984), 63-86.

²¹ Bede, *Ecclesiastical History*, III.25-26, 186-194, IV.4-5, 211-215, IV.17-18, 232-235.

goederen op en trokken zich terug op Iona of gingen naar Ierland. In de decennia hierna volgde, onder leiding van aartsbisschop Theodorus, de Griekse opvolger van Augustinus, de werkelijke implementatie van de beslissing van Whitby. Op de synodes van Hertford (673) en Hatfield (680) werden de regels opgesteld die de Angelsaksische kerk in het rechte spoor van de Rooms-continentale traditie moesten leiden. Beda schrijft dat alle aanwezige bisschoppen instemden ‘to observe all the *canonical decrees* of the ancient Fathers’.²² Volgens Schieffer ondermijnden de besluiten van deze synodes de positie van de Ierse kerk fundamenteel en werd de Angelsaksische kerk op deze wijze beschermd tegen isolatie en separatie van de continentale kerk.²³

De betekenis van deze kerkelijke strijd op het leven van de jonge Bonifatius kan en mag niet onderschat worden. Hij groeide in de eerste plaats op met de ervaringen van het leven op de frontier, de ‘beschavingsgrens’. Bovendien moet het kerkelijke klimaat volledig beheerst geweest zijn door deze kerkelijke strijd. Bonifatius, geboren rond 672, kreeg zijn opleiding en vorming precies ten tijde van het invoeren van de besluiten van deze synodes en onder het leiderschap van Theodorus (669-690). Bonifatius’ religieuze vorming moet daarom serieus getekend zijn door de introductie van het Romeinse kerkelijke recht in de Angelsaksische kerk en door de strijd tegen de ‘ongeorganiseerde en onorthodoxe’ tradities van de Ierse en ook Brits-Keltische kerk. Dit heeft Bonifatius dusdanig getekend dat het zijn hele verdere leven en denken gedomineerd heeft. Timothy Reuter schrijft, in het boven aangehaalde artikel, dat de hele carrière van Bonifatius als het ware kan worden samengevat door één zin uit Willibalds *Vita Bonifatii*:

All is summed up in the phrase: *cumque quoddam canonicae rectitudinis speculum omnibus ad exemplum gradibus bene vivendi opponeret* – ‘since he held up a mirror, as it were, of canonical rightness as an example of righteous living to men of all classes’... What Boniface was concerned to do was not simply to bring Christianity to those who had never heard of it, but by example, by legislation, and by enlisting support of those who held power, to see that the Christianity practised by all was brought nearer to *canonica rectitudo*, canonical rightness.²⁴

Deze canonieke juistheid (of beter: rechtlijnigheid) vormt de hermeneutische sleutel tot het verstaan van Bonifatius’ werk en leven. Deze biedt een interpretatief kader aan allerlei uiteenlopende onderdelen uit het leven van Bonifatius. Het maakt bijvoorbeeld duidelijk waarom hij in zijn eed bij zijn benoeming tot bisschop (722) benadrukte dat hij niet zou instemmen met iets dat ook maar in oppositie zou zijn met de eenheid van de universele kerk (in plaats van bijvoorbeeld met de waarheid van het evangelie).²⁵ Het verklaart waarom hij voortdurend op voet van oorlog leefde met zowel kerkelijke als wereldlijke leiders die afweken van de canonieke orde. Het geeft uitleg aan de eindeloze reeks vragen die Bonifatius in zijn brieven stelde over de kerkelijke orde en discipline. Het geeft een kader aan de behoefte van Bonifatius tot de verschillende hervormingssynodes toen hij op het hoogtepunt van zijn kerkelijke macht was, die volgens Schieffer kopieën waren van de synodes in de Angelsaksische kerk.²⁶ Het maakt inzichtelijk waarom hij vooral inhoudelijk betrouwbare collegae uit de Angelsaksische kerk aantrok als medewerkers temidden van alle canonieke wanorde op het continent en waarom Bonifatius steeds zo fel was tegen ‘onwaardige’

²² Ibid., IV.5, 213.

²³ Schieffer, *Winfried-Bonifatius*, 70.

²⁴ T. Reuter, ‘Saint Boniface and Europe’ in T. Reuter (ed.) *The Greatest Englishman*, 80.

²⁵ R. Rau, *Bonifatii Epistulae*, brief 16.

²⁶ Schieffer, *Winfried-Bonifatius*, 211-212.

priesters en bisschoppen. Het verklaart waarom Bonifatius op bepaalde momenten zelfs 'roomser dan Paus Zacharias was', toen hij de doop ongeldig verklaarde die uitgevoerd was door een priester die beperkt Latijn kende en mensen gedoopt had 'in nomine patria et filia et spiritus sancti', in de naam van het vaderland, de dochter en de heilige Geest. Paus Zacharias wilde van geen herdoop weten en bestrafte Bonifatius expliciet.²⁷ En het verklaart verder waarom Mayr-Harting in staat was te schrijven dat Bonifatius 'thought he smelled trouble whenever the Irish appeared over his horizon'.²⁸ Bonifatius werd inderdaad zeer regelmatig geconfronteerd met Ierse missionarissen die in groten getale werkzaam waren op het continent. En tenslotte verklaart het de stemming die met nadruk over ons komt wanneer we de brieven van Bonifatius lezen en beschouwen, namelijk zijn preoccupatie met regels en regelgeving.

Het is deze strijd om en introductie van het canonieke recht van de Rooms-continentale kerk in de Angelsaksische kerk geweest die formerend en fundamenteel is geweest voor het denken en leven van de jongere Bonifatius. Met deze bagage heeft hij uiteindelijk afstand genomen van zijn vaderland en is hij overzee gegaan, een onzekere toekomst tegemoet. Met de flinke dosis argwaan die soms nodig is om door het traditioneel gevormde plaatje heen te breken kunnen wij ons zelfs afvragen of de strijd tegen de canonieke wanorde op het continent misschien niet de beweegreden voor Bonifatius is geweest om überhaupt overzee te gaan. Dus niet zozeer om de 'oude Saksen en familie der Germanen' te bekeren, maar om hen te behoeden voor niet-canonieke gebruiken en tradities die floreerden op het continent.²⁹ Met andere woorden, nadat de kerkstrijd gewonnen was in de Angelsaksische kerk was er nog een oorlog te winnen op het continent. Bonifatius wilde de kerk op het continent niet overlaten aan de los rondlopende, onorthodoxe en niet volgens de canonieke leer levende Ierse missionarissen en andere (inheemse) onwaardige geestelijken.³⁰

Schäferdiek besluit zijn studie naar de grondslag van de Angelsaksische kerk met de volgende constatering, die aangeeft dat Bonifatius de ervaringen van de eigen kerkstrijd meenam en toepaste op de continentale situatie:

Dieser erste Abschnitt angelsächsischer Christianisierungsgeschichte gewinnt auch seine gesamtgeschichtliche Bedeutung; denn das aus der ihn mitprägende irisch-römischen Konfrontation gefundene Modell der romverbundenen Landeskirche wird schon bald von Bonifatius und seinem Reformwerken auf den Kontinent getragen werden und bildet, im Rahmen der universalen karolingischen Reichsidee fruchtbar gemacht, eine der geschichtlichen Voraussetzungen der zur Entstehung der universalen abendländischen Papstkirche, der auch heute noch größten Partikularkirche der christlichen Ökumene.³¹

Eerste reis naar de Friese Landen

²⁷ R. Rau, *Bonifatii Epistulae*, brief 68.

²⁸ Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, 266.

²⁹ Een blik op de kaart aangaande Ierse en Angelsaksische missie op het continent in de periode 400-730 toont een verbazingwekkend hoog aantal Ierse missionarissen en Ierse kloosters. 'Iroschottische und Angelsächsische Mission' in *Putzger Historischer Weltatlas* (Cornelsen-Velhagen & Klasing, 1981), 41. Zie ook A. Angenendt, *Das Frühmittelalter: Die Abendländische Christenheit von 400 bis 900* (Stuttgart: Kohlhammer, 1990), 217.

³⁰ M. Richter, 'Der irische Hintergrund der angelsächsischen Mission' in H. Löwe (hrsg.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Teilband 1* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1982), 122-123.

³¹ K. Schäferdiek, 'Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche im Spannungsfeld insular-keltischen und kontinental-römischen Christentums' in K. Schäferdiek (hrsg.) *Die Kirche des früheren Mittelalters. Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, Band II* (München: Kaiser Verlag, 1978), 149-191.

De loopbaan van Bonifatius vertoont vreemde trekken wanneer hij eenmaal de zee is overgestoken en terecht komt in de Friese Landen. Volgens de heiligenlevens meldt Bonifatius zich na de oversteek in 716 niet eerst bij de aartsbisschop der Friezen, Willibrord, die al sinds 690 onder de Friezen werkte en sinds 695 aartsbisschop was. Dat is vreemd omdat nu juist een van de centrale regels van de synode van Hertford was dat monniken en priesters hun functies in een ander diocees niet zouden kunnen vervullen zonder expliciete toestemming van de betreffende (aarts)bisschop. En vreemd is evenzeer dat Bonifatius niet eerst naar de Frankische machthebber reist.³² Het lijkt alsof Bonifatius slecht geïnformeerd en voorbereid was. Bovendien belandde hij in een zeer onfortuinlijke politieke situatie. Pippijn is overleden in 714 en Karel Martel heeft de macht nog niet aan zich getrokken. Bonifatius komt dus net naar de Friese Landen tijdens de crisis van 714-717 wanneer Radbod, de koning van de Friezen, het zuidelijk deel van de Friese Landen, inclusief Trecht, terugveroverd heeft op de Franken.³³ Willibald schrijft dat de christelijke priesters uit dit gebied waren gevlucht, dat kerken waren verwoest en traditionele heiligdommen weer waren opgebouwd.³⁴ Bonifatius ontmoet koning Radbod in Trecht en krijgt toestemming om de Friese Landen te onderzoeken met het oog op de verdere missionering. Hier blijkt Radbod plotseling veel toleranter te zijn dan meestal wordt aangenomen.³⁵ Willibald schrijft dat Bonifatius, na een hele zomer onder de Friezen te hebben verbleven, uiteindelijk besluit om terug naar huis te gaan. Deze mislukte reis moet een uiterst teleurstellende ervaring voor hem zijn geweest. Blijkbaar wilde hij niet als missionaris werken temidden van de vrije Friezen, aan de verkeerde kant van de 'frontier'. Misschien manifesteerde zich hier al dat Bonifatius uiteindelijk meer een hervormer was dan een missionaris, zoals volop duidelijk zal worden tijdens zijn leven als bisschop en aartsbisschop (722-754).

Tweede reis naar de Friese Landen

Na het échec van zijn eerste reis laat Bonifatius het hoofd niet hangen. Na één zomer en twee winters vertrekt hij opnieuw (dus in het voorjaar van 718), nu met bestemming Rome. Daar ontmoet hij Paus Gregorius II en krijgt hij, volgens de (vrij)brief die Gregorius hem meegeeft op 15 mei 719, de zeer algemene opdracht tot zending onder hen die nog bevangen zijn door het ongeloof.³⁶ Bovendien wordt in deze brief benadrukt dat Bonifatius zich strikt moet houden aan de canonieke voorschriften bij hen die reeds tot de kerk behoren. Dit klinkt als een kolfje naar Bonifatius' hand. Wel is het opmerkelijk om het verschil te zien met wat Willibald schrijft over zijn opdracht en de navolgende periode. Willibald schrijft dat Bonifatius de opdracht kreeg onderzoek te doen naar de mogelijkheden of het zaad van het evangelie opgenomen zou kunnen worden door de wilde volken van Germania. In de brief van Gregorius II is de opdracht algemeen. Bij Willibald is het toegespitst op de volkeren in Germania. De betekenis van dit verschil zal straks blijken.

Wanneer Bonifatius Rome heeft verlaten en, volgens Willibald, na inspectie van Beieren en Thüringen in het land van de Franken hoort dat Radbod is overleden, vertrekt hij ten tweeden male, per schip over de rivier richting de Friese Landen. Nu werkt hij wél onder de autoriteit van aartsbisschop Willibrord. Volgens Willibald werkt Bonifatius 3 jaar, dus van 719-722, onder Willibrord. Deze datering is redelijk bindend omdat Radbod in 719 overleed en omdat

³² Zie voor deze constatering het artikel van Auke Jelsma 'Steunpilaar en dwarsligger: Bonifatius en de verhouding kerk – staat', *Benedictijns Tijdschrift* 2005/2, 53-54.

³³ I.N. Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751* (Harlow: Longman/Pearson Education, 1994), 267.

³⁴ Willibald, *Vita Bonifatii*, hoofdstuk 4.

³⁵ Zie voor een genuanceerd beeld over Radbod: W.S. van Egmond, 'Radbod van de Friezen, een aristocraat in de periferie', *Millennium: tijdschrift voor middeleeuwse studies* 2005/1, 24-44.

³⁶ R. Rau, *Bonifatii Epistulae*, brief 12..

we de brief van Gregorius II bezitten, waarin hij Bonifatius aanbeveelt als bisschop van de volkeren die leven in Germania aan de oostzijde van de Rijn, die gedateerd is op 1 december 722.³⁷ Willibald beschrijft, in déze volgorde, dat Karel Martel de Frankische macht over de Friezen hernieuwde en dat vervolgens ‘de stemmen van predikers het land vulden’. Bonifatius vernietigde in dat proces heidense tempels en heiligdommen en bouwde kerken en kapellen.

Van buitenaf zou men nu kunnen oordelen dat Bonifatius zijn oorspronkelijke doel bereikt heeft en zou men verwachten dat hij blij is met de vraag die de oude aartsbisschop Willibrord hem stelt om bisschop onder hem te worden en, naar men mag aannemen, te zijner tijd zijn opvolger. Niets is echter minder waar. Bonifatius weigert om bisschop te worden en zo ontstaat er een levenslange en definitieve breuk. Het is curieus dat Willibald ogenschijnlijk niet meer moeite doet om het geschil tussen deze twee zo belangrijke geestelijken te verhullen. Het lijkt veeleer dat hij het conflict opzettelijk op de spits drijft met als hoogtepunt een spirituele wedstrijd, zoals hij het noemt.³⁸ Op dat hoogtepunt haalt Bonifatius tegenover de aartsbisschop de troefkaart uit zijn priesterlijke mouw. Namelijk dat hij van de hoogste bisschop de opdracht had gekregen ‘te gaan tot de volkeren in Germania’ en dat hij meer trouw moet zijn aan de bisschop van Rome dan aan de aartsbisschop van de Friezen.

Het moge duidelijk zijn dat Willibald, de hagiograaf, een truc heeft toegepast om de uitkomst van het conflict tussen de twee geestelijken aannemelijk te maken. Hij maakt het namelijk bij oppervlakkige lezing inderdaad aannemelijk dat Bonifatius niet anders kon dan terug keren tot de oorspronkelijke opdracht van de paus. Wij blijven dan hoogstens zitten met de vraag waarom Bonifatius überhaupt ongehoorzaam zou zijn geweest aan de pauselijke opdracht en naar de Friese Landen was getogen. Uit de brief van paus Gregorius II bleek echter helemaal geen specifieke opdracht tot de volkeren van Germania. Dat volgde pas bij Bonifatius’ benoeming tot bisschop in 722! De truc van Willibald is dan ook geweest dat hij deze Germania-opdracht geantedateerd heeft en daarmee een aannemelijke verklaring had voor de breuk tussen Willibrord en Bonifatius, namelijk dat Bonifatius zich bij de vraag van Willibrord om bisschop te worden in de Friese Landen gebonden voelde aan de opdracht die hij gekregen had van de paus. Bij nauwkeurige lezing en berekening van de periode 719-722 in Willibalds eigen ‘vita’ blijkt dan vervolgens ook dat Bonifatius onmogelijk al die activiteiten (inspectie van Beieren en Thüringen; reis naar de Friese Landen; 3 jaar werk onder Willibrord; het verblijf in Amanburch en het bouwen van een gemeente met een kapel; prediking in Hessen en Saksen; terugreis naar Rome) in deze periode van 3 jaar vervuld zou kunnen hebben. Omdat wij de ‘Bonifatius-brieven’ van Paus Gregorius bezitten en daardoor weten dat deze periode gebonden is aan de begindatum van 15 mei 719 en de einddatum van 2 december 722, valt de hagiograaf Willibald door de mand.

Het is echter de vraag of Willibald zelf deze informatie had, en of hij zelf wel begreep wat het werkelijke conflict was dat er speelde tussen Willibrord en Bonifatius. Voor de uitleg hiervan moeten wij opnieuw teruggrijpen op de Angelsaksische achtergrond van Bonifatius en Willibrord. In ieder geval moet er een serieuze reden voor Bonifatius geweest zijn om het aanbod van Willibrord af te slaan en om zelfs met hem te breken. Deze ‘Friese breuk’ blijkt later een keerpunt in Bonifatius’ carrière geweest te zijn en bovendien grote gevolgen te hebben gehad voor de Friese missie.

De achtergrond van de ‘Friese breuk’

Velen hebben geconstateerd dat er een groot verschil was in missionaire strategie tussen Willibrord en Bonifatius. Slechts enkelen hebben dit in verband gebracht met hun kerkelijke formatie in de Angelsaksische en Ierse kerk of met de ‘Friese breuk’. Bonifatius’ achtergrond

³⁷ Ibid., brief 17 en 18.

³⁸ Willibald, *Vita Bonifatii*, hoofdstuk 5.

is eerder in dit artikel al aan de orde geweest. Hij groeide op in het zuiden van het Britse eiland toen de continentaal canonieke regelgeving geïmplementeerd werd (na de Iers-keltisch en Romeins-continentale kerkstrijd) in de Angelsaksische kerk ten tijde van aartsbisschop Theodorus. Hij stond in de traditie van de besluiten van Whitby, Hertford en Hatfield, toen de Angelsaksische kerk een geografisch en hiërarchisch opgebouwde diocesane structuur kreeg. Priesters en monniken behoorden onder één abt en bisschop en behoorden niet vrijelijk rond te reizen.

Willibrord was ook een vertegenwoordiger van de Angelsaksische kerk. Maar hij groeide op in een andere regio en in een andere tijd. Hij was ongeveer 15 jaar ouder (geboren 657/58) en was als kind opgenomen in het klooster van Ripon in Northumbria. Dat klooster had lange tijd onder invloed gestaan van de Ierse tradities maar was uiteindelijk in 661 overgegaan tot de Romeinse richting. Volgens Weiler leefde hier later nog veel van de Ierse geest en moet Willibrord erdoor gevormd zijn geworden.³⁹ Precies in de periode die binnen de Angelsaksische kerk gekenmerkt werd door de strijd tegen de Iers-Keltische traditie vertrok Willibrord naar Ierland (!) waar hij 13 jaar bleef (677-690). In het klooster van Rathmelsigi ontgingen hem de details van de fundamentele transitie van de Angelsaksische kerk. Hij werd daarentegen diep beïnvloed door de 'Ierse geest'. Levison schrijft over deze periode:

Twelve years followed, spent by Willibrord in Ireland, a time of preparation like that in Ripon, devoted to monastic life in voluntary exile, 'pilgrimage', and to the monastic learning as communicated by the Irish tradition... Willibrord was touched by this spirit.⁴⁰

Willibrords geestelijk en kerkelijk leven bewoog zich op de grens van de twee tradities. Ongetwijfeld zal hij zich geconformeerd hebben aan vele Romeinse tradities en regels. Levison betoogt dat men zich binnen de Iers-Keltische traditie aanpaste aan de Romeinse gebruiken, zoals de berekening van de paasdatum en de vorm van de tonsuur. Maar tegelijk was het gewoon om vast te houden aan de organisatorische structuur van de Ierse kerk.⁴¹ Dat wil zeggen dat er een grote nadruk bestaan bleef op de centrale plaats van de kloosters, de charismatische rol van de geestelijkheid en de populariteit van de 'peregrinatio', het pelgrimeren om Christus' wil. Bovendien stond de Iers-Keltische traditie veel dichterbij de inheemse taal en cultuur en was daardoor minder rigoureuze tegenover de traditionele vormen van de prechristelijke tradities.

Willibrords missie in de Friese Landen kan gekarakteriseerd worden door typisch Ierse elementen. Hij reisde met een groep van nog 11 volgelingen om samen een kloostergemeenschap te stichten hetgeen specifiek paste bij de Ierse traditie van 'peregrinatio'.⁴² Zijn klooster in Echternach waar hij als abt-bisschop functioneerde was het centrum van de Friese kerkprovincie in plaats van Trecht als de bisschoppelijke zetel. Trecht was slechts een monastiek-missionair centrum. Hij organiseerde in een periode van bijna 50 jaar geen enkele synode, richtte geen bisdommen op en benoemde geen bisschoppen in de diverse Friese Landen. Er ontbrak daarmee een expliciete kerkelijke organisatie of strategie. Van Berkum stelt dat de houding van Willibrord door 'zorgeloosheid jegens de organisatorische opbouw van het kerkelijke leven kan worden gekenmerkt'.⁴³

³⁹ A.G. Weiler, *Willibrords missie: Christendom en cultuur in de zevende en achtste eeuw*. (Hilversum: Gooi en Sticht, 1989), 83-85.

⁴⁰ Levison, *England and the Continent in the eighth Century*, 55.

⁴¹ *Ibid.*, 52.

⁴² Weiler, *Willibrords missie*, 92-93 en J. Jung-Diefenbach, *Die Friesenbekehrung bis zum Martertode des Hl. Bonifatius* (Mödling: Missionsdruckerei St. Gabriel, 1931), 95.

⁴³ Aug. van Berkum, 'Van het charismatische naar het ambtelijke bisschopstype', 76.

Deze Iers-Keltische benadering van Willibrord moet volstrekt ergerlijk en onacceptabel geweest zijn voor Bonifatius, terwijl hij in zijn positie als priester niets hiertegen kon uitrichten. Hij had kunnen wachten op zijn kans als opvolger van Willibrord maar kon deze situatie blijkbaar niet verkroppen. Dit verklaart waarom Bonifatius niet alleen het aanbod om bisschop te worden afwijst maar ook dat hij volledig breekt met Willibrord om die naam vervolgens (bijna) nooit weer te noemen in zijn uitvoerige correspondentie.⁴⁴ Van Berkum stelt dat we hier op kleinere schaal zien gebeuren wat zich een halve eeuw eerder had afgespeeld in Whitby. De strijd tussen de Iers-Keltisch en Romeins-continentele traditie leefde wederom op in de tegenstelling tussen Willibrord en Bonifatius. Niet zozeer vanwege de onderwerpen zoals paasdatum en tonsuur maar vanwege de kerkelijke organisatiestructuur en de canonieke rechtlijnigheid.⁴⁵

Zo kunnen wij constateren dat, terwijl de eerste reis van Bonifatius naar de Friese Landen op een mislukking was uitgelopen, de tweede reis geleid heeft tot een breuk, die wij de 'Friese breuk' hebben gedoopt. Bonifatius verlaat de Friese Landen en keert onverrichter zake terug naar Rome.

Derde reis naar de Friese Landen

Na deze teleurstellende ervaringen in de Friese Landen volgt er voor Bonifatius een indrukwekkende carrière als bisschop (722), aartsbisschop (732) en apostolisch legaat (738). Hij ontwikkelt zich tot een hervormer en organisator van formaat. Hij blijft een strenge vertegenwoordiger van de 'canonica rectitudo' en is voortdurend bezig met regels en regelgeving. Hij vecht tegen plaatselijke en verkeerde gebruiken, ontslaat in zijn ogen onwaardige priesters en bisschoppen, organiseert synodes, veracht de vertegenwoordigers van de Ierse en Gallische tradities en ontwikkelt een enorm netwerk van Romeins-Angelsaksische autoriteit en macht. Deze lange periode van kerkelijke macht tussen 722 en 754 is veelvuldig beschreven en geanalyseerd in de gangbare Bonifatius-literatuur en vormt niet het onderwerp van dit artikel.

Wij moeten lang wachten voordat de Friese Landen weer voorkomen in het leven van Bonifatius. Zelfs de naam van Willibrord komt weer aan de orde. Dat Bonifatius voor de derde maal naar de Friese Landen vertrekt heeft weinig te maken met zijn oude voorliefde voor deze regio en dit volk, hoewel Bonifatius toch zeker zijn beginavonturen als missionaris niet vergeten zal zijn geweest. Willibald schrijft dat Bonifatius met zijn dood op goddelijke compensatie hoopte voor wat eerder niet gelukt was.⁴⁶ Maar zoals zo vaak bij Bonifatius zijn het kerkpolitieke belangen die hem doen besluiten af te reizen naar 'deze heidense Friezen, wier land door diverse wateren en rivieren verdeeld is in vele gebieden en districten met onderscheiden namen maar die niettemin gerekend moeten worden tot het bezit van één natie'.⁴⁷ De laatst bewaarde brief van Bonifatius zelf uit 753 geeft ons inzicht in deze kerkpolitieke belangen.⁴⁸

Hij schrijft deze brief aan paus Stefanus II om protest aan te tekenen tegen de ambities van de bisschop van Keulen om de Friese erfenis van Willibrord te annexeren. De gedachtegang van de bisschop van Keulen was dat er voor en na Willibrord's dood te weinig was gebeurd om te spreken van een Friese kerkprovincie. Bovendien had het bisdom Keulen nog oude

⁴⁴ Aug. van Berkum, 'De constituerende en mislukking van de Friese kerkprovincie' in P. Bange en A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk. Middeleeuwse studies, Band VI* (Nijmegen: KUN, 1990), 171.

⁴⁵ Aug. van Berkum, 'Van het charismatische naar het ambtelijke bisschopstype', 75-79.

⁴⁶ Willibald, *Vita Bonifatii*, hoofdstuk 8.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ R. Rau, *Bonifatii Epistulae*, brief 109.

aanspraken op de vesting Trecht. Bonifatius was echter een tegenstander van de bisschop van Keulen (deze behoorde niet tot Bonifatius' Romeins-Angelsaksische richting. Bovendien had Bonifatius dit bisdom ooit zelf graag willen besturen, hetgeen niet gelukt was) en toonde zijn kant van het verhaal aan de paus. Vervolgens tekent Bonifatius in deze brief een beeld van Willibrord zoals hij dat gewenst zou hebben, namelijk als een krachtige bisschop die 50 jaar lang het evangelie had verkondigd aan de heidense Friezen, die tempels en heilige plaatsen verwoest en kerken gebouwd had, die zelfs een suffragaan bisschop aanstelde om hem op te volgen en die van Trecht een echte bisschopsstad had gemaakt. Hier creëert Bonifatius Willibrord naar zijn eigen beeld en gelijkenis met als doel het veiligstellen van een onafhankelijke bisschopszetel voor de Friese missie onder Rome. Bovendien stelt Bonifatius dat na Willibrords dood de machthebber van de Franken, Karloman, de Friese zetel aan hem, Bonifatius, had toevertrouwd en dat hij daar een bisschop had aangesteld en gewijd. Met andere woorden, hier was ook de eer en positie van Bonifatius zelf in het geding. Dát moet hem hebben doen besluiten om af te reizen naar de heidense Friezen en om zélf orde op zaken te stellen en de aanspraak van de bisschop van Keulen 'in persona' tegen te streven. Zo komt Bonifatius waarschijnlijk in 753 aan in Trecht. En om aan de bisschop van Keulen en de Paus van Rome te tonen dat ze daadwerkelijk actie ondernemen in het Friese missiegebied reizen ze met een groot gezelschap af naar de gebieden die nog volledig 'gebukt gingen onder het juk van het heidendom'.

Uit de beschrijvingen van Willibald en de brieven van Bonifatius kunnen we opmaken dat de Friese Landen 'weinig vrucht' droegen en nog grotendeels heidens waren. De gebieden ten westen en oosten van het Vlie waren weliswaar veroverd maar ten westen van het Vlie bestond er nog verregaande politieke en religieuze vrijheid. De 'beschavingsgrens', de 'frontier' tussen christendom en heidendom, lag dwars door de huidige provincie Fryslân, zo kunnen we afleiden uit Willibalds *vita*. Het is precies op deze grens waar Bonifatius zijn 'felix finis', zijn glorieus einde, heeft gevonden.⁴⁹ Natuurlijk worden de heidense Friezen door Willibald afgeschilderd als barbaren die slechts plunderen en moorden. En erger nog, na het vermoorden van de heiligen, bezatten ze zich aan de miswijn, vechten ze om de buit en vermoorden ze zelfs elkaar. De christenen daarentegen (in de tweede hagiografie, de *Vita Altera*, worden 52 martelaren genoemd) komen als onschuldige lammeren de boodschap van het evangelie brengen. Deze visie is zo langzamerhand wel onder kritiek gesteld. Daarbij is het nodig om de missionaire onderneming van Bonifatius en de zijnen te beschouwen vanuit een Fries, heidens perspectief. Willibald beschrijft dat Bonifatius tijdens deze missionaire reis door de Friese Landen 'de afgodendienst vernietigt', 'heidense tempels en beelden kapot maakt en omgooit', 'kerken bouwt en duizenden mannen, vrouwen en kinderen doopt'. Zij doen dit onder militaire bescherming zoals Willibald niet probeert te verdoezelen. Zolang dit gedaan werd in de door de Franken overheerste gebieden zal dit geen problemen hebben opgeleverd. Maar wanneer ze de 'frontier' bereiken, waar Willibald 'de clash' laat plaatsvinden, dan wordt dit door de Friezen opgevat als een provocatie en als een bedreiging.

Volgens Mol wijst een aanval bij het aanbreken van de dag, zoals Willibald beschrijft, op een openlijk gewapend treffen en wel op een tijdstip waarop gewoonlijk veldslagen werden uitgevochten. Er was hier dus niet zozeer sprake van moord, maar eerder van doodslag. Moord gold binnen de Germaanse rechtsopvatting als een zeer oneervolle daad. Volgens de wetten die we uit de *Lex Frisionum* kennen werd ook de doodstraf bij uitzondering toegepast. Alleen had men het volste recht om tempelschenders en mensen die de heiligdommen aantastten of vernietigden met de dood te bestraffen.⁵⁰ Voor de Friese heidenen, ofwel Friezen die behoorden tot de traditionele cultuur en godsdienst, waren de acties van

⁴⁹ Willibald, *Vita Bonifatii*, hoofdstuk 8.

⁵⁰ J.A. Mol, 'Kerstening van Friesland', *Benedictijns Tijdschrift* 2005/2, 61-62.

Bonifatius' missionaire reis niet te verkroppen noch te accepteren. Zij stelden zich teweer en kwamen op voor hun wettelijke rechten.

Ook al laat Willibald Bonifatius vlak voor zijn dood de boodschap van vrede en geweldloosheid prediken, toch is de werkelijkheid anders geweest. Het is bekend dat Bonifatius zich tot aan zijn dood toe liet vergezellen van militairen en bewakers die wapens droegen. Hij werkte voornamelijk in door de Franken of andere christelijke heersers met het zwaard overwonnen en gepacificeerde gebieden. De gedeeltes die in Willibalds 'vita' volgen na de dood van Bonifatius zijn tekenend voor de vanzelfsprekendheid van het gebruik van christelijk-Frankisch geweld. Willibald schrijft:

As the unhappy tidings of the martyr's death spread rapidly from village to village throughout the whole province and the Christians learned of their fate, a large avenging force, composed of warriors ready to take speedy retribution, was gathered together and rushed swiftly to their neighbours' frontier. The pagans, unable to withstand the onslaught of the Christians, immediately took to flight and were slaughtered in great numbers. In their flight they lost their lives, their household goods, and their children. So the Christians, after taking as their spoil the wives and children, men and maidservants of the pagan worshippers, returned to their homes.⁵¹

Zo wordt duidelijk dat de heidense Friezen handelden in overeenstemming met hun eigen wetten. Willibald schijnt geen problemen te zien in de grote tegenstelling tussen de christelijke wetten, die Bonifatius vlak voor zijn dood nog had aangehaald in zijn laatste preek, en het in groten getale ombrengen van heidense Friezen wanneer hij deze grootscheepse vergeldingsactie in detail beschrijft.

Aan het einde van zijn lange carrière probeerde Bonifatius aldus nog eenmaal om de Friese missie op poten te helpen. Ongetwijfeld heeft hij hier willen doen wat hij op andere plekken ook had gedaan, namelijk het afschaffen van heidense en inheemse praktijken gecombineerd met het organiseren van het bisdom volgens de canonieke regels in een geografische en hiërarchische diocesane orde. Het heeft niet lang mogen duren. Pas later, ten tijde van Liudger en Willehad (eind 8^{ste} en begin 9^{de} eeuw), en onder invloed van Karel de Grote, wordt afstand genomen van de Iers-Keltische trekken binnen de Friese missie en ontstaat er aandacht voor een ambtelijke, kerkrechtelijke en organisatorische aanpak.⁵²

Bonifatius en de Friese Landen

Bonifatius' reizen naar de Friese Landen bakenen het begin en einde van zijn werk op het continent af. Hoewel hij een glansrijke carrière heeft gehad op het Europese continent worden de reizen naar de Friese Landen niet gekenmerkt door voorspoed en resultaat. Tijdens de eerste reis wordt duidelijk dat Bonifatius niet van zins was om te wonen en werken onder de heidense Friezen en om zo het evangelie aan hen te verkondigen. Hij moet ongetwijfeld het gevoel hebben gehad achter de 'vijandelijke linies' terecht gekomen te zijn. Misschien was het daarom moeilijk om zelfs de vorst van de Franken of om Willibrord te bereiken. Hij had

⁵¹ Willibald, 'The Life of Saint Boniface' in T.F.X. Noble and T. Head (eds.), *Soldiers of Christ: Saint and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1995), 137.

⁵² Aug. van Berkum, 'Van het charismatische naar het ambtelijke bisschopstype', 82; Aug. van Berkum, 'De constituering en mislukking van de Friese kerkprovincie' in P. Bange en A.G. Weiler (red.), *Willibrord, zijn wereld en zijn werk. Middeleeuwse studies, Band VI* (Nijmegen: KUN, 1990), 159-174.

gerekend om te kunnen werken aan de ‘goede kant’ van de ‘frontier’ en dus onder de onderworpen Friezen en onder bescherming van de Frankische macht.

Het is tekenend dat hij een paar jaar later direct het schip nam richting de Friese Landen toen hij hoorde dat Radbod dood was en Karel Martel een groot deel van de Friese Landen (tot aan het Vlie) had veroverd. Deze periode tussen 719-722 moet een van de gelukkigste periodes in zijn leven geweest zijn getuige een brief van de bevriende kloosterzuster Bugga waarin zij reageert op een eerdere brief van Bonifatius waarin hij vertelde over zijn voorspoed: het vervullen van zijn hartenwens (missie in Friesland?), het sterven van Radbod en het hebben ontvangen van een droom dat ‘hij zielen zou kunnen oogsten’. Hoe dramatisch moet het voor hem dan ook geweest zijn om te hebben moeten breken met Willibrord. Toch moeten we ook hier constateren dat Bonifatius zich niet dienstbaar heeft opgesteld ten aanzien van Willibrord en de Friese Landen. Wanneer hij als bisschop gewerkt had onder Willibrord dan had zijn organisatorische talent ongetwijfeld veel kunnen betekenen voor de Friese missie.

Tenslotte belandde Bonifatius om kerkpolitieke redenen voor de derde keer in de Friese Landen. Dit bezoek heeft uiteindelijk ook niet veel kunnen bewerkstelligen. De traditionele Friezen, die hun vrijheid en religieuze waardigheid door deze grote colonne geestelijken met groot gevolg zagen aangetast, namen hun toevlucht tot het beschermen van hun tradities zoals dat was voorgeschreven in hun wet, de *Lex Frisionum*. Ze konden niet bevroeden dat ze met deze actie zoveel geschiedenis zouden schrijven. Los van het drama zelf, het bloedvergieten van Bonifatius en de zijnen en van hen die vervolgens omkwamen bij de uitgebreide wraakacties, impliceerde dit een drama voor de Friese missie. Want niet alleen Bonifatius, maar ook vele hoge geestelijken (waaronder bisschop Eoba) kwamen om. Met dit voorval liet Bonifatius een verweerde Friese kerk achter. Bonifatius, wiens leven gevormd was door de ervaringen van het leven op de ‘frontier’, kwam uiteindelijk zelf om toen hij deze ‘beschavingsgrens’ overschreed in de Friese Landen.

Wat uiteindelijk bij leven niet mogelijk was geweest, moest gecompenseerd worden door de mythe van de martelaar. Maar onder alle mythologie en hagiografie is het mogelijk om sporen van een trieste werkelijkheid te identificeren wat betreft de relatie van Bonifatius tot de Friese Landen: de eerste reis liep uit op een mislukking, de tweede op een breuk en de derde op zijn dood. Of zoals ik het soms kort en populair in het Fries samenvat: ‘*Earst mislearre it, letter bruts it him by de hânnen ôf, en by eintsjebeslút kaam hij der yn om*’.⁵³

Cultuur en godsdienst, vrijheid, eenheid.

Afgezien van de directe relatie van Bonifatius tot de Friese Landen heeft het werk van Bonifatius en zijn vele collegae een enorme impact gehad op de culturele, religieuze en politieke situatie in de Friese Landen.

In de eerste plaats wat betreft de cultuur en godsdienst. Bonifatius was de vertegenwoordiger van de strikte en rechtlijnige toepassing van de canonieke universele Romeinse orde. Zo was hij grootgebracht, zo heeft hij geleefd en zo is hij gestorven. Het bracht hem in conflict met iedereen die een afwijkende mening had. Zelfs, wanneer dat nodig was, met de paus en koningen. Kerkelijke (sub)culturen en inheemse gebruiken konden in zijn visie niet bestaan. Wanneer dit al het geval was voor binnenkerkelijke (sub)culturen dan kan gemakkelijk gededuceerd worden wat zijn houding was ten opzichte was de traditionele cultuur en godsdienst van de Germaanse volken, in dit geval de Friese. Zijn attitude was simpelweg bot en afwijzend. Hij beschouwde de Friezen als heidenen en barbaren die ondergedompeld waren in zonde en duisternis. Zijn acties zijn beroemd geworden: hij velde

⁵³ Letterlijk vertaald: ‘Eerst mislukte het, later ‘brak het hem bij de handen af’, en tenslotte raakte hij erin verstrikt (kwam hij er bij om)’.

heilige bomen, vernietigde heiligdommen en trok 'de afgoden' omver. Met andere woorden, zijn missionaire methodes waren weinig verfijnd.

Velen zijn van mening dat dit nu eenmaal de algemene houding was binnen de toenmalige christelijke wereld. Dit moet echter duidelijk ontkend worden. Er waren, ook in Bonifatius' tijd en zelfs in een brief aan hem persoonlijk gericht, duidelijke voorbeelden van andere missionaire methodes.⁵⁴ Bovendien was een van de opvallende kenmerken van de Iers-Keltische missionarissen dat zij dicht stonden bij de taal en cultuur van inheemse tradities.⁵⁵ Bonifatius moet dus wel degelijk kennis van en ervaring met andere vormen van missionering hebben gehad. Hij had daar echter 'gevoel' noch achting voor. Hij vertegenwoordigde bij uitstek de extreme richting. Bonifatius zal daarom tijdens zijn 3 reizen naar de Friese Landen weinig respect hebben opgebracht voor de Friese traditionele cultuur en godsdienst. Voor de Friezen vertegenwoordigde het christendom de afwijzing van hun tradities. De overgang tot het christendom impliceerde voor hen daarom dan ook niet slechts een religieuze bekering maar ook een culturele overgang. Christen worden betekende het accepteren van de Frankische cultuur en godsdienst en een afwijzing van de Friese. Christelijke identiteit en Friese identiteit konden, blijkbaar, niet samengaan.

In de tweede plaats heeft de missionering van de Friese Landen enorme gevolgen gehad voor de vrijheid van de Friezen. Uit de bronnen blijkt dat de Friese koningen Aldgisl en Radbod niet in een gesloten wereld leefden. Zij stonden open voor de militaire, culturele en economische veranderingen van hun tijd.⁵⁶ Wilfrid, Willibrord en Bonifatius konden ook in betrekkelijke vrijheid het evangelie verkondigen. Maar tegelijk bestond er grote argwaan tegen de expansiedrift van de Franken. Doordat de Angelsaksische missionarissen onder bescherming stonden van de Frankische vorsten was er een verstrengeling en vermenging van missionaire en militaire belangen. Dat betekende dat er ook argwaan bestond tegenover de christelijke missionarissen. Tot in de laatste decennia van de achtste eeuw zijn er opstanden geweest van Friezen en Saksen tegen de Frankische macht. Missionarissen als Liudger en Willehad zagen zich gedwongen zich terug te trekken uit hun noordelijke missiegebieden. In de loop van de tijd werd de verstrengeling van missionaire en militaire belangen steeds groter. Latourette schrijft:

The winning of the Saxon nation, however, was delayed until the time of Charlemagne and then was accomplished, like that of the Frisians, by a combination of armed force and of instruction by missionaries... The Christian name was induced by a liberal application of the sword.⁵⁷

Voor de Friezen was het daarom niet gemakkelijk om onderscheid te maken tussen de komst van het christendom als godsdienst en de militaire verovering die ermee gepaard ging. Bonifatius wordt als heilige vaak afgebeeld met een door het zwaard doorstoken bijbel als attribuut. Dit ter herinnering aan zijn dood, toen hij zich volgens de beschrijving van het tweede heiligenleven, het *Vita Altera*, een bijbel ter bescherming gebruikte tegen de houwen van het zwaard. Tegelijk vormt het beeld een verwijzing naar de tekst uit de brief van Paulus aan de Efeziërs waarin hij het woord van God als een zwaard van de Geest typeerde. Maar voor veel Friezen heeft dit beeld nog een andere betekenis gekregen. Het zwaard houdt de

⁵⁴ Zie de brief van paus Gregorius aan abt Mellitus in Bede, *Ecclesiastical History of the English People*, I.30, 91-92. En ook die van bisschop Daniel van Winchester aan Bonifatius in R. Rau, *Bonifatii Epistulae*, brief 23.

⁵⁵ I. Bradley, *The Celtic Way*, new ed. (Londen: Darton, Longmann and Todd, 2003), 70-83.

⁵⁶ H. Halbertsma, *Frieslands Oudheid: Het rijk van de Friese koningen, opkomst en ondergang* (Utrecht: Uitgeverij Matrijs, 2000), 61-94.

⁵⁷ K.S. Latourette, *The Thousand Years of Uncertainty 500-1500. A History of the Expansion of Christianity, part 2* (New York: Harper and Row, 1938/1966), 102, 105.

herinnering levend aan de militaire onderwerping. Bovendien roept het beeld nu de vraag op of Bonifatius de boodschap van het evangelie niet verminkte en doorboorde met het zwaard.⁵⁸ Bonifatius bracht de boodschap van christelijke vrijheid. Maar christelijke vrijheid en Friese vrijheid konden, blijkbaar, niet samengaan.

Tenslotte heeft de komst van het christendom veel invloed gehad op de eenheid binnen de Friese Landen. Uit de *Lex Frisionum* kunnen we afleiden dat de Friezen zich bewust waren van hun geografisch territorium dat onderverdeeld was in 'provincies'. Het Friese wetboek was geldig binnen alle Friese Landen maar er waren ook eigen wetten en regels voor specifieke gebieden. Er golden 3 centrale gebieden waarbinnen bepaalde regels wel of niet geldig waren: West-Friesland tussen Zwin en Vlie (ongeveer het huidige Noord- en Zuid-Holland), Midden-Friesland tussen Lauwers en Vlie (het huidige Fryslân), en Oost-Friesland tussen Lauwers en Wezer (de huidige provincie Groningen en het Duitse Ost-Friesland).

Bonifatius probeerde aan het einde van zijn leven het bisdom Friesland te beschermen tegen annexatie door Keulen. Zijn dood maakte een voorbarig einde aan deze poging. Bovendien vernietigde de confrontatie met de Friezen de personele infrastructuur van de Friese missie grotendeels. Het werd daardoor nog zwakker dan eerder het geval was. Uiteindelijk benoemt Karel de Grote zelf de bisschoppen in de Friese Landen. Hij benoemde Willehad tot bisschop van Bremen in 787. Dat bevatte voor het grootste deel het huidige Ost-Friesland. Liudger werd benoemd tot bisschop van Münster in 805. Hij kreeg een deel van Saksenland onder zijn bewind maar nam ook 'zijn' Friese gebieden mee waar hij eerder als missionaris gewerkt had. Dat waren de 5 kleine Friese Landen in het gebied van de huidige provincie Groningen.⁵⁹ Een klein deel van de Friese Landen kwam onder het bisdom van Osnabrück dat in 804 werd opgericht. Aan het begin van de 9^e eeuw kwam de rest van het Friese bisdom (West- en Midden-Friesland) toch nog onder het bisdom Keulen. Zo raakten de Friese Landen volstrekt verdeeld en werd de eenheid verbroken. Hetzelfde verdeel-en-heers-principe werd overigens toegepast bij de Saksen. Zij resorteerden uiteindelijk onder 8 bisdommen.

De constructie van de eenheidskerk onder Rome, met een duidelijke geografische structuur in bisdommen, hield geen rekening met de territoriale eenheid van de Germaanse stammen. Bonifatius was een organisatorisch genie en smeedde eenheid en uniformiteit in de continentale kerk. Misschien had dit aspect van het Bonifatiaanse streven wel goed kunnen uitwerken voor de Friese Landen wanneer Bonifatius zijn talent eerder had ingezet in de Friese Landen en een goed georganiseerd Fries aartsbisdom had gebouwd. Uiteindelijk heeft Karel de Grote eigenhandig de Friese en Saksische gebieden verdeeld binnen de grotere eenheidsstructuur van de Kerk. Ook hier kan daarmee geconstateerd worden dat christelijke eenheid en Friese eenheid, blijkbaar, niet konden samengaan.

Conclusie

De boven beschreven ontwikkelingen hebben diepe voren getrokken door de Friese (kerk)geschiedenis. Achteraf kunnen we constateren dat vanaf den beginne de christelijke kerk een negatieve houding heeft gehad ten opzichte van de Friese traditionele cultuur en godsdienst. Tot op de dag van vandaag gebruikt men in de Friese kerken de eigen taal en culturele verworvenheden mondjesmaat. De negatieve toon is gezet door Bonifatius en de zijnen. Continuïteit met de voorchristelijke tradities heeft weliswaar een weg gevonden binnen het religieuze wereldbeeld, maar meer ondanks dan dankzij een weloverwogen proces van inculturatie. Ten aanzien van de politieke vrijheidsaspiraties heeft de kerkelijke traditie zich meestal verbonden geweten met de grote verbanden buiten Friesland waardoor de Friese

⁵⁸ Auke Jelsma stelt deze vraag ook in zijn uitgave van de 'preken van Bonifatius'. A. Jelsma, *Het leven als leerschool: Preken van Bonifatius* (Laren/Hilversum: Uitgeverij eSplanade, 2003), 5.

⁵⁹ H. Halbertsma, *Frieslands Oudheid*, 282-294.

aspiraties nauwelijks een prioriteit vormden. Men voelde zich verbonden met de Kerk van Rome, met Genève of met de ‘Hollandse vrijheid’. Qua territoriale eenheid is het sinds de verdeling in verscheidene bisdommen nooit meer echt tot een eenheid gekomen. De band was fundamenteel verbroken, ook al zijn er altijd wel pogingen geweest tot hernieuwde eenheidsvorming.

Het is daarom begrijpelijk dat het nooit tot een innige verhouding is gekomen tussen Bonifatius en de Friese Landen. Zelfs binnen de Rooms-Katholieke kerk is nooit een waar enthousiasme bestendigd ook al zijn daar wel pogingen toe ondernomen.⁶⁰ Veel Friezen weten, bewust of intuïtief, dat Bonifatius model staat voor een mislukt begin van de kerk in de Friese Landen. Het plaatje met de ‘heilige die zich met de Bijbel moet beschermen voor de slagen van het zwaard’ staat echter tegelijk ook op het Friese psychologische netvlies gegrift. Het beeld impliceert immers dat de Friezen op barbaarse wijze ‘het licht van de beschaving’ hebben afgewezen. Dat beeld (uit het *Vita Altera*) heeft het zelfbeeld van de Friezen door de eeuwen heen negatief gevormd.⁶¹ Dit negatieve zelfbeeld heeft voorkomen dat de Friezen een eigen Friese christelijke identiteit en een plaats voor een eigen Friese kerk binnen het grote geheel van de (inter)nationale kerk hebben kunnen en durven opeisen. Het is een uiterst ironische wending van de geschiedenis dat terwijl de relatie van Bonifatius met de Friese Landen gekenmerkt werd door ‘een mislukking, een breuk en een dodelijk einde’ Friesland desalniettemin is achtergebleven met de eeuwige identificatie met de ‘heilige Bonifatius’. Vele landen en regio’s hebben gestreden om de erfenis van Bonifatius, maar juist Friesland heeft zich deze beker grotendeels voorbij laten gaan. Zij waren zo tegen heug en meug opgescheept met een heilige die symbool stond voor de afwijzing van de inheemse culturele en politieke aspiraties.

Sinds de toespraak van Adenauer (‘Er ist ein Euroäer’) en het belangrijke boek van Schieffer over de ‘Grundlegung Europas’ in 1954, is Bonifatius meer en meer een symbool geworden voor de eenheid van Europa. Het lijkt ook een logische keuze. Hij is inderdaad internationaal opmerkelijk actief geweest. Hij heeft veel betekend voor het scheppen van een uniforme organisatorische structuur onder de bisschop van Rome. Dit heeft in religieus én politiek opzicht eenheid gebracht en heeft de grondslag gelegd voor een Europa dat als ‘Europa’ toen volstrekt nog niet bestond. Veel landen en regio’s in West-Europa voelen zich verbonden met de erfenis van Bonifatius. Het is vandaag de dag bovendien belangrijk voor het Europese project dat Bonifatius de grote landen Duitsland, Engeland, Frankrijk en Italië ideologisch aan zich weet te binden. En ook om de kloof tussen het eiland en het continent te overbruggen.

Maar de verbinding tussen Bonifatius en Europa blijkt bij nader inzien toch niet zo logisch te zijn, tenminste gezien vanuit het perspectief van een regio die fundamenteel verbonden is geweest met het leven van Bonifatius. Letterlijk en figuurlijk zaten de Friese Landen tussen de twee delen van Bonifatius’ carrière in. Vanuit een Fries perspectief, pars pro toto voor marginale volken, is het kerstenings- en eenheidsmodel van Bonifatius niet als positief te evalueren. De eenheid die ontstaan is, of beter ‘die is afgedwongen’, ging ten koste van de inheemse tradities. De Friese kersteningsgeschiedenis laat vooral zien hoe de politiek-culturele eenheid en eigenheid van de Friese Landen verloren is gegaan. Daarom zullen de Friezen niet voorop lopen bij het claimen van de erfenis van Bonifatius. Er is simpelweg te veel verloren gegaan. Evenmin zal de Iers-Keltische traditie de loftrumpet steken voor deze

⁶⁰ De laatste poging werd gedaan door de huidige bisschop van het bisdom Groningen-Leeuwarden met zijn *Monnik en Pastor: Brief over Bonifatius bij gelegenheid van het Bonifatius-jaar 2004* (Groningen: Bisdom Groningen, 2003)

⁶¹ De overigens kritische Friese dichter Fedde Schurer vertolkte dit nog in zijn toneelstuk ‘Bonifatius’ (1954) door een landarbeider de fundamentele woorden in de mond te leggen: ‘Dat is ’t forhael fan Fryslâns swartste dei’ (Dit is ’t verhaal van Frieslands zwartste dag). F. Schurer, *Bonifatius* (Drachten: Laverman, 1954), 58/119.

heilige. Bonifatius' model van eenheid en eenwording wordt voor de volken in de marge (niet alléén geografisch bedoeld) vooral gekenmerkt door de strijd tegen diversiteit en tegen inheemse tradities.

Daarom moet het politieke eenheidsproject dat 'Europa' heet heel voorzichtig zijn met het gebruiken van Bonifatius als symbool voor Europa. De link tussen Bonifatius en Europa lijkt misschien logisch maar is uiteindelijk té oppervlakkig, té eenvoudig en té gevaarlijk. Het signaal dat ervan uitgaat is dat het in Europa gaat om eenheid als uniformiteit, vastgelegd in regels en wetten. In dat perspectief is Europa op de goede Bonifatiaanse weg. Het vergt echter veel meer historisch bewustzijn en openheid naar 'de onderkant van de Europese geschiedenis' om symbolen te vinden om de (met de mond beleden) boodschap van 'eenheid in diversiteit' ook werkelijk vorm te geven en te verbeelden. Voor de Friese Landen heeft het project van de Europese eenwording door de eeuwen heen, en om te beginnen met Bonifatius, vooral geleid tot het internaliseren van de eigen kleinheid en minderwaardigheid. En tot aanpassing aan de dominante culturele en politieke ontwikkelingen om zo 'op te kunnen gaan in de vaart der volkeren'. Deze problematiek van de volkeren en culturen in de marge zou daarom een belangrijke rol moeten spelen in de theologische doordenking van het project 'Europa'.