

TWISTEN VIA HEILIGEN

Hagiografische dialogen tussen de Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs, 941-1079

Jeroen Deploige*

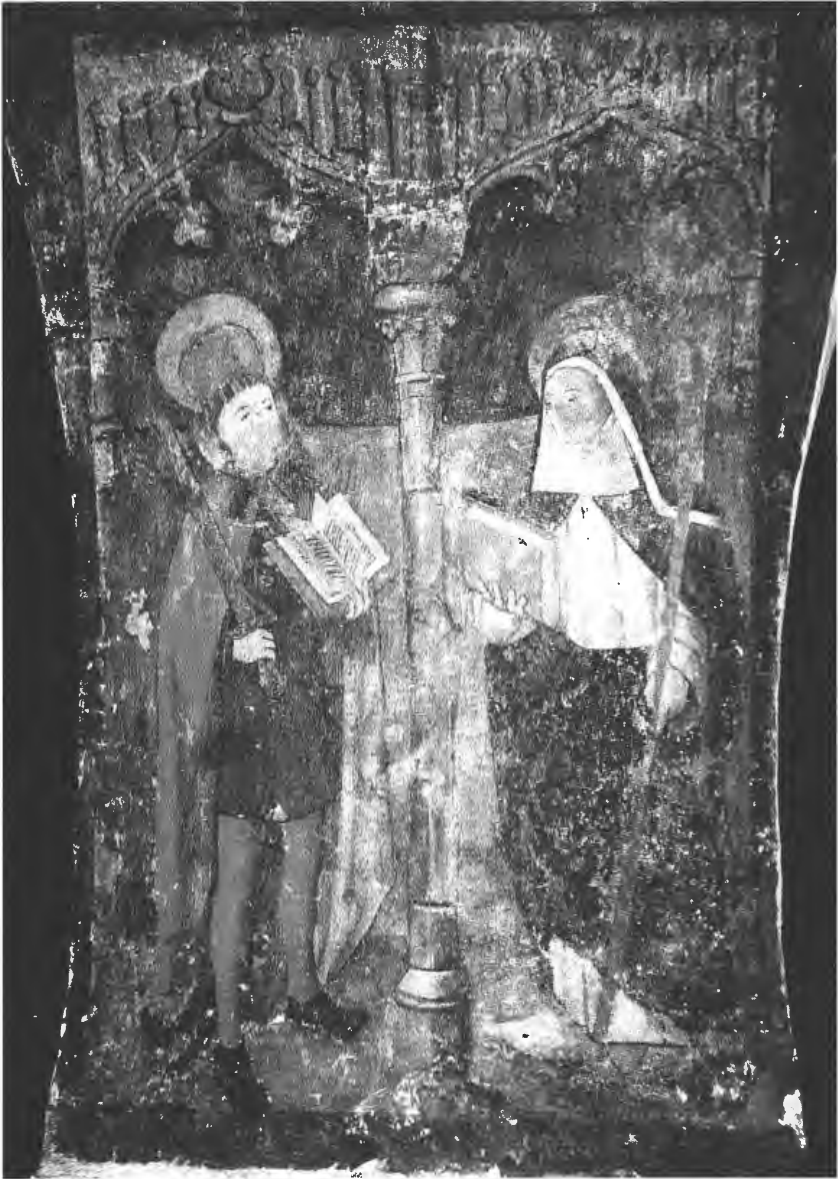
Debates are excellent linguistic-ethnographic targets. They are textual/discursive, they produce discourses and metadiscourses, and they result in a battery of texts that can be borrowed, quoted, echoed, vulgarized etc. In sum, they are moments of textual formation and transformation, in which minority views can be transformed into majority views and vice versa, in which group-specific discourses can be incorporated into a master text, in which a variety of discursive means are mobilized and deployed (styles, genres, arguments, claims to authority), and in which sociopolitical alliances are shaped or altered in discourse. (Jan Blommaert)¹

In de crypte van de Gentse Sint-Baafskathedraal treft men tussen de laat-vijftiende en vroeg-zestiende-eeuwse schilderingen op de pijlers en gewelven een afbeelding aan waarop de heiligen Bavo en Amalberga naast elkaar zijn voorgesteld (Afbeelding 1).² Beide personages staan bekend als de twee oudste regionale heiligen die in Gent werden vereerd. De cultus van Bavo, de befaamde zevende-eeuws kluizenaar en volgeling van de h. Amandus, was al

* De thematiek van deze bijdrage presenteerde ik een eerste keer tijdens het International Medieval Congress van 12-15 juli 1999 te Leeds. Vervolgens werd dit onderwerp verder uitgewerkt voor een gastcollege op 5 april 2004 in het seminarie 'Historische antropologie van middeleeuws West-Europa' van Rudi Künzel aan de Universiteit van Amsterdam. Het Livinus-colloquium te Sint-Lievens-Houtem op 5 mei 2007 vormde een geknipte gelegenheid om deze casus een derde maal op te diepen en uit te schrijven tot onderhavig artikel. Ik dank Georges Declercq en Rudi Künzel voor de verrijkende gedachtenwisselingen en Bas Diemel, Tjamke Snijders en Kristin Van Damme voor het grondig nalezen van deze bijdrage. Dank ook aan de Universiteitsbibliotheek Gent, de Kathedrale Kerkfabriek Gent en het project Ename974 voor het toestaan van de reproductie van de gebruikte afbeeldingen. Gebruikte afkortingen: MGH = Monumenta Germaniae Historica, AASS = Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur.

¹ J. BLOMMAERT, 'The debate is open', in IDEM (ed.), *Language ideological debates* (Berlin-New York, 1999), pp. 1-38, hier p. 10.

² Zie M.P.J. MARTENS, *De muurschilderkunst te Gent (12^e tot 16^e eeuw)* (Brussel, 1989), pp. 86-103. Zie ook de recente publicatie L. VANDENABEELE, *Jeruzalem in de crypte. De muurschilderingen in de crypte van de Gentse Sint-Baafskathedraal* (Gent, 2008).



Afbeelding 1 – De heiligen Bavo en Amalberga. Muurschildering in de crypte van de Sint-Baafskathedraal, eind vijftiende eeuw (Copyright: Gent, Sint-Baafskathedraal).

TWISTEN VIA HEILIGEN

zeker sinds het einde van de achtste eeuw in handen van de Sint-Baafsabdij gekomen. Amalberga van haar kant, een achtste-eeuwse ascete waarvan de relieken in de jaren 864-875 via Temse op de Blandijnberg terecht waren gekomen, werd in de Sint-Pietersabdij vereerd. Dat beide heiligen zo vreedzaam naast elkaar werden afgebeeld, zou in de late tiende en elfde eeuw vrijwel onmogelijk zijn geweest. Integendeel, het was precies rond heiligen, relieken en hagiografische teksten dat zich het tot de verbeelding sprekende conflict tussen de Sint-Pieters- en de Sint-Baafsabdij in de volle middeleeuwen heeft gekristalliseerd. Het is ook in deze context dat Gent heel wat van zijn andere beroemde lokale heiligencultussen zag ontstaan, waaronder niet in het minst die van de latere stadspatroon Livinus.

De abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs hebben tussen 941 en 1079 een indrukwekkende hagiografische productie nagelaten, die wat betreft het aantal overgeleverde teksten haar gelijke niet kent. Die productie is al door menig historicus onder de loep genomen. Baanbrekend was in elk geval het werk van de Duitse negentiende-eeuwse erudiet Oswald Holder-Egger die de belangrijkste Gentse teksten – al dan niet partieel – heeft uitgegeven in de *Monumenta Germaniae Historica*. Bovendien publiceerde hij in 1886 een nog steeds fundamenteel artikel waarin hij voor het eerst de rivaliteit tussen beide instellingen wist te kaderen in een context van ongelijke politieke steun en een strijd om rijkdom en prestige na de verwoestingen van de Noormannen.³ Vervolgens hebben Léon Van der Essen, Maurice Coens en Nicolaas Huyghebaert belangrijke nieuwe inspanningen geleverd in de historisch-kritische analyse en ontsluiting van de Gentse hagiografische erfenis.⁴ Vanuit een veeleer sociaal-economische en institutionele belangstelling bogen ook Leon Voet, Adriaan Verhulst en Georges Declercq zich meermaals over ditzelfde

³ O. HOLDER-EGGER, 'Zu den Heiligengeschichten des Genter Sint Bavosklosters', in *Historische Aufsätze dem Andenken an G. Waitz gewidmet* (Hannover, 1886), pp. 622-665.

⁴ Zie onder meer L. VAN DER ESSEN, *Etude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique* (Louvain, 1907), pp. 349-375; M. COENS, 'L'auteur de la *Passio Livini* s'est-il inspiré de la *Vita Lebuini*?', *Analecta bollandiana*, 70 (1952), pp. 285-311; IDEM, 'Translations et Miracles de saint Bavon au XIe siècle', *Analecta bollandiana*, 86 (1968), pp. 39-64; N.-N. HUYGHEBAERT, 'La consécration de l'église abbatiale de Saint-Pierre de Gand (975) et les reliques de saint Bertulfe de Renty', in N.-N. HUYGHEBAERT (ed.), *Corona gratiarum: miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers O.S.B. XII lustra complenti oblata* (Brugge, 1975), pp. 129-141; IDEM, *Une translation de reliques à Gand en 944. Le Sermo de adventu sanctorum Wandregisili, Ansberti et Vulframni in Blandinium* (Bruxelles, 1978); IDEM, 'Le "Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi". Edition et étude critique', *Sacris erudiri: Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 24 (1980), pp. 87-113.

bronnenmateriaal, vaak met sterk vernieuwende inzichten tot gevolg.⁵ Heel recent ten slotte, en als resultaat van een onderzoek dat ongeweten parallel werd gevoerd met de in voorliggend artikel gepresenteerde analyses, publiceerde ook de Zwitserse mediëvist Christoph Maier een lijvig en doorwrocht artikel over de geschiedenis van de Gentse heiligen tussen 850 en 1100.⁶ Dankzij deze studie kan nu ook de Engelstalige historische wereld kennis maken met de bestaande onderzoekstraditie. Maier heeft bovendien afstand genomen van de gangbare, veeleer positivistische benadering van de Gentse hagiografie. Zijn aanpak is sterk cultuurhistorisch en legt de focus vooral op de middeleeuwse omgang met relieken en op de wijze waarop die omgang heeft bijgedragen tot de ontwikkeling van de typische monastieke identiteit van voornamelijk de Sint-Baafsabdij.

In het licht van deze rijke historiografie kan het uiteraard niet de bedoeling van deze bijdrage zijn om de Gentse abdijschiednissen en teksttradities nogmaals tot in de kleinste details te ontleden. Wat ik hier vooral beoog, na een noodzakelijke, summiere contextualisering, is veeleer een vertooganalyse van de hagiografische redactietactieken die tussen het midden van de tiende en de late elfde eeuw door de Gentse abdijen zijn ontplooid. Zoals ook door discoursanalytici is beargumenteerd – ik kan verwijzen naar het citaat van Jan Blommaert bij het begin van dit artikel –, bieden conflictsituaties immers interessante casussen voor dergelijk onderzoek. Ze vormen momenten waarop institutionele, politieke, religieuze... identiteiten, allianties en tegenstellingen via de productie van vertogen worden gecreëerd en veranderd. Wat ik in deze bijdrage vooral wil aantonen, is dat de ons overgeleverde heiligenlevens,

⁵ Zie onder meer: L. VOET, *De brief van Othelbold aan gravin Otgiva over de relikwieën en het domein van de Sint-Baafsabdij te Gent (1019-1030)* (Brussel, 1949); A. VERHULST, *De Sint-Baafsabdij te Gent en haar grondbezit (VIIe-XIVe eeuw). Bijdrage tot de kennis van de structuur en de uitbating van het grootgrondbezit in Vlaanderen tijdens de Middeleeuwen* (Brussel, 1958); IDEM, 'De restauratie van de abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs te Gent tijdens de 10de eeuw', in J.B. BERNS et al. (eds.), *Feestbundel aangeboden aan prof. dr. D.P. Blok ter gelegenheid van zijn 65ste verjaardag en zijn afscheid als hoogleraar in de nederzettingsgeschiedenis in verband met de plaatsnaamkunde aan de Universiteit van Amsterdam* (Hilversum, 1990), pp. 336-342; A. VERHULST en G. DECLERCQ, 'Het vroeg-middeleeuwse Gent tussen de abdijen en de grafelijke versterking', in J. DECAVELE (ed.), *Gent. Apologie van een rebelse stad* (Antwerpen, 1989), pp. 37-59; G. DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers. De Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs tijdens de eerste Middeleeuwen (7de-12de eeuw)', in G. DECLERCQ (ed.), *Ganda et Blandinium. De Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs* (Gent, 1997), pp. 13-40; IDEM, *Traditievorming en tekstmanipulatie in de tiende eeuw. Het Liber Traditionum Antiquus van de Gentse Sint-Pietersabdij* (Brussel, 1998).

⁶ C.T. MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity: The Ghent relics, 850-1100', *Revue belge de philologie et d'histoire/Belgisch tijdschrift voor filologie en geschiedenis*, 85 (2007), pp. 223-277.

TWISTEN VIA HEILIGEN

translatieverslagen en mirakelcollecties uit beide concurrerende instellingen niet alleen op zichzelf staande hagiografische reflecties van momentopnames uit de abdijschiedenis vormen. Men kan ze niet reduceren tot geïsoleerde vrome verhalen die inspeelden op verlangens tot spirituele verrijking, religieus prestige en monastieke identiteitsvorming. Indien men ze situeert in de chronologie van de relatie tussen beide abdijen, merkt men immers dat ze ook hebben gefunctioneerd als een soort 'argumenten' in de opeenvolgende twistpunten en dat ze, binnen de limieten van de hagiografie als discoursief genre, duidelijk op elkaar hebben ingespeeld. Refererend aan de literaire theorie van Mikhail Bakhtin kan men stellen dat ze met andere woorden in een sterk 'dialogische' verhouding tot elkaar hebben gestaan.⁷ Als dusdanig hebben ze ook bij beide monastieke gemeenschappen een rol vervuld in de creatie van een zelfbeeld door confrontatie met de hagiografische creativiteit van de ander.

1. Situering

Tijdens de eerste helft van de negende eeuw hadden de abdijen van Sint-Pieters, op de Blandijnberg, en Sint-Baafs, bij de samenvloeiing van Leie en Schelde en vlakbij de vroegste handelskern van de latere stad Gent, nog een periode van bloei gekend. Ze vormden toen onder het lekenabbatiaat van de befaamde geleerde Einhard (815-840), een vertrouweling van Lodewijk de Vrome (814-840), bescheiden voorbeelden van de implementatie van de Karolingische religieuze politiek en genoten het statuut van koninklijke abdijen, bevolkt door kanunniken.⁸ Op regionaal niveau functioneerden ze als hoogst achtenswaardige religieuze en economische centra. Dat gold vooral voor de Sint-Baafsabdij die, onder meer door de succesvolle uitbouw van de cultus van de h. Bavo, de rijkste van beide instellingen was. Vanaf de jaren vijftig van de negende eeuw maakten de Noormannen echter een einde aan deze periode van welvaart en zou de machtsbalans tussen beide abdijen, die zich geleidelijk had ontwikkeld sinds hun stichting in de zevende eeuw, op losse schroeven worden gezet. Na een eerste belangrijke Noormannenplundering in 851, voltrok het meest belangrijke breukmoment zich in de jaren 879-880, toen het 'Grote Leger' de Sint-Baafsabdij uitkoos als winter-

⁷ Zie M.M. BAKHTIN, *The dialogic imagination. Four essays* (Austin, 1982) en in het bijzonder M.M. BAKHTIN, 'The problem of the text in linguistics, philology, and the human sciences: An experiment in philosophical analysis', in *Speech genres and other late essays* (Austin, 1986), pp. 103-131, hier pp. 105-107.

⁸ G. DECLERCQ, 'Een Karolingisch lekenabt in Gent. Einhard en de Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs', *Handelingen der Maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent*, 55 (2001), pp. 37-76, hier p. 75.

kamp.⁹ Wat eens de belangrijkste Gentse abdij was geweest, bleef volledig vernield achter in 881.¹⁰

Zowel de bewoners van Sint-Baafs als die van Sint-Pieters moeten rond 880 uit Gent zijn weggevlucht. De eersten die zich weer in hun abdij kwamen vestigen, waren de kanunniken van Sint-Pieters. Het zou nog tot de jaren 930 duren vooraleer ook de vroegere bewoners van Sint-Baafs met hun relieken en overgebleven schatten terugkeerden uit hun vluchtoord in het Noord-Franse Laon. Daardoor kon Sint-Pieters gedurende enkele decennia profiteren van het feit dat zij de enige Gentse abdij was en ontwikkelde ze zich zelfs tot een van de belangrijkste religieuze instellingen in het graafschap Vlaanderen. Sint-Pieters had die ontwikkeling vooral te danken aan de graven van Vlaanderen, en meer bepaald aan graaf Arnulf I de Oude (918-965), nadat diens moeder Elftrude (893-929) in 918, bij het overlijden van graaf Boudewijn II de Kale (879-918), de Gentse abdij had uitverkoren als nieuwe familieneecropool.¹¹ Arnulf, die aanvankelijk nog de functie van lekenabt bekleedde, zou in het latere institutionele geheugen dan ook niet enkel als een machtige graaf gegrift blijven, die zijn grondgebied aanzienlijk had weten uit te breiden, maar ook als de *restaurator* van Sint-Pieters. In die rol kwam hij haast op gelijke hoogte te staan met de oorspronkelijke *fundator* Amandus.¹² In 941 slaagde Arnulf erin de Lotharingische hervormingsgezinde succesabt Gerardus van Brogne (d. 959) naar Gent te halen. Gerardus had op dat moment zijn sporen al verdiend in een aantal andere belangrijke abdijen, waaronder die van Sint-Bertijns, en werd nu gevraagd om gelijkaardige hervormingen ook door te voeren in de Gentse Sint-Pietersabdij. Getrouw zijn vaste werkwijze verving Gerardus onmiddellijk de kanunniken door benedic-

⁹ G. DECLERCQ, 'Brugge als toevluchtsoord tijdens de Noormanneninvallen van 851', *Brugs ommeland*, 28 (1988), pp. 131-139. Zie ook nog steeds, inzake de Noormanneninvallen in onze streken: A. D'HAENENS, *Les invasions normandes en Belgique au IXe siècle. Le phénomène et sa répercussion dans l'historiographie médiévale* (Louvain, 1967).

¹⁰ DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', pp. 27-28.

¹¹ J. DHONDT, *Les origines de la Flandre et de l'Artois* (Arras, 1944), p. 38. Zie ook over deze problematiek: G. DECLERCQ, 'Entre mémoire dynastique et représentation politique. Les sépultures des comtes et comtesses de Flandre (879-1128)', in M. MARGUE (ed.), *Sépultures, mort et représentation du pouvoir au Moyen Age / Tod, Grabmal und Herrschaftsrepräsentation im Mittelalter* (Luxembourg, 2006), pp. 321-372. In 1127 nog, onmiddellijk na de moord op graaf Karel de Goede, waren de pieterlingen er als de kippen bij om het lichaam van de dode graaf naar de Gent te verhuizen; zie hierover J. DEPLOIGE, 'Political assassination and sanctification. Transforming discursive customs after the murder of the Flemish Count Charles the Good (1127)', in J. DEPLOIGE en G. DENECKERE (eds.), *Mystifying the monarch. Studies on discourse, power, and history* (Amsterdam, 2006), pp. 35-54, 238-244, hier p. 41.

¹² DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, p. 240.

TWISTEN VIA HEILIGEN

tijner monniken, stipuleerde hij dat de abdij voortaan door een reguliere abt bestuurd diende te worden – een taak die hij zelf gedurende enige jaren op zich nam – en spande hij zich tenslotte in om de verdere verrijking van de instelling te bewerkstelligen.¹³ Tussen 941 en 965 beantwoordde graaf Arnulf dat laatste verzoek en begunstigde hij zijn favoriete abdij met heel wat relikwieën en met restituties van goederen die tot dan toe door de grafelijke familie geusurpeerd waren.¹⁴

In de tussentijd had Arnulf I echter ook schoorvoetend de abdij van Sint-Baafs door Gerardus van Brogne laten restaureren en hervormen. Dit had plaats gevonden in 946 op aandringen van bisschop Transmar van Noyon (937-950) en ging volledig in tegen de wens van de monniken van Sint-Pieters die hun monopoliepositie in Gent wilden beschermen. Maar Sint-Baafs kon toch niet rekenen op de zelfde geprivilegieerde behandeling als Sint-Pieters. Van ca. 964 tot 981 waren de monniken van Sint-Baafs zelfs ondergeschikt aan de abt van Sint-Pieters. Tijdens deze jaren begon de rivaliteit tussen beide instellingen echt wortel te schieten. Het was van die gespannen situatie dat de Duitse keizer Otto II (967-983) gebruik kon maken toen hij, tijdens de jaren 970, op zoek was naar machtsbasissen langs de Schelde als onderdeel van zijn grens-politiek tegen de invloed van de West-Frankische koning Lotharius IV (954-979) in zijn rijk. Vanaf 976 valt op hoe hij in de eerste plaats de abdij van Sint-Baafs via schenkingen en restituties van domeinen begon te favoriseren. Het was ook naar alle waarschijnlijkheid dankzij zijn bemiddeling dat de abdij haar onafhankelijkheid herwon in 981. Later nog zou duidelijk worden dat de monniken van Sint-Baafs hun Duitse weldoeners niet waren vergeten. Toen de Duitse koning Hendrik II (1002-1024) in 1007 tijdens een campagne tegen de Vlaamse graaf Boudewijn IV met de Baard (988-1035) Gent binnenviel, kon hij volgens de Duitse kroniekschrijver bisschop Thietmar van Merseburg (1009-1018) nog steeds rekenen op een goede ontvangst in de abdij van Sint-Baafs.¹⁵

¹³ D. MISONNE, 'Gérard de Brogne (Saint), moine et réformateur († 959)', in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 20 (Paris, 1984), col. 724-740, hier col. 736-737.

¹⁴ *Ibid.*, col. 727-730; F. LIFSHITZ, 'The migration of neustrian relics in the Viking age: The myth of voluntary exodus, the reality of coercion and theft', *Early medieval Europe*, 4 (1995), pp. 175-192, hier pp. 184-185; E. BOZÓKY, 'La politique des reliques des premiers comtes de Flandre (fin du IXe-fin du XIe siècle)', in E. BOZÓKY en A.-M. HELVÉTIUS (eds.), *Les reliques. Objets, cultes, symboles* (Turnhout, 1999), pp. 271-292, hier pp. 276-279.

¹⁵ THIETMARUS MERSEBURGENSIS, *Chronicon*, ed. R. HOLTZMANN, in *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihrer Korveier Überarbeitung* (Berlin, 1935), p. 309. Zie ook DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', pp. 31-32.

De politisering van de rivaliteit tussen de abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs tijdens de late tiende en vroege elfde eeuw heeft de relatie tussen beide instellingen grondig gemarkeerd. Maar zelfs nadat de uitgesproken politieke wrijvingen waren geneutraliseerd, wakkerde het conflict nog van tijd tot tijd in alle hevigheid op, zij het eerder onder de vorm van een lokale burenruzie, meer in het bijzonder rond het midden van de elfde eeuw en voor het laatst rond 1079. Uit deze korte historische schets blijkt in elk geval hoe na de verwoestingen van de Noormannen de machtsbalans tussen beide Gentse abdijen volledig was omgeslagen door de ongelijke steun waarmee zij hun materiële en spirituele restauratie hadden moeten bewerkstelligen. Het ligt voor de hand dat in die gewijzigde realiteit de collectieve herinnering aan het verleden niet zomaar kon worden genegeerd. Voor de 'bavelingen' vormde die herinnering een argument om de nieuwe situatie ter discussie te stellen, voor de 'pieterlingen' een obstakel dat omzeild moest worden. Nadat hun instelling door Gerardus van Brogne hervormd was, hebben de monniken van Sint-Pieters zelfs getracht van de restauratie van Sint-Baafs in zekere zin overbodig te maken, door zich eenvoudigweg het prestige en het verleden van Sint-Baafs toe te eigenen als was dat het hunne. In het tendentieuze *Liber traditionum antiquus*, een document dat omstreeks 944-946 werd samengesteld met de bedoeling een aantal extra restituties en eigendomsrechten van Arnulf I los te weken,¹⁶ treft men bijvoorbeeld een fundatieverslag aan waarin gesuggereerd wordt dat Sint-Pieters gesticht was op 1 oktober 610, niet alleen de datum van de Gentse jaarmarkt maar tevens de traditionele feestdag van Bavo.¹⁷ In datzelfde *Traditionsbuch* wordt ook heel wat grondbezit dat voorheen aan Sint-Baafs had toebehoord, gepresenteerd als had dat altijd deel uitgemaakt van het domein van Sint-Pieters.¹⁸ Ten slotte pretendeerden de pieterlingen ook dat hun instelling als eerste gesticht was door de zevende-eeuwse missionaris Amandus en dat Sint-Baafs pas later het levenslicht had gezien, als een van Sint-Pieters afhankelijk klooster.¹⁹

Het gevolg was dat na 946, toen Sint-Baafs inmiddels zijn bestaansrecht had herwonnen, en vooral na 981, toen het zijn volledige onafhankelijkheid terug had gekregen, de meningsverschillen tussen beide Gentse abdijen zich niet meer alleen gingen toespitsen op de vraag welke van beide abdijen de meest prestigieuze was geweest in de periode voor de Noormanneninvallen, maar ook en vooral op de ouderdom van beide instellingen. Welke abdij was als eerste gesticht en kon als dusdanig beschouwd worden als de echte Gentse moederabdij? Dit dispuut kristalliseerde zich rond twee thema's. Beide gingen

¹⁶ *Liber traditionum antiquus*, ed. M. GYSSELING en A.C.F. KOCH, in *Diplomata belgica ante annum millesimum centesimum scripta. I. Teksten* (Brussel, 1950), pp. 123-138.

¹⁷ DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, pp. 246-247.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 238-239

¹⁹ *Ibid.*, pp. 245-246.

TWISTEN VIA HEILIGEN

terug op passages uit de vroeg-negende-eeuwse *Vita Bavonis*, waarin gesteld werd dat Amandus zijn eerste Gentse abdij had gesticht 'in castro Gandavo' en dat hij daar een zekere Florbertus als eerste abt had geïnstalleerd.²⁰ De monniken van Sint-Pieters zowel als die van Sint-Baafs beweerden uiteraard al gauw dat hun abdij was gelegen in dat weinig gespecificeerde *castrum Gandavum* en, vanaf het midden van de elfde eeuw, dat Florbertus begraven lag binnen de muren van hun abdij.²¹

In de twist tussen beide abdijen werd dus een heel arsenaal aan verschillende tekstsoorten ingezet, maar het is vooral duidelijk dat de conflictueuze dialogen heel vaak via hagiografische teksten werden gevoerd. Het was vooral via de redactie van heiligenlevens, translatieverslagen en mirakelcollecties dat zich het discursieve opbod heeft ontpoppen waarmee de twee instellingen, elk met eigen accenten, hun spirituele prestige en hun plaats in de heilsgeschiedenis wilden onderstrepen. In Tabel 1 wordt een chronologisch overzicht geboden van alle gekende hagiografische teksten, overgeleverde zowel als verloren, die in deze context ontstaan zijn. Dit overzicht kan uiteraard geen volledig beeld geven van de heiligencultus en zijn literaire derivaten binnen de bestudeerde periode. Daarvoor zou ook aandacht moeten worden besteed aan de hagiografische collectievorming en kopieeractiviteiten binnen beide abdijen, want ongetwijfeld bezaten zij ook verschillende hagiografische handschriften waarvoor zij zelf geen echte redactionele initiatieven hadden genomen. Bovendien kunnen er ook tal van teksten verloren zijn gegaan zonder een duidelijk spoor na te laten. Zo bestaat er slechts een vermoeden dat de oudste tiende-eeuwse hagiografische tekst wel eens het werk kan zijn geweest van de net teruggekeerde kanunniken van Sint-Baafs, toen die nog bij de grafelijke burchtkerk verbleven.²² Zij waren op dat moment mogelijk in het bezit van de relieken van de h. Veerle (Pharaildis) en kunnen misschien verantwoordelijk worden gesteld voor een verloren *Vita antiqua metrica sanctae Pharaildis*, waarvan slechts enkele verzen zijn overgeleverd.²³ Evenmin kan worden uitgesloten dat de *Vita prima sanctae Pharaildis virginis* omstreeks 1073 werd opgesteld in de Sint-Baafsabdij naar aanleiding van de translatie van de relieken van de h. Veerle in

²⁰ *Vita prima sancti Bavonis*, ed. B. KRUSCH, in *MGH SS rerum Mer.*, 4 (Hannoverae-Lipsiae, 1902), pp. 534-545, hier pp. 537-539. Over deze tekst: G. DECLERCQ, 'La *Vita prima Bavonis* et le culte de saint Bavon à l'époque carolingienne', in E. RENARD et al. (eds.), "*Scribere sanctorum gesta*". *Receuil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart* (Turnhout, 2005), pp. 596-624.

²¹ DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', pp. 36-37.

²² DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, p. 242 n. 141.

²³ *Vita antiqua metrica sanctae Pharaildis (deperdita)* [fragm.], ed. VAN DER ESSEN, in *Etude critique et littéraire*, p. 303. Zie ook M.-H. VOORDECKERS-DECLERCQ, 'Het ontstaan van de S. Veerle cultus te Gent', *Handelingen der Maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent*, 17 (1963), pp. 3-28, hier pp. 4, 12-13.

JEROEN DEPLOIGE

de grafelijke burchtkerk in datzelfde jaar.²⁴ Doch deze toeschrijvingen blijven erg speculatief. De batterij aan teksten uit Tabel 1 laat ons niettemin al toe een aantal hoogst interessante tendensen in de hagiografische dialogen tussen Sint-Pieters en Sint-Baafs te onderscheiden.

Hagiografie St.-Pietersabdij	Hagiografie St.-Baafsabdij
1. H. Gerulfus van Drongen Anon., <i>Passio et translatio sancti Gerulfi</i> (BHL 3507-3508a), ca. 941-944/946.	2. H. Bavo Anon., <i>Miracula prima sancti Bavonis</i> (BHL 1054), kort na 946.
3. H. Bertulfus van Renty Anon., <i>Miraculum et translatio sancti Bertulfi</i> (BHL 1317), na 941-944, 2 ^{de} helft 10 ^{de} eeuw.	
4. HH. Wandregisilus en Ansbertus van Fontenelle Anon., [<i>De adventu sanctorum Wandregisili et Ansberti in monte Blandinium</i>], tussen 945 en 950.	
5. Verschillende HH. Anon., [<i>Catalogus reliquiarum S. Petri Blandiniensis</i>], na 944 en voor de dood Gerardus van Brogne (d. 960), misschien nog voor Gerardus vertrek uit Gent (953).	6. H. Bavo Anon., <i>Vita secunda metrica sancti Bavonis</i> (BHL 1050), omstreeks 976.
	7. HH. Landoaldus, Landrada e.a. van Wintershoven Notgerus Leodiensis, Herigerus Lobienensis, <i>Vita, translationes et miracula sanctorum Landoaldi, Landradae et sociorum</i> (BHL 4706c), tussen 25 maart en 20 juni 980, vanuit Luik.
	8. HH. Landoaldus, Landrada e.a. van Wintershoven Anon., <i>Adventus sancti Landoaldi in castro Gandavo anno 980 et elevatio anno 982</i> (BHL 4707-4708), na 13 juni 982 (elevatie van de relieken) en voor 17 mei 998 (dood abt Oduinus), wellicht voor 990.
	9. H. Bavo Anon., <i>Carmen de sancto Bavone</i> (BHL 1053), eind 10 ^{de} , begin 11 ^{de} eeuw.
10. H. Dunstan van Canterbury Adalardus Blandiniensis, <i>Vita sancti Dunstani Cantuarensis</i> (BHL 2343), tussen 1006 en 1011.	11. H. Bavo Anon., <i>Translatio prima sancti Bavonis</i> (BHL 1055-1056), ca. 1010.
	12. H. Macharius van Antiochië Anon., <i>Vita sancti Macarii Antiocheni</i> (BHL 5100), 1014.
	13. Verschillende HH. Othelboldus Gandensis, <i>Epistola ad Otvivam comitissam Flandriae</i> , tussen 1019 en 1030.

²⁴ *Vita prima seu longa sanctae Pharaïldis virginis*, ed. E. HAUTCOEUR, in *Actes de Sainte Pharaïlde, vierge* (Lille, 1882), pp. 1-17; LIETFRIDUS LEODIENSIS, *Translatio Pharaïldis a. 1073 (charta)*, ed. VOORDECKERS-DECLERCQ, in 'Het ontstaan', pp. 18-19. Zie ook G. DECLERCQ, 'Nieuwe inzichten over de oorsprong van het Sint-Veerlekapittel in Gent', *Handelingen der Maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent*, 43 (1989), pp. 49-102.

TWISTEN VIA HEILIGEN

<p>14. H. Florbertus Anon., <i>Libellus de loco sepulturae sancti Florberti abbatis Blandiniensis contra monachos S. Bavonis Gandavensis</i> (BHL 3029), kort na 1049.</p> <p>19. H. Poppo van Stavelot Onulfus, Everhelmus, <i>Vita sancti Popponis abbatis Stabulensis</i> (BHL 6898), ca 1058-1063.</p> <p>20. H. Winnocus van Wormhout Werricus Gandensis (?), <i>Vita secunda sancti Winnoci Bergensis</i> (BHL 8954), waarschijnlijk ca. 1064, vanuit Sint-Winoksbergen.</p> <p>22. H. Amalberga van Temse Anon., Goscelinus S. Bertini, <i>Vita sanctae Amalbergae virginis</i> (BHL 323), tussen 1058/63 en 1073.</p> <p>23. H. Amalberga van Temse Anon., <i>Inventio, elevatio et translatio sanctae Amalbergae virginis</i> (BHL 324), tussen 1058/63 en 1073, na de <i>Vita sanctae Amalbergae</i>.</p> <p>24. H. Bertulfus van Renty Werricus Gandensis (?), <i>Vita sancti Bertulfi Rentiensis</i> (BHL 1316), kort na de translatie van 20 mei 1073.</p> <p>26. H. Florbertus Anon., <i>De certissima sancti Florberti translatione</i> (BHL 3030), 1079.</p>	<p>15. H. Florbertus Stepelinus, [<i>Epitaphium Florberti</i>], ca. 1049.</p> <p>16. H. Livinus Pseudo-Bonifatius, <i>Passio sancti Livini</i> (BHL 4960-4960a), midden 11^{de} eeuw en wellicht voor 1058.</p> <p>17. H. Bavo Stepelinus (?) [Livinus], <i>Versus sancti Livini episcopi martyris ad Florbertum abbatem monasterii sancti Bavonis</i>, 1049.</p> <p>18. H. Bavo Anon., <i>Translatio secunda sancti Bavonis</i> (BHL 1057-1058), 1058.</p> <p>21. H. Macharius Anon., <i>Vita secunda, miracula et elevatio sancti Macarii Antiocheni</i> (BHL 5101-5101a-d), na de elevatie van 1067.</p> <p>25. H. Bavo Anon., <i>Miracula secunda sancti Bavonis</i> (BHL 1059-1060), na 1067, voor het einde van de 11^{de} eeuw.</p> <p>27. HH. Livinus en Briccius Anon. <i>Translatio sanctorum Livini et Briccii pueri Gandavum an. 1007</i> (BHL 4962), eind 11^{de}, eerste helft 12^{de} eeuw, mogelijk al voor 1083.</p>
--	---

Tabel 1 – Chronologie van de gekende hagiografische productie in de Sint-Pieters- en de Sint-Baafsabdij. Verderop in deze bijdrage wordt voor de duidelijkheid ook verwezen naar de volgnummers van de teksten. Daarnaast is tussen haakjes tevens, voor zover toepasselijk, het BHL-nummer van de teksten gegeven.²⁵ Teksten die niet zijn bewaard staan tussen vierkante haakjes.

²⁵ Dit zijn de referenties naar de repertoria SOCI BOLLANDIANI, *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis* (Bruxelles, 1898-1901) en H. FROS, *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis. Novum supplementum* (Bruxelles, 1986).

2. Gerulfus vs. Bavo

De eerste hagiografische zet in het ontkiemende conflict tussen de Gentse abdijen is al terug te vinden in een tekst die kort na 941 en nog voor de restauratie van Sint-Baafs door een monnik van Sint-Pieters werd opgesteld: de *Passio et translatio sancti Gerulfi* (nr. 1).²⁶ De opdrachtgever achter dit heiligenleven, dat is aangevuld met het verslag van een translatie van de relieken van Gerulfus van Merendree naar Drongen in 915 of 925, was Gerardus van Brogne.²⁷ Het mag vreemd lijken dat de gemeenschap van Sint-Pieters haar eerste hagiografische tekst na haar restauratie precies aan de Drongense patroonheilige Gerulfus heeft gewijd, maar de rol van Gerardus in deze redactie is niet verwonderlijk. Gerardus was al sinds het tweede decennium van de tiende eeuw sterk begaan met de reliekencultus.²⁸ Hij behoorde ook al voor 925 tot de kennissenkring van de Vlaamse graaf Arnulf I en het is zelfs mogelijk dat hij de verheffingsplechtigheid persoonlijk had bijgewoond.²⁹

De eigenlijke *Passio Gerulfi* verhaalt in detail de ongelukkige geschiedenis van de adellijke jongeling Gerulfus, woonachtig in de *villa* van Merendree, die samen met zijn peetoom naar de Sint-Pietersabdij op de Blandijn was getrokken om daar het heilig vormsel te ontvangen van bisschop Eliseus van Noyon (midden achtste eeuw). Op de terugweg naar Merendree, bij de Mariakerk van Drongen, werd Gerulfus dodelijk verwond door zijn malafide oom. Volgens Gerulfus' laatste wens moesten zijn stoffelijk overschot, zijn *allodium* en zijn paard aan het Drongense monasterium worden geschonken. Deze *passio* is echter vooral interessant omdat de auteur, ook al handelt zijn verhaal over een heilige van buiten zijn instelling, toch fijntjes de gelegenheid te baat heeft genomen om zijn tekst met enkele ogenschijnlijk bijkomstige

²⁶ *Passio et translatio sancti Gerulfi*, ed. C. SUYSKENUS, in AASS, Sep. 6 (Antverpia 1757), pp. 259-264. Over deze tekst, zeer recent: B. MEIJNS, 'Een grafelijke stichting van seculiere kanunniken voor 915 tot aan de omvorming tot norbertijnenabdij in 1138', in J. DECAVELE et al. (eds.), *De Oude Abdij van Drongen. Elf eeuwen geschiedenis* (Drongen-Leuven, 2006), pp. 21-43, hier pp. 27-34.

²⁷ Over de situering en datering van deze tekst, zie DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, pp. 59-61 die op zijn beurt vooral VAN DER ESSEN, *Etude critique*, pp. 386-387 weerlegt. Het jaar 925 wordt naar voor geschoven door R. MOELAERT, 'Sint-Gerolf in geschiedenis en legende', *Appeltjes van het Meetjesland*, 28 (1977), pp. 106-159, hier pp. 129-133 en N.-N. HUYGHEBAERT, 'Un texte prémontré méconnu: l'Adventus (secundus) S. Gerulfi in Trunchinium (XIIe siècle)', *Analecta praemonstratensia*, 56 (1980), pp. 5-20, hier p. 6. MEIJNS, 'Een grafelijke stichting', p. 30 houdt het op het jaar 915 op basis van de datering in de twaalfde-eeuwse *Adventus secundus Gerulfi Trunchiniensis*, ed. SUYSKENUS, in AASS, Sep. 6, pp. 264-266.

²⁸ D. MISONNE, 'Gérard de Brogne et sa dévotion aux reliques', *Sacris erudiri: Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 25 (1982), pp. 1-26.

²⁹ HUYGHEBAERT, 'Un texte prémontré', p. 7.

TWISTEN VIA HEILIGEN

maar niettemin betekenisvolle elementen te kruiden. Zo beschrijft hij op een bepaald moment in zijn verhaal de Sint-Pietersabdij als het '*monasterium, quod vocatur Blandinium in Gandavo, a sancto, ut fertur, constructum Amando*', een karakterisering die zijn instelling meteen als een echte stichting 'in Gent' naar voren schuift en die in de daaropvolgende eeuwen overigens courant zou blijven, zeker naarmate de Sint-Pietersabdij door de uitbreiding van Gent ook meer en meer tot de eigenlijke stad ging behoren.³⁰ Aan het einde van de eigenlijke *passio* wordt daarenboven een strafmirakel verhaald dat zich afspeelt aan het begin van de negende eeuw. Toen zouden zich te Merendree, op het graf van Gerulfus dat op dat moment nog niet naar Drongen was verhuisd, dermate veel wonderen hebben voorgedaan dat drie kanunniken van Sint-Baafs er niet beter op vonden dan de relieken van de heilige heimelijk wat dieper te gaan begraven. Volgens de hagiograaf uit St.-Pieters wilden de kanunniken op die manier bereiken dat de '*locus et honor*' van hun eigenste patroonheilige Bavo, van wie de cultus op dat moment effectief vanuit de Sint-Baafsabdij werd uitgebouwd,³¹ niet langer te lijden zou hebben onder de concurrerende populariteit van Gerulfus. Het ligt natuurlijk voor de hand dat de drie jaloerse clerici – '*invidia caecati diabolica*' – even symbolische als strenge straffen stonden te wachten: één van hen verloor zijn rechteroog omdat hij de rechtvaardigheid niet had willen zien, een tweede viel van zijn paard en brak zijn heup omdat hij aan anderen had willen ontnemen dat die zich naar een heilige plaats konden begeven, de derde tenslotte werd behept met een afschuwelijke naar mest stinkende lijfgeur vanwege het onrecht dat hij Gerulfus' 'zoet geurende' relieken had aangedaan.³²

Dat dit mirakelverhaal stoelt op een historische kern – de bavelingen die de relieken dieper zouden hebben begraven – is best mogelijk. De precieze omstandigheden en de bedoeling van deze onderneming zijn daarentegen minder goed te achterhalen op basis van het door de pieterlingen overgeleverde strafmirakel. In de negende-eeuwse *Suppletio* of aanvulling van de monnik Milo van Elna (d. 872) bij de oudere *Vita prima Amandi* – een tekst die bijzonder goed bekend was op de Blandijn³³ – kan men bijvoorbeeld lezen dat de relieken van Amandus na een verheffing door bisschop Eligius (641-660) net wat dieper waren begraven om ze te beschermen tegen een mogelijke

³⁰ *Passio et translatio Gerulfi*, p. 260. Vergelijk hiertoe G. BERINGS en C. LEBBE, 'Abbaye de Saint-Bavon à Gand', in *Monasticon belge. VII. Province de Flandre orientale* (Liège, 1988), pp. *11-*67, hier p. *11 en G. BERINGS en C. VAN SIMAEY, 'Abbaye de Saint-Pierre à Gand', in *Monasticon belge. VII. Province de Flandre orientale* (Liège, 1988), pp. *69-*154, hier p. *69.

³¹ DECLERCQ, 'La *Vita prima Bavonis*', pp. 602-603.

³² *Passio et translatio Gerulfi*, p. 261.

³³ HUYGHEBAERT, *Une translation de reliques*, p. LXIII.

relikenroof.³⁴ Milo's tekst is zeker geen betrouwbare historische bron voor de door hem beschreven gebeurtenissen,³⁵ maar illustreert wel dat de praktijk van het ingraven van reliëken in de negende eeuw ook kon doorgaan voor een daad van beveiliging. Het kan dus niet worden uitgesloten dat de bavelingen destijds de reliëken te Merendree, waar zij toch zeker blijkens latere documenten als kerkpatroon optraden, hadden willen beschermen tegen de Drongense clerici die eveneens aanspraak maakten op Gerulfus' stoffelijke resten.³⁶ Hoe dan ook, het ligt voor de hand dat het uitvergroten van een dergelijk kleurrijk mirakel in de tiende eeuw, op het moment waarop de pieterlingen zich met alle macht trachtten te verzetten tegen een mogelijke restauratie van Sint-Baafs, zeker niet zonder bijbedoelingen was.

Dat de pieterlingen zich in de *Passio Gerulfi* al impliciet laatdunkend uitlieten over de h. Bavo, die kennelijk nauwelijks opgewassen was tegen de h. Gerulfus, verraadt wellicht tegelijk een zekere afgunst. De h. Bavo was immers sinds de vroege negende eeuw dé Gentse reliekeilige bij uitstek geworden en als dusdanig een symbool van de rijke monastieke geschiedenis voorafgaand aan de rampzalige Noormanneninvallen. Dit belangrijke 'symbolische kapitaal' wilden de net hervormde monniken van Sint-Baafs natuurlijk na hun restauratie snel weer verzilveren.³⁷ Kort na 946 redigeerden zij dan ook meteen een lange tekst gewijd aan hun patroon: de *Miracula sancti Bavoni* (nr. 2). In tegenstelling tot wat zijn titel laat vermoeden, bevat deze tekst heel wat meer dan enkel mirakels.³⁸ Hij vangt namelijk aan met een lang historiografisch betoog over de geschiedenis van Gent vanaf de 'stichting' onder de Romeinen tot aan de hervorming van de Sint-Baafsabdij door Gerardus van Brogne. Veel aandacht gaat uit naar de christianisering door de h. Amandus, naar de komst van de h. Bavo en uiteraard naar de vernielingen van de Noormannen die een einde aan de oude glorie hadden gemaakt. Als belangrijkste initiatiefnemer voor de restauratie van de abdij worden niet graaf Arnulf of Gerardus van Brogne naar voren geschoven, maar bisschop Transmar.³⁹ Ook binnen de

³⁴ MILO ELNONENSIS, *Suppletio quae addita est libello vitae sancti Amandi*, ed. B. KRUSCH, in *MGH SS rerum Mer.*, 5 (Hannoverae, 1910), pp. 450-485, hier p. 473.

³⁵ E. DE MOREAU, *Saint Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France* (Louvain, 1927), pp. 270-271.

³⁶ MOELAERT, 'Sint-Gerolf', p. 127.

³⁷ De notie 'symbolisch kapitaal' werd voor het eerst ontwikkeld door P. BOURDIEU, 'Le marché des biens symboliques', *Année sociologique*, 22 (1971), pp. 49-126.

³⁸ *Miracula sancti Bavonis*, ed. J. PERIERUS, in *AASS*, Oct. 1 (Antverpiaee 1775), pp. 293-303.

³⁹ *Ibid.*, p. 296. Zie ook VERHULST, 'De restauratie van de abdijen', p. 336; A. DIERKENS, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse (VIIe-XIe siècles). Contribution à l'histoire religieuse des campagnes du Haut Moyen Age* (Sigmaringen, 1985), pp. 236-237.

TWISTEN VIA HEILIGEN

eigenlijke mirakels valt op hoe die tussen de regels inspelen op de problematiek van het terug samen te stellen abdijbezit. Zo zou bijvoorbeeld een van die mirakels zich hebben voorgedaan in Mendonk, dat niet alleen de plaats was waar de h. Bavo nog een tijd als kluizenaar had verbleven, maar dat eveneens kort tevoren en ten onrechte door de pieterlingen was geclaimd in hun *Liber traditionum antiquus*, weliswaar zonder succes.⁴⁰

De verering van de h. Bavo ging vervolgens als de belangrijkste constante in de hagiografische traditie van Sint-Baafs functioneren. Doch in de meeste van de teksten gewijd aan Bavo bleef de ondertoon er een van verdediging van de patroon tegen allerlei verdachtmakingen die bij herhaling vanuit de Sint-Pietersabdij werden aangewakkerd. Al in de *Miracula Bavonis* wordt verteld dat er bij de eerste vertoning van de relieken van Bavo door Gerardus van Brogne valse geruchten de ronde deden over de echtheid daarvan.⁴¹ In die context van aanhoudende scepsis werd omstreeks 976, conform een typische literaire mode uit de tiende eeuw, een nieuwe metrische *vita secunda* (nr. 6) aan de h. Bavo gewijd, waarin nogmaals diens levensverhaal in de verf werd gezet: zijn Haspengouwse afkomst, zijn inkeer na de dood van zijn vrouw, zijn contacten met Amandus, zijn verblijf in de Gentse abdij van Florbertus en zijn uiteindelijke kluizenaarsbestaan.⁴² Van enkele decennia later dateert vervolgens ook een kort *Carmen de sancto Bavone* (nr. 9).⁴³

Uit de *Translatio prima Bavonis* (nr. 11), het verslag van een publieke vertoning van de relieken van Bavo in 1010 gevolgd door een vijftal mirakels, blijkt echter dat de bavelingen ondanks hun herhaalde inspanningen om de eer en de reputatie van hun patroonheilige te promoten, zich nog steeds verongelukkig voelden door de circulerende geruchten. De pieterlingen worden in het verslag niet bij naam genoemd als degenen die de echtheid van Bavo's relieken maar weer eens in twijfel trokken, maar de auteur laat wel duidelijk verstaan dat het hele gebeuren werd georganiseerd 'ob quendam infamiam eliminan-

⁴⁰ *Miracula Bavonis*, p. 301; *Liber traditionum antiquus*, pp. 135-136. Zie ook VERHULST, *De Sint-Baafsabdij*, p. 155; DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, p. 247; IDEM, 'La Vita prima Bavonis', pp. 600-601.

⁴¹ *Miracula Bavonis*, p. 296.

⁴² *Vita secunda metrica sancti Bavonis*, ed. K. STRECKER, in *MGH Poetae latini medii aevi*, 5/1 (Lipsiae 1937), pp. 227-245. Over de populariteit van dergelijke metrische teksten: J.-Y. TILLIETTE, 'Les modèles de sainteté du IXe au XIe siècle, d'après le témoignage des récits hagiographiques en vers métriques', in *Santi e demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI). 7-13 aprile 1988* (Spoleto, 1989), pp. 381-406; F. DOLBEAU, 'Un domaine négligé de la littérature médiolatine: les textes hagiographiques en vers', *Cahiers de civilisation médiévale, Xe-XIIIe siècles*, 45 (2002), pp. 129-139.

⁴³ *Carmen de sancto Bavone*, ed. STRECKER, in *MGH Poetae latini medii aevi*, 5/1, pp. 246-248.

dam', 'om kwaadsprekerij uit te roeien'.⁴⁴ Door ook zijn nogal zwaarwichtige proloog aan te heffen met een parafrase uit de opening van *De coniuratione Catilinae* van Sallustius (86-34 AC) liet hij weinig twijfel bestaan over de atmosfeer waarbinnen deze gebeurtenis en tekstredactie kaderden.⁴⁵ In het verslag van een tweede gelijkaardige translatie in 1058 (nr. 18) wordt de abdijs op de Blandijnberg wel expliciet met de vinger gewezen. Toen hadden de pieterlingen zelfs graaf Boudewijn V (1035-1067) weten af te raden deze plechtigheid bij te wonen.⁴⁶ Van na 1067, ten slotte, dateert nog een laatste hagiografische onderneming ter ere van de h. Bavo, toen men diens wonderkracht nogmaals in de zogenaamde *Miracula secunda sancti Bavonis* (nr. 25) via een vijftal mirakelverhalen in de verf heeft gezet.⁴⁷

3. Wandregisilus vs. Landoaldus

De eerste hagiografische initiatieven die net na haar restauratie in de Sint-Baafsabdij werden genomen, zochten dus meteen, via een verheerlijking van de oude patroonheilige, aansluiting bij het grootse verleden van de instelling. Zo probeerde men kennelijk het beeld op te hangen van een soort continuïteit sinds de vroegmiddeleeuwse periode. Een dergelijke nostalgie was echter niet aan de Sint-Pietersabdij besteed. Haar sterke positie vond haar wortels immers niet in de vervlogen tijd, maar net in de nieuwe werkelijkheid die zich na de Noormanneninvallen had gerealiseerd. Zelfs de h. Amalberga, waarvan de pieterlingen al sinds het derde kwart van de negende eeuw de relieken bezaten, lijkt in de vroegste hagiografie van na de restauratie in 941 een opvallende afwezige te blijven. De eerste teksten die de monniken van Sint-Pieters aan hun eigen heiligen hebben gewijd, zijn dan wel slechts fragmentair of onrechtstreeks overgeleverd, maar leggen niettemin alle de nadruk op de nieuwe relikwieën waarmee zij zich dankzij de steun van Arnulf I hadden weten te verrijken. En dat waren er nogal wat: wellicht kort na 941 bracht Arnulf uit Boulogne, via Harelbeke, de relieken van de vroeg-achtste-eeuwse h. Bertulfus van Renty en van de zevende-eeuwse h. Gudwalus van Bretagne naar de Blandijn⁴⁸ en in 944 ging hij, eveneens uit Boulogne, de aldaar verzeld geraakte relieken van de Normandische abdijs van Fontenelle weghalen,

⁴⁴ *Translatio prima sancti Bavonis*, ed. COENS, in 'Translations et Miracles', pp. 52-55, hier p. 53.

⁴⁵ COENS, 'Translations et Miracles', p. 52 n. 1.

⁴⁶ *Translatio secunda sancti Bavonis*, ed. COENS, in 'Translations et Miracles', pp. 55-60, hier pp. 56-57.

⁴⁷ *Miracula secunda sancti Bavonis*, ed. COENS, in 'Translations et Miracles', pp. 60-65.

⁴⁸ Voor de datering van deze eerste translatie: DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, p. 241 n. 135.

TWISTEN VIA HEILIGEN

waaronder die van de zevende-eeuwse Wandregisilus, Ansbertus en mogelijk Wulframnus.⁴⁹

De vermoedelijk eerste hagiografische tekst die te kaderen is in de tiende-eeuwse heiligencultus binnen de Sint-Pietersabdij moet een heel beperkte *vita* van Bertulfus van Renty zijn geweest. Deze *vita* is hoogst waarschijnlijk te identificeren als een kort tekstje – een *Miraculum et translatio sancti Bertulfi* (nr. 3) – overgeleverd in een tiende- of vroeg-elfde-eeuws handschrift afkomstig uit Saint-Omer en bewaard in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag.⁵⁰ Dit tekstje biedt effectief een summier stukje levensbeschrijving – een mirakel bij leven – van de h. Bertulfus van Renty, een eenvoudige knecht, verantwoordelijk voor de paarden van zijn meester. Bertulfus zou tijdens een hevige onweer door een arend beschermd zijn geweest tegen de regen, waarop zijn meester, die daarvan getuige werd, hem aan het hoofd zou hebben gesteld van een domein te Herbecques (vlakbij Fruges, een tiental kilometer ten zuiden van Renty).⁵¹ Daar zou Bertulfus later een religieuze gemeenschap hebben gesticht. Het tekstje is vooral van belang omdat het besluit met de mededeling dat de relieken van Bertulfus vanwege de ‘heidense’ invallen naar Boulogne waren gebracht en vandaar, dankzij graaf Arnulf I, in december van een niet nader bepaald jaar, naar Gent waren getransfereerd. Tegelijkertijd zouden ook de relieken van de h. Gudwalus, die wordt voorgesteld als een ‘*rex et confessor*’, en restjes van de heiligen Audomarus en Bertinus zijn overgebracht. Al bij al komen we via deze tekst dus erg weinig te weten over Bertulfus. Of er omstreeks die tijd al een hagiografische tekst is gewijd aan Gudwalus is al helemaal onduidelijk: de eerste teksten waarin die echt centraal wordt gesteld, dateren pas van na de jaren 1130 en presenteren hem bovendien als een Bretoens bisschop.⁵²

⁴⁹ Over de discussie of ook de relieken van Wulframnus naar Gent zijn gebracht, zie HUYGHEBAERT, in *Une translation de reliques*, pp. CXXI-CXXV en IDEM, ‘L’énigme des reliques de saint Vulfram, archevêque de Sens’, *Revue bénédictine*, 87 (1977), pp. 180-189.

⁵⁰ *Miraculum et translatio sancti Bertulfi*, ed. SOCII BOLLANDIANI, in ‘Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae regiae Hagensis. Sectio prima: codices latini’, *Analecta bollandiana*, 6 (1887), p. 206. Zie ook Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, hs. 70 H 50, fol. 97, beschreven in de nieuwe online catalogus *Medieval Manuscripts in Dutch Collections* (www.mmdc.nl). Dit handschrift bevat tevens de hoger besproken *Passio Gerulfi*.

⁵¹ N.-N. HUYGHEBAERT, ‘Le “Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi”’. Edition et étude critique’, *Sacris erudiri: Jaarboek voor godsdienstwetenschappen*, 24 (1980), pp. 87-113, hier p. 92 n. 13.

⁵² Zie *Sermo de adventu sanctorum Gudwali et Bertulfi*, ed. HUYGHEBAERT, in ‘Le “Sermo de Adventu SS. Gudwali et Bertulfi”’, pp. 90-98; *Vita Gudwali episcopi Britanni*, ed. G. HENSCHENIUS, in AASS, Iun. 1 (Antverpia, 1695), pp. 729-742.

De verwerving in 944 van de relieken van de belangrijke h. Wandregisilus en diens volgeling Ansbertus blijkt aanleiding te hebben gegeven tot een heel wat omvangrijker en vrij gedetailleerd relaas, dat we enkel kennen als (bewerkte) interpolatie in een langere *Sermo* die vermoedelijk omstreeks 1117 is opgesteld, het jaar waarin de Sint-Pietersabdij de gebruiken van Cluny heeft aangenomen.⁵³ De oorspronkelijke *De adventu sanctorum Wandregisili et Ansberti in monte Blandinium* (nr. 4) moet dateren van tussen 945 en 950.⁵⁴ Maar opvallend is dat deze tekst wederom niet de minste aandacht ontwikkelt voor de levensgeschiedenis van Wandregisilus en zijn gezellen. De *De adventu* vertelt enkel het triomfantelijke relaas van hoe de Vlaamse graaf – die opnieuw een hoofdrol krijgt toebedeeld – met een gewapende escorte en een groepje monniken en clerici naar Boulogne is getrokken om daar de resten van de heiligen uit de Normandische abdij van Fontenelle weg te halen en over te brengen naar Gent.⁵⁵ Dit gebeurde tegen de wil van de lokale bevolking, maar met de steun van bisschop Wicfredus van Terwaan (935-959) en de hulp van een zekere Torulla die in een visioen de bewaarplaats van de verborgen relieken te weten kwam. Tijdens de gedetailleerd beschreven terugreis naar Gent zouden zich vervolgens heel wat mirakels hebben voorgedaan. Men kan niet stellen dat de pieterlingen in het geheel niet waren geïnteresseerd in de *vitae* van Wandregisilus, Ansbertus en Wulframnus. Ongetwijfeld moeten zij tevens hebben beschikt over meerdere oudere hagiografische teksten uit Fontenelle,⁵⁶ waarvan in elk geval duidelijk is dat zij die hebben gebruikt om het fundatieverhaal in het *Liber traditionum antiquus* en de twaalfde-eeuwse herwerkte *Sermo de adventu sanctorum Wandregisili, Ansberti et Vulframni in Blandinium* op te stellen.⁵⁷ Maar in hun eigen hagiografische productie ging de aandacht enkel uit naar de verrijking die hen dankzij Arnulf I te beurt was gevallen: hun nieuwe relieken stelden hen zelfs in staat aanspraken te laten gelden op de bezittingen van de op dat moment nog verlaten abdij van Fontenelle.⁵⁸ Van omstreeks dezelfde tijd als *De adventu* moet overigens ook een bijzonder gedetailleerde maar eveneens slechts

⁵³ HUYGHEBAERT, *Une translation de reliques*, pp. LXXXII-LXXXVIII, CIII-CV.

⁵⁴ *De adventu sanctorum Wandregisili et Ansberti in monte Blandinium* [fragm. geïnterpoleerd in twaalfde-eeuwse herschrijving], ed. HUYGHEBAERT, in *Une translation de reliques*, pp. 3-4 cap. 1; pp. 26-29 cap. 24-27; pp. 37-53 cap. 33-47. Zie ook *Ibid.*, pp. CVII-CXIII.

⁵⁵ Over de *adventus* als ritueel en tekstgenre: M. HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes* (Turnhout, 1979), pp. 66-77.

⁵⁶ Zie ook I. WOOD, 'Saint Wandrille and its hagiography', in I. WOOD en G. LOUD (eds.), *Church and chronicle in the Middle Ages: Essays presented to John Taylor* (London, 1991), pp. 1-15.

⁵⁷ HUYGHEBAERT, *Une translation de reliques*, pp. LXVI-LXVII; DECLERCQ, *Traditievorming en tekstmanipulatie*, p. 63 n. 172.

⁵⁸ H. VAN WERVEKE, 'Saint-Wandrille et Saint-Pierre de Gand (IXe et Xe siècles)', in *Miscellanea Mediaevalia in Memoriam Jan Frederik Niermeyer* (Groningen, 1967), pp. 79-92, hier pp. 82-87.

TWISTEN VIA HEILIGEN

onrechtstreeks overgeleverde *Catalogus reliquiarum S. Petri Blandiniensis* (nr. 5) dateren,⁵⁹ die nogmaals de reliekenrijkdom van het klooster op de Blandijn in de verf moest zetten.⁶⁰

Vanaf de jaren 970 blijken vervolgens de monniken van Sint-Baafs, die op dat moment nog ondergeschikt waren aan de pieterlingen, zich expliciet aan de heiligenverering op de Blandijnberg te zijn gaan spiegelen, weliswaar niet zonder eigen accenten. Het was omstreeks die tijd dat keizer Otto II zijn oog liet vallen op de achtergestelde Sint-Baafsabdij in het kader van zijn hoger vermelde grenspolitiek langs de Schelde. Een van de restituties die de bavelingen in 976 van Otto II wisten te bewerkstelligen, was die van hun vroeger domein in Wintershoven, dat sinds de late negende eeuw door graaf Boudewijn II, in zijn hoedanigheid van lekenabt van de verlaten Sint-Baafsabdij, in leen was gegeven aan een lokale heer Tietbold.⁶¹ Meteen werd de speculatie gevoed, onder andere in de *Vita secunda metrica sancti Bavonis* (nr. 6),⁶² dat zich op dat domein belangrijke relieken moesten bevinden. Die zouden toebehoren aan een zekere Romeinse priester Landoaldus, over wie amper iets geweten was, en aan diens gezellen waaronder de diaken Amantius, de maagd Vinciana en Landrada, abdis van een vroegmiddeleeuwse vrouwengemeenschap uit Bilzen. In 980 slaagden de bavelingen erin die relieken naar Gent te laten overbrengen.⁶³ De gelijkenissen met wat er enkele decennia eerder was gebeurd in de Sint-Pietersabdij zijn natuurlijk frappant. Toen bracht Arnulf I de relieken aan van de h. Wandregisilus en diens gezellen, hetgeen zelfs resulteerde in bezitsaanspraken op het verafgelegen Fontenelle; nu was het dankzij de restitutie door Otto II van het Haspengouwse domein dat de lichamen van Landoaldus en zijn gezellen konden worden overgebracht. Net zoals in het geval van Wandregisilus resulteerde dit voor de bavelingen in een lang verslag waarin de overbrenging van de relieken, en alle mirakels die daarmee gepaard gingen, waren opgetekend.

Doch tegelijk zien we in deze tekst ook de typische hang van de bavelingen opduiken naar het oprakelen van het roemrijke verleden, of zeg maar het daadwerkelijke 'creëren' van dat verleden in functie van het heden. Het verslag van de translatie van de relieken van Landoaldus werd immers voorafgegaan

⁵⁹ HUYGHEBAERT, *Une translation de reliques*, pp. XXXVI-XLIII.

⁶⁰ *Catalogus reliquiarum S. Petri Blandiniensis* [fragm. geïnterpoleerd in twaalfde-eeuwse herschrijving], ed. HUYGHEBAERT, in *Une translation de reliques*, pp. 30-37 cap. 29a-32a.

⁶¹ VERHULST, *De Sint-Baafsabdij*, p. 66.

⁶² *Vita secunda metrica Bavonis*, p. 229.

⁶³ Zie ook M. GYSSELING, 'De relieken van de H. Landoaldus uit de Sint-Baafsabdij', *Heemkundig nieuws*, 13 (1985), pp. 11-13.

door een lang en ingenieus geconstrueerd levensverhaal.⁶⁴ Voor die *Vita, translationes et miracula sanctorum Landoaldi, Landradae et sociorum* (nr. 7) hadden de bavelingen een beroep gedaan op de Luikse bisschop Notger (972-1008), tevens een politieke steunpilaar van Otto II binnen de Duitse Rijkskerk.⁶⁵ In een brief voorafgaand aan de eigenlijke hagiografische tekst geeft Notger aan dat hij het effectieve redactiewerk waartoe hij was aangezocht, heeft uitbesteed aan een zekere Heriger. Die Heriger (d. 1007) was niet de minste: hij was een monnik en toekomstig abt van Lobbes die vooral naam had gemaakt met zijn belangrijke *Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium*.⁶⁶ Notger geeft ook toelichting bij de bronnen die Heriger voor zijn tekst over Landoaldus heeft gebruikt: dat zijn ten eerste die net genoemde *Gesta episcoporum*, ten tweede een verslag bezorgd door de bavelingen van de mirakels die zich tijdens de overbrenging hadden voorgedaan en ten derde de mondelinge getuigenis van een zekere priester Sarabert uit Wintershoven.⁶⁷

In zijn eigenlijke *vita* blijkt Heriger als ervaren historiograaf gebruik te hebben gemaakt van een hiaat in de bestaande kennis van de vroegste geschiedenis van het bisdom Maastricht/Luik om Landoaldus een belangrijke rol te laten bekleden tussen de episcopaten van de heiligen Amandus (647-650) en Remaclus (650-ca 660/61) in. Volgens Heriger was Landoaldus namelijk een Romeins priester die door paus Martinus I (649-653) was meegestuurd met de h. Amandus, na een bezoek van deze laatste aan Rome. Terug in Gallië bezette Amandus gedurende drie jaar de bisschopszetel van Maastricht. Vervolgens bleef de bisschopszetel, althans volgens Heriger, negen jaar vacant tot aan Remaclus' episcopaat, maar nam Landoaldus tijdens dit interval de leiding over het diocees op zich. Landoaldus zou bovendien ook in zijn kerk te Wintershoven een tijd de opvoeding van de latere bisschop en heilige Lambertus (ca 675-ca 700) op zich hebben genomen. Heriger weet ook nog te vertellen dat de relieken van Landoaldus al werden vereerd voor de Noormanneninvallen en dat ze recent weer verheven waren door bisschop Evraclus (959-971), Notgers voorganger. Vooral ontluisterend is de toelichting die wordt gegeven bij de wijze waarop priester Sarabert, Herigers belangrijkste informant, aan zijn inlichtingen was gekomen. Die kon kennelijk ener-

⁶⁴ NOTGERUS LEODIENSIS en HERIGERUS LOBIENSIS, *Vita, translationes et miracula sanctorum Landoaldi, Landradae et sociorum*, ed. GYSSELING en KOCH, in *Diplomata belgica*, pp. 235-244.

⁶⁵ Zie nog steeds G. KURTH, *Notger de Liège et la civilisation au Xe siècle* (Paris-Bruxelles-Liège, 1905).

⁶⁶ HERIGERUS LOBIENSIS, *Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium*, ed. R. KÖPKE, in *MGH SS*, 7 (Hannoverae, 1846), pp. 164-189.

⁶⁷ NOTGERUS LEODIENSIS en HERIGERUS LOBIENSIS, *Vita, translationes, miracula Landoaldi*, p. 232.

TWISTEN VIA HEILIGEN

zijds steunen op de getuigenissen van een stokoude man, die al van vóór de invallen opzichter was te Wintershoven en dus blijkbaar ongeveer honderd dertig jaar oud moest zijn. Anderzijds kon hij terugvallen op wat zijn overleden voorganger, een zekere priester Hildebrand, hem had weten te vertellen. Die had namelijk ooit nog een heel oud manuscript kunnen inkijken dat Sarabert zelf echter nooit had gekend aangezien het verloren was gegaan tijdens de invallen van Magyaren omstreeks het midden van de tiende eeuw...⁶⁸

Het is uiteraard niet verwonderlijk dat de relieken van deze toch wel erg verdachte heiligen weinig indruk hebben gemaakt op de monniken van de Sint-Pietersabdij.⁶⁹ Vandaar dat de bavelingen al in 982 dienden over te gaan tot een eerste verheffing ervan in aanwezigheid van bisschop Lindulfus van Noyon (ca 977-988/89). Uit de tekst die ergens in de jaren 980 naar aanleiding van deze gebeurtenis is geschreven, de *Adventus sancti Landoaldi in castro Gandavo anno 980 et elevatio anno 982* (nr. 8), blijkt opnieuw de grote verontwaardiging van de bavelingen over het dedain van de pieterlingen ten aanzien van hun nieuwe reliekeiligen. Op de Blandijnberg werd kennelijk zelfs beweerd dat het hier ging om de botten van misdadigers, tenzij een vuurproef iets anders zou uitwijzen.⁷⁰ Met hun nieuwe tekst probeerden de bavelingen dan ook de geloofwaardigheid van de figuur van Landoaldus nog wat verder te versterken, onder meer door plots – en wellicht valselijk – te reppen over een officiële bisschoppelijke synode die ter voorbereiding van Herigers hagiografische werk door Notger zou zijn georganiseerd.⁷¹ Uit de *Adventus Landoaldi* kunnen we daarnaast ook de grote dankbaarheid van de monniken van de Sint-Baafsabdij afleiden ten aanzien van hun weldoener Otto II, die er wellicht mee voor gezorgd moet hebben dat hun abdij in 981 haar onafhankelijkheid had herwonnen en die ze, blijkens de *Adventus Landoaldi*, vanwege zijn vrijgevigheid hadden opgenomen in hun gebedsbroederschap.⁷² Overigens lieten zij ook in de daaropvolgende decennia niet na hun nieuwe reliekeiligen op te hemelen. Omstreeks het midden van de elfde eeuw bijvoorbeeld, werd het werk van Notger en Heriger bij het kopiëren gevoelig uit-

⁶⁸ Ibid. p. 238. Over de amper gekende ware toedracht betreffende de komst van de Magyaren in onze streken: A. D'HAENENS, 'Les incursions hongroises dans l'espace belge (954/955). Histoire ou historiographie?', *Cahiers de civilisation médiévale, Xe-XIIIe siècles*, 4 (1961), pp. 423-440, hier p. 425.

⁶⁹ K. DELCROIX en G. PARTOENS, *Sint-Landoald en zijn gezellen* (Leuven, 1997), p. 88 n. 38.

⁷⁰ *Adventus sancti Landoaldi in castro Gandavo anno 980 et elevatio anno 982*, ed. G. HENSCHENIUS en D. PAPEBROCHIUS, in *AASS*, Mar. 3 (Antverpiae, 1668), pp. 43-47 hier p. 45.

⁷¹ Ibid. Zie hierover ook MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity', pp. 244-245.

⁷² *Adventus Landoaldi*, p. 43.

gebreed met nieuwe mirakels.⁷³ En eerder al, in de eerste helft van de elfde eeuw, gingen de bavelingen Landrada een meer prominente historische rol toebedelen. Op een rasuur in de originele *vita* van Heriger voegden zij toen immers toe dat de h. Landrada in Bilzen nog de opvoeding op zich had genomen van niemand minder dan de h. Amalberga, waarvan de relieken in de Sint-Pietersabdij werden vereerd.⁷⁴ Dit betekende twee vliegen in één klap: de bavelingen konden pretenderen een reliekeilige te bezitten van het zelfde kaliber als de al lang in Gent vereerde Amalberga en bovendien bleek die Amalberga dan nog eens haar vroomheid te danken te hebben aan hun Landrada. In de late elfde eeuw zou Landrada overigens zelfs een *vita* krijgen die volledig aan haar was gewijd.⁷⁵

4. Dunstan vs Macharius

De bevoorrechte grafelijke steun die de Sint-Pietersabdij vanaf de tiende eeuw genoot, bezorgde haar niet alleen nieuwe rijkdom in termen van grondbezit en relieken, maar ook een bijzonder ver reikende uitstraling. Vanaf de jaren 960 werden vanuit de Sint-Pietersabdij hervormers uitgestuurd naar Fontenelle en Mont-Saint-Michel in Normandië, naar Egmond in Holland en naar het Trierse klooster Sint-Eucharius, al dient te worden aangestipt dat daar in een aantal van deze gevallen ook monniken van de op dat moment ondergeschikte Sint-Baafsabdij bij betrokken waren.⁷⁶ De Sint-Pietersabdij wist zich tevens tot in de late tiende en elfde eeuw te blijven ontwikkelen tot een intel-

⁷³ Dit is wellicht voor het eerst gebeurd bij het kopiëren van het origineel van Notger en Heriger in de belangrijke hagiografische codex Gent, Universiteitsbibliotheek, hs. 308, fol. 99r-132r. Zie ook GYSSELING en KOCH, *Diplomata belgica*, p. 234. Voor een editie, zie *Vita, translationes et miracula retracta et interpolata sanctorum Landoaldi, Landradae et sociorum*, ed. HENSCHENIUS en PAPERBROCHIIUS, in *AASS*, Mar. 3, pp. 35-41 [aan te vullen met *Analecta bollandiana*, 4 (1885), pp. 192-194; voor recenter uitgegeven excerpten: ed. HOLDER-EGGER in *MGH SS*, 15/2 (Hannoverae, 1888), pp. 601-607].

⁷⁴ NOTGERUS LEODIENSIS en HERIGERUS LOBIENSIS, *Vita, translationes et miracula*, p. 240. Zie het bewaarde origineel, met rasuur, in het Rijksarchief te Gent.

⁷⁵ THEODERICUS TRUDONENSIS, *Vita sanctae Landradae Belisiensis*, ed. R.H. BETTEN, in 'Landrada. De wordingsgeschiedenis van een heilige maagd. Over de functie van haar *vitae* in het Latijn en het Middelnederlands van de tiende tot de vijftiende eeuw' (Onuitgegeven doctoraalscriptie Rijksuniversiteit Groningen, 1999), pp. 106-114.

⁷⁶ G. DECLERCQ, 'Blandinium rond het jaar 1000. Twee eeuwen monastieke bloei en uitstraling in de Gentse Sint-Pietersabdij', *Handelingen der Maatschappij voor geschiedenis en oudheidkunde te Gent*, 58 (2004), pp. 59-82, hier pp. 74-78; IDEM, 'Van 'Renovatio ordinis' tot 'Traditio romana'. De abdij van Egmond en de Vlaamse kloosterhervorming van de 12de eeuw', in G.N.M. VIS en J.P. GUMBERT (eds.), *Egmond tussen Kerk en wereld* (Hilversum, 1993), pp. 163-181, hier p. 165 n.10.

TWISTEN VIA HEILIGEN

lectueel centrum met internationale renomme.⁷⁷ Gezien hun effect op de hagiografische traditie kunnen echter vooral de contacten met Engeland bijzonder boeiend worden genoemd.⁷⁸ Die kunnen worden teruggevoerd tot 956. Toen had Dunstan (d. 988), een invloedrijk Engelse abt die uit de gratie van de Engelse koning Eadwig (955-959) was gevallen, dankzij de Vlaamse graaf Arnulf I tijdelijk asiel gekregen in de Sint-Pietersabdij. Daar maakte hij grondig kennis met de impact van de monastieke restauratiepolitiek van Gerardus van Brogne. Het daaropvolgende jaar werd Dunstan echter door de nieuwe koning Edgar van Mercia en Northumbrië, een achterneef van Arnulf I, teruggeroepen. Edgar benoemde hem eerst tot bisschop van Worcester en van Londen en vervolgens, nadat hij 959 koning van heel Engeland was geworden, tot aartsbisschop van Canterbury. In die hoedanigheid is Dunstan, samen met zijn leerling bisschop Aethelwold van Winchester (963-984), zowat de belangrijkste monastieke hervormer van het tiende-eeuwse Engeland geweest. Het is wellicht ook via Dunstans bemiddeling geweest dat koning Edgar in 964 is overgegaan tot de schenking aan de Sint-Pietersabdij van enkele belangrijke domeinen in de omgeving van Londen (Lewisham, Greenwich en Woolwich).⁷⁹

Tussen 1006 en 1011, dus amper vijftientig jaar na Dunstans overlijden, ontvingen de pieterlingen al een eervol verzoek van aartsbisschop Aelfheah van Canterbury (1006-1012) tot het schrijven van een *Vita sancti Dunstani Cantuarensis* (nr. 10).⁸⁰ Deze opdracht werd ter harte genomen door de monnik Adalardus en resulteerde in een levensbeschrijving opgebouwd uit twaalf *lectiones*. De toonzetting in deze tekst is bijzonder karakteristiek voor het zelfbeeld van de Sint-Pietersabdij. Adalardus geeft graaf Arnulf meteen een glansrol als zijnde de gastheer van Dunstan en typeert de graaf gewoontegetrouw als diegene die het door de h. Amandus op de Blandijn gestichte klooster had gerenoveerd en begiftigd met de relieken van de beroemde Wandregisilus en

⁷⁷ DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', pp. 35-36; A. DEROLEZ, 'Scriptorium en bibliotheek tijdens de middeleeuwen', in DECLERCQ (ed.), *Ganda et Blandinium*, pp. 145-160, hier pp. 147-150.

⁷⁸ Zie ook S. VANDERPUTTEN, 'Canterbury and Flanders in the late tenth century', *Anglo-Saxon England*, 35 (2007), pp. 219-244.

⁷⁹ DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', p. 35; N. RAMSAY, M. SPARKS en T. TATTON-BROWN (eds.), *St. Dunstan: His life, times and cult* (Woodbridge-Suffolk, 1992). Zie ook VANDERPUTTEN, 'Canterbury and Flanders', p. 221.

⁸⁰ ADALARDUS BLANDINIENSIS, *Vita sancti Dunstani Cantuarensis – Lectiones*, ed. W. STUBBS, in *Memorials of Saint Dunstan, archbishop of Canterbury* (London 1874), pp. 53-68. Zie ook: D. ROLLASON, 'The concept of sanctity in the early lives of St. Dunstan', in RAMSAY, SPARKS en TATTON-BROWN (eds.), *St. Dunstan*, pp. 261-272.

diens gezellen.⁸¹ Opvallender aan deze tekst is echter het feit dat hierin een vrij eigentijdse figuur werd beschreven. Dat was, zeker in continentaal West-Europa, hoogst ongewoon. Als reactie op een aantal misbruiken uit de eerste helft van de achtste eeuw, alsook vanuit een sterk toegenomen voorzichtigheid tegenover het ‘nieuwe’ en het ‘twijfelachtige’, was er onder Karel de Grotes (768-814) hervormingsgezinde kerkpolitiek immers heel wat voorbehoud ingebouwd tegenover de verering van nieuwe heiligen en van personages waarvan nog geen passieverhaal of *vita* bestond.⁸² De *Vita Dunstani* is in elk geval de oudste nog gekende hagiografische tekst uit de Nederlanden van na de Karolingische tijd die gewijd is aan een nieuwe heilige.⁸³

Onmiddellijk na de redactie van de *Vita Dunstani* in de Sint-Pietersabdij, werd echter plots ook in de naburige Gentse Sint-Baafsabdij een *vita* over een nieuwe heilige aan het perkament toevertrouwd: de *Vita sancti Macarii Antiocheni*

⁸¹ ADALARDUS BLANDINIENSIS, *Vita Dunstani*, pp. 59-60. VANDER-PUTTEN, ‘Canterbury and Flanders’, p. 220 n. 4 merkt op dat Dunstan – en dus niet Arnulf I – door Adalardus wordt voorgesteld als de restaurator van de Sint-Pietersabdij en de verantwoordelijke voor de translatie van de relieken van Wandregisilus. In volgende formulering slaat ‘Hic’ echter op de laatsgenoemde Arnulf: ‘*Dunstanus autem exsilio pro justitia ascriptus mare transiit, regiae stirpis virum magnum videlicet adiens Arnulfum. Hic tempore eodem nobile quoddam coenobium nomine Blandinium, a sancto quondam Amando structum, in majori elegantia renovavit, ibique magnum Dei sacerdotem Wandregisilum cum sociis archipraesulibus nutu Dei transtulit.*’

⁸² Erg gekend is in elk geval de canon die in 794 werd uitgevaardigd tijdens de hervormingsgezinde synode te Frankfurt, *Capitulare Francofurtense*, ed. G.H. PERTZ, in *MGH Leges*, I (Hannoverae, 1835), pp. 71-75, hier p. 74: ‘*Ut nulli novi sancti colantur aut invocentur nec memoria eorum per vias erigantur; sed hii soli in ecclesia venerandi sint qui ex auctoritate passionum aut vitae merito electi sint*’. Zie ook M. VAN UYTFANGHE, ‘Le culte des saints et la prétendue “Aufklärung” carolingienne’, in *Le culte des saints aux IXe-XIIIe siècles. Actes du Colloque tenu à Poitiers les 15-16-17 septembre 1993* (Poitiers, 1995), pp. 151-166, hier pp. 156-159; P. RICHIÉ, ‘Les Carolingiens en quête de sainteté’, in *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l’École française de Rome avec le concours de l’Université de Rome “La Sapienza”, Rome, 27-29 octobre 1988* (Rome, 1991), pp. 217-224.

⁸³ Misschien iets ouder, maar enkel gekend via enkele fragmenten uit SIGEBERTUS GEMBLACENSIS, *Gesta abbatum Gemblacensium*, ed. G.H. PERTZ, in *MGH SS*, 8 (Hannoverae 1848), pp. 523-557, hier pp. 524-525, is de *vita* van abt Erluinus van Gembloers (d. 987): RICHARIUS, *Vita metrica Erluini Gemblacensis* [fragm.], ed. STRECKER, in *MGH Poetae latini medii aevi*, 5/1, pp. 249-250. Voor de discussies omtrent de echtheid van deze tekst, zie M. DE WAHA, ‘Sigebert de Gembloux faussaire? Le chroniqueur et les “sources anciennes” de son abbaye’, *Revue belge de philologie et d’histoire/Belgisch tijdschrift voor filologie en geschiedenis*, 60 (1977), pp. 989-1036, hier pp. 1023-1025 en DIERKENS, *Abbayes et chapitres*, pp. 118 n. 229, 171 n. 148. Meer in het algemeen over de schaarse aanwezigheid van teksten over de nieuwe heiligen in de Nederlanden voor de jaren 1120, zie DEPLOIGE, ‘Political assassination’, pp. 41-43.

TWISTEN VIA HEILIGEN

(nr. 12).⁸⁴ In deze tekst, opgesteld in 1014 door dezelfde anonieme auteur die kort tevoren de *Translatio prima Bavonis* (nr. 11) had geschreven, wordt verteld hoe een viertal jaren eerder een vreemde zwerver, die zich uitgaf als bisschop van (het niet bestaande) Antiochië in Armenië, zich was komen aanmelden aan de poorten van het klooster. Hij was er als gast ontvangen en werd daar vervolgens in een visioen door de h. Bavo uitgenodigd kennis te maken met de lokaal vereerde heiligen, waaronder Landoaldus. Hij stierf er ook in 1012, net voor hij de abdij opnieuw vaarwel wou zeggen, aan een of andere pestilentie die Gent had getroffen. Een deel van Macharius' baard zou toen, op verzoek van de overledene, naar diens moeder zijn gezonden. Over Macharius' leven vóór zijn aankomst te Gent kan de hagiograaf eigenlijk, zo geeft hij zelf toe, niets met zekerheid vertellen.⁸⁵ Niettemin werd Macharius al heel snel als heilige vereerd in de Sint-Baafsabdij. In die rol kreeg hij ook meteen een prominente plaats, naast Bavo en Landoaldus. In het belangrijkste hagiografische verzamelhandschrift uit St.-Baafs, bewaard onder het nummer 308 in de Gentse Universiteitsbibliotheek, is Macharius zelfs de enige heilige die in een volbladminiatuur, daterend van het midden van de elfde eeuw, is weergegeven (zie Afbeelding 2).

Vanuit hagiografisch discoursief oogpunt lijkt het er sterk op dat de snelle opeenvolging van de *Vita Dunstani* en de *Vita Macarii* niet volledig aan het toeval kan worden toegeschreven en dat we hier een mooi voorbeeld aantreffen van de wijze waarop innovatieve discursieve tactieken, in dit geval het beschrijven van nieuwe heiligen, via een soort contextgebonden dialogisch spel konden worden aangezwengeld. De *Vita Macarii* vertoont immers een aantal opvallende karakteristieken die, bewust of onbewust, als een echt imiterend antwoord op de *Vita Dunstani* lijken te zijn geformuleerd. Om een aantal parallellen kunnen we in elk geval moeilijk heen. Zowel Macharius als Dunstan was een 'buitenlandse' figuur die van een tijdelijk onderdak in een Gentse abdij kon genieten. Dunstan zou kort na zijn verblijf in de Sint-Pietersabdij een belangrijk Engels bisschop worden. Van Macharius werd zonder meer aangenomen dat hij bisschop van Antiochië was. Ten slotte kwam Dunstan als Engelsman uit een gebied waarmee de Vlaamse graaf, die als de belangrijkste beschermheer van de Sint-Pietersabdij optrad, politieke en familiale contacten onderhield. Macharius van zijn kant kwam uit het wat minder gekende christelijke Oosten, dat tijdens de periode van de laat-tiende- en vroeg-elfde-eeuwse Ottoonse renaissance en zeker mede door het huwelijk van Otto II met de byzantijnse prinses Theofanu (972-991) niettemin op een

⁸⁴ *Vita sancti Macarii Antiocheni*, ed. G. HENSCHENIUS, in AASS, Apr. 1 (Antverpiae, 1675), pp. 875-877.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 876: '*Cujus quidem peregrinationis seriem explicare non est facile memoratu. quoniam fama incertae opinionis praestantior est veritas*'.



Afbeelding 2 – De h. Macharius. Volbladminiatuur, midden elfde eeuw, in het belangrijkste hagiografische verzamelhandschrift van Sint-Baafs. (Copyright: Universiteitsbibliotheek Gent, hs. 308, fol. 174 v°).

TWISTEN VIA HEILIGEN

grote fascinatie in het Duitse Rijk was gaan rekenen.⁸⁶ In die context kan trouwens ook verwezen worden naar een merkwaardig en synchroon kunsthistorisch getuigenis. In de Sint-Laurentiuskerk van Ename, dat net als de Sint-Baafsabdij door de Ottonen was ingeschakeld in hun rijksgrenspolitiek, is immers nog steeds een restant bewaard van een Byzantijns aandoende muurschildering die van rond 1010 moet dateren, het jaar waarin ook Macharius in Gent was aangekomen (Afbeelding 3).⁸⁷ De oudst gekende vermelding van de *portus* van Ename is overigens toevallig ook nog eens terug te vinden in het tweede mirakel dat aan de *Vita Macarii* is toegevoegd.⁸⁸ Daarin wordt verteld dat een blind meisje uit Ename met haar moeder naar Gent was afgezakt ter ere van een plechtigheid voor de h. Bavo, wat toch op zijn minst wijst op een gedeelde religieuze belangstellings sfeer. Het lijkt er in elk geval toch op dat de bavelingen, nadat de pieterlingen de eervolle uitnodiging hadden gekregen tot het schrijven van de *Vita Dunstani*, hebben willen tonen dat ook zij een eigentijdse figuur onmiddellijk met een hagiografie konden vereren en tot heilige konden verheffen.

⁸⁶ Zie H. KELLER, 'Das ottonische Kirchenreich und Byzanz', in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)* (Spoleto, 2004), pp. 249-288; A. DAVIDS (ed.), *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the turn of the first millennium* (Cambridge, 1995).

⁸⁷ D. CALLEBAUT en M. BUYLE, 'De Sint-Laurentiuskerk van Ename (stad Oudenaarde, prov. Oost-Vlaanderen): een vroeg-11de-eeuws symbool van *stabilitas regni et fidelitas imperatoris*', *Archeologie in Vlaanderen*, 2 (1994), pp. 435-470, hier pp. 457-459. De hypothese van Callebaut in dit artikel (p. 461) dat er in Ename mogelijk zelfs nog een *Festkrönung* zou hebben plaatsgevonden van keizer Hendrik II lijkt me nog iets te speculatief om ze bij mijn argumentatie te betrekken.

⁸⁸ *Vita Macarii*, pp. 876-877. Zie ook: L. MILIS en D. CALLEBAUT, 'Ename: burcht en "pre-stedelijke" nederzetting', in *La genèse et les premiers siècles des villes médiévales dans les Pays-Bas méridionaux. Un problème archéologique et historique. Ontstaan en vroegste geschiedenis van de middeleeuwse steden in de Zuidelijke Nederlanden. Een archeologisch en historisch probleem. 14e Colloque International. 14de Internationaal Colloquium. Spa, 6-8 sept. 1988. Actes. Handelingen* (Bruxelles, 1990), pp. 459-497, hier pp. 473-474.



Afbeelding 3 – Detail van de Majestas Domini in het huidige orgelfront en vroegere oostkoor van de Sint-Laurentiuskerk te Ename. Muurschildering in Byzantijnse stijl, daterend van ca. 1010 (Copyright, VIOE - pam Ename).

5. Livinus ontmoet Florbertus

In 1007 moeten de monniken van de Sint-Baafsabdij zich ongetwijfeld het ongenoegen van graaf Boudewijn IV op de hals hebben gehaald. In de zomer van dat jaar immers hadden zij de Duitse koning Hendrik II nog gastvrij ontvangen toen die tijdens een veldtocht tegen de Vlaamse graaf op 19 augustus Gent had ingenomen. Toch moet deze gebeurtenis geen blijvende wonden hebben geslagen. Integendeel, vanaf de jaren 1010 tot de jaren 1030 lijkt het conflict in Gent wat te zijn gaan liggen en moeten de bavelingen in een relatief genormaliseerde verstandhouding zijn terecht gekomen met zowel de Sint-Pietersabdij als met Boudewijn IV en zijn entourage. Van disputen tussen de beide abdijen zijn er doorheen deze periode in elk geval nauwelijks sporen en van hernieuwde contacten tussen Sint-Baafs en het grafelijke hof hebben we zelfs concrete aanwijzingen. Toen Boudewijn IV bijvoorbeeld in 1030 in Oudenaarde een belangrijke Godsvrede binnen zijn graafschap liet afkondigen, zorgde hij ervoor dat dit gebeurde in de aanwezigheid van de belangrijkste heiligenreliëken uit zijn graafschap:⁸⁹ die van Bavo,

⁸⁹ BOZÓKY, 'La politique des reliques', p. 271; G. KOZIOL, 'Monks, feuds, and the making of peace in eleventh-century Flanders', in T. HEAD en R. LANDES (eds.), *The peace of God. Social violence and religious response in France around the year 1000* (Ithaca-London, 1992), pp. 239-258, hier p. 239.

TWISTEN VIA HEILIGEN

Wandregisilus, Amandus, Vedastus... respectievelijk de vertegenwoordigers van de abdijen van Sint-Baafs, Sint-Pieters, Sint-Amands, Sint-Vaast...⁹⁰

Belangrijker nog in deze context is een brief (nr. 13) die ergens tussen 1019 en 1030 door abt Othelbold (1019-1034) van Sint-Baafs aan gravin Otgiva (1012-1030), de gemalin van Boudewijn IV, werd gericht. Deze zogenaamde 'bedelbrief' lijkt een antwoord te vormen op een voorafgaand verzoek van Otgiva tot het haar in kennis brengen van de heiligenreliëken die in de Sint-Baafsabdij bewaard werden. Het eerst deel van de brief is effectief gewijd aan de reliekschat aldaar, terwijl Othelbold zijn schrijven bovendien nog van een ongevroegd tweede deel heeft voorzien. Daarin schetst hij eerst kort de rampzalige geschiedenis van zijn abdij: van de stichting door Amandus in het *castrum Gandavum*, over de Noormannenplunderingen en de vlucht naar Laon, tot aan de usurpaties door verschillende lieden, waaronder vooral graaf Arnulf I. Vervolgens geeft hij een opsomming van de bezittingen die zijn abdij nog resten, waaronder ook de restituties door keizer Otto II en enkele schenkingen door Otgiva. Hij eindigt zijn brief ten slotte met een smeekbede waarin hij de gravin verzoekt zich nog wat meer om de Sint-Baafsabdij te bekommeren.⁹¹ Vooral Othelbolds opsomming van de heiligenreliëken van Sint-Baafs verdient nadere aandacht. Eerst en vooral wordt daarin uiteraard de h. Bavo gepresenteerd, van wie Othelbold meteen, in een poging tot wat genealogische verdichting, een graaf van Haspengouw maakt en een neef van de h. Gertrudis van Nijvel.⁹² Daarna volgen Landoaldus en diens gezellen, de h. Veerle van wie wordt gesteld dat de bavelingen haar relieken eertijds nog in hun bezit hadden gehad, de h. Macharius en als laatste ook een reeks kleinere relieken waaronder een belangrijk geacht stuk van het h. Kruis. Na Landoaldus' gezellen en voorafgaand aan Macharius ontmoeten we in deze bron echter ook voor het

⁹⁰ De belangrijkste notitie die ons over deze gebeurtenis informeert, die ook veelzeggend is voor wat betreft de volgorde van de opgesomde heiligen, is opgenomen in het zogenaamde *Sigeberti Gemblacensis chronographiae auctarium Affligimense*, ed. P. GORISSEN, in *Sigeberti Gemblacensis chronographiae auctarium Affligimense*, (Brussel 1952), pp. 97-146, hier p. 113, geschreven tussen ca. 1149 en 1164 en voor wat de betreffende passage betreft gebaseerd oudere annalistische gegevens uit zowel Sint-Pieters als Sint-Baafs: '*Comes Balduinus, sui dictus est Barbatus, congregatis marchisie sue sanctorum corporibus, Bavonis, Wandregisili, Amandi, Vedasti, Bertini, Winnoci, cum aliis innumerabilibus sanctorum reliquiis, presente Hugone, Noviomense episcopo, cum aliis pluribus episcopis et abbatibus, congregatis totius regni sui primatibus apud Aldenardum, pacem ab omni populo coniuratam firmari fecit*'. In principe konden de relieken van Bertinus hier nog niet bij betrokken zijn: die werden pas rond het midden van de elfde eeuw herontdekt, zie GORISSEN, *Sigeberti Gemblacensis chronographiae*, pp. 51-52. Over de vraag of ook de relieken van Gerulfus bij deze gelegenheid aanwezig waren, zoals in een aantal andere bronnen wordt gesteld, zie MOELAERT, 'Sint-Gerolf', pp. 133-135.

⁹¹ OTHELBOLDUS GANDENSIS, *Epistola ad Otgivam comitissam Flandriae*, ed. GYSSELING en KOCH, in *Diplomata belgica*, pp. 246-249.

eerst de tot dan toe onbekende h. Livinus, over wie Othelbold hier enkel heel summier weet te vertellen dat die uit *Scottia* was overgekomen om te bidden en in een oud, niet nader bepaald domein van de Sint-Baafsabdij ('*apud villam [...] hereditariam*') de marteldood was gestorven.⁹³

In de jaren 1040 echter, raakte de rivaliteit tussen de Gentse abdijen opnieuw sterk aangewakkerd. Daar kan zeker in hebben meegespeeld dat de pieterlingen in 1042 waren overgegaan tot het redigeren van een nieuwe, aangevulde versie van hun *Liber traditionum*, waarin zij hun verschillende onterechte claims op delen van het oude Sint-Baafsdomein opnieuw bevestigden en ook de ouderdomsdiscussie tussen beide instellingen heropenden.⁹⁴ In 1049 bereikten de spanningen opnieuw een hoogtepunt, ditmaal rond de figuur van Florbertus die was gekend als de eerste abt van de oudste Gentse abdij en die door de pieterlingen al sinds de redactie van hun *Liber traditionum antiquus* was geaccapareerd als de eerste abt van de Blandijnberg. In 1049 waren de pieterlingen bovendien overgegaan tot een translatie van de relieken van Florbertus in een ceremonie die door bisschop Boudewijn van Noyon (1044-1068) was geconfirmeerd. Van kort na deze gebeurtenis dateerde ook een soort open brief van de monniken van Sint-Pieters, gekend als het *Libellus de loco sepulturae sancti Florberti abbatis Blandiniensis contra monachos S. Bavonis Gandavensis* (nr. 14) en toegevoegd aan het *Liber traditionum*. Uit dit schrijven blijkt dat de bavelingen helemaal niet akkoord moeten zijn gegaan met deze gang van zaken. Zij worden er in deze brief in elk geval van beschuldigd een frauduleuze *inventio* van zogenaamde relieken van Florbertus bij hun eigen abdijkerk in scène te hebben gezet en zelfs een kopie van de *Vita sancti Amandi* die in de abdij van Sint-Amands werd bewaard te hebben vervalst in hun voordeel.⁹⁵ De pieterlingen lieten hun apologetische brief overigens aanvangen met een citaat van de *Tytulus sancti Bavonis*, het schriftelijke bewijsstuk dat de bavelingen hadden gefabriceerd en waarin van Florbertus werd gesteld dat die in de Sint-Baafsabdij lag begraven.⁹⁶

⁹² Zie hierover ook L. VOET, *De brief van Othelbold aan gravin Otgiva over de relikwieën en het domein van de Sint-Baafsabdij te Gent (1019-1030)* (Brussel, 1949), pp. 36-37.

⁹³ OTHELBOLDUS GANDENSIS, *Epistola ad Otgivam*, p. 247.

⁹⁴ Zie, in afwachting van een nieuwe editie door Georges Declercq: *Liber traditionum Sancti Petri Blandiniensis*, ed. A. FAYEN (Gand, 1906). Zie ook MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity', pp. 264-265.

⁹⁵ *Libellus de loco sepulturae sancti Florberti abbatis Blandiniensis contra monachos S. Bavonis Gandavensis*, ed. O. HOLDER-EGGER, in *MGH SS*, 15/1-2, (Hannoverae 1887-1888), pp. 642, 1318.

⁹⁶ Zie hierover ook HUYGHEBAERT, 'La consécration de l'église abbatiale', p. 139 n. 3; MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity', p. 265 n. 174.

TWISTEN VIA HEILIGEN

De gebeurtenissen van 1049, en vooral dan de kijk van de pieterlingen hierop, heeft nog een echo gekregen in een tweede document dat in 1079 werd geschreven, twee jaar na een nieuwe translatie van de relieken van Florbertus in de Sint-Pietersabdij in aanwezigheid van bisschop Radbod van Noyon (1068-1098). In deze *De certissima sancti Florberti translatione seu contra-ria fratrum S. Bavonis relatione* (nr. 26) wordt plots ook melding gemaakt van een weinig waarschijnlijke allereerste verheffing van Florbertus' relieken in de Sint-Pietersabdij in 975.⁹⁷ Dit zou zijn gebeurd in aanwezigheid van aartsbisschop Adalbero van Reims (969-989), die toen effectief naar de Blandijn was gekomen voor de inwijding van de net herbouwde abdijkerk. Eveneens in deze tekst wordt met veel verontwaardiging terug gekomen op wat er in 1049 allemaal was gebeurd. Toen zou een onhandige monnik van de Sint-Baafsabdij zoegezegd per ongeluk het tweetalige Latijns-Griekse grafsteentje dat in de Sint-Pietersabdij was teruggevonden kapot hebben laten vallen. Daarna zou vervolgens Stepelinus, een uit Sint-Truiden weggevluchte monnik die in Sint-Baafs verbleef, een nieuw epitaaf (nr. 15) hebben geschreven dat door de bavelingen onmiddellijk in steen was gehouwen met het oog op een eigen – en volgens de pieterlingen dus geheel onterechte – cultus.⁹⁸ In elk geval waren de bavelingen sinds 1049 blijven beweren, en tot grote ergernis van de pieterlingen zelfs met succes, dat zij de trotse bezitters van Florbertus' relieken waren die zij op 8 oktober in plaats van op 1 november, zoals het geval was in Sint-Pieters, vereerden.

Uit de Sint-Baafsabdij kennen we geen gelijkaardige verontwaardigde teksten over de aanspraken van Sint-Pieters op de cultus van Florbertus. De bavelingen blijken hun gram in dit dispuut op een heel andere wijze te hebben gehaald, en wel via maar weer eens een nieuwe stap in de ontwikkeling van hun hagiografische creativiteit. De figuur die hen hiertoe in staat stelde, was de enigmatische Livinus, over wie in de brief van Othelbold aan gravin Otgiva nog nauwelijks iets geweten was. Van wellicht omstreeks 1049, en in elk geval voor 1058, dateert immers de *Passio sancti Livini* (nr. 16), waarin Livinus eindelijk van een gedetailleerde levensgeschiedenis werd voorzien.⁹⁹ Deze tekst verhaalt hoe Livinus de zoon was geweest van de Schotse senator Theagnius en de Ierse koningsdochter Agalmia. Hij werd gedoopt door de h. Augustinus van Canterbury (d. 604/5) en genoemd naar zijn overleden oom, aartsbisschop en martelaar van Humbrië. Nauwelijks negen jaar oud zou Livinus al twee door de duivel bezetenen hebben genezen. Samen met drie leerlingen, de missionarissen Foillanus, Helia en Kilianus, stak hij op bevel van een engel te voet de zee over om zich aan te sluiten bij bisschop Augustinus, die hem opleidde tot

⁹⁷ *De certissima sancti Florberti translatione*, ed. HOLDER-EGGER, in *MGH SS*, 15/1-2, pp. 642-644, 1317-1318.

⁹⁸ Zie ook DECLERCQ, 'Heiligen, lekenabten en hervormers', p. 37.

⁹⁹ PSEUDO-BONIFATIUS, *Passio sancti Livini*, ed. J. MABILLON, in J.-P. MIGNE, *Patrologia Latina*, 87 (Pariis, 1851; or. 1669), col. 327-344.

priester. Nadat hij naar zijn vaderland was teruggekeerd, werd hij bisschop. Uiteindelijk reisde hij naar het continent, waar hij eerst dertig dagen in de Sint-Baafsabdij verbleef vooraleer hij naar Brabant vertrok om heidenen te bekeren en mirakels te verrichten. Dat gebeurde niet zonder moeilijkheden. In Houtem (het huidige Sint-Lievens-Houtem) rukte men hem zijn tong uit, wat verklaart waarom Livinus in de laatmiddeleeuwse iconografie vrijwel steeds wordt afgebeeld met de marteltang in de hand. God genas hem wel van die verwonding, maar het martelaarschap bleek onafwendbaar.¹⁰⁰ Uiteindelijk werd hij op 12 november onthoofd in Esse (het huidige Sint-Lievens-Esse).¹⁰¹ Op de hoogte gebracht van de moord op Livinus haastte een zekere Craphaildis, wier zoon Brictius nog onlangs door Livinus was gedoopt, zich naar de plaats van het ongeluk. Omwille van haar medeleven met het lot van Livinus doodden diens beulen ook haar en hakten ze zelfs Brictius in stukken. Livinus zou daarop samen met Brictius zijn begraven.



Afbeelding 4 – Onafgewerkte begininitialiaal van de Passio Livini, toegeschreven aan de achtste-eeuwse missionaris Bonifatius, in het belangrijkste tiende-twaalfde-eeuwse hagiografische verzamelhandschrift van Sint-Baafs (Tekst: 'Praefacio in passione sancti Livini martiris et episcopi. Bonifacius homo peccator, servus servorum...'). (Copyright: Universiteitsbibliotheek Gent, hs. 308, fol. 135 v°).

¹⁰⁰ Ibid., col. 339.

¹⁰¹ Ibid., col. 341.

TWISTEN VIA HEILIGEN

De *Passio Livini* blijkt om meerdere reden een merkwaardig voorbeeld te vormen van erg handige hagiografische fabulering en het mag verwonderlijk heten dat ons geen expliciete reacties hierop zijn overgeleverd uit de Sint-Pietersabdij. In de eerste plaats valt op dat de bavelingen deze *vita* hebben gepresenteerd als een oude tekst van de hand van niemand minder dan de beroemde vroegmiddeleeuwse missionaris Bonifatius,¹⁰² de bekeerder van de Saksen die zelf in 754 nabij Dokkum door heidense Friezen de marteldood was ingejaagd (Afbeelding 4).¹⁰³ Daarnaast is ook duidelijk geworden dat het levensverhaal van Livinus bijzondere overeenkomsten vertoont met de oudere *Vita sancti Lebuini*, handelend over de achtste-eeuwse, in Deventer vermoorde Friese h. Lebuinus die eveneens op 12 november werd vereerd, wat de vraag doet rijzen of Livinus niet louter een perkamenten *dédoublement* zou kunnen zijn van deze Lebuinus.¹⁰⁴ Overigens lijkt ook de naam van het kind Briccius eenvoudigweg ontleend aan de vijfde-eeuwse h. bisschop Briccius van Tours die op 13 november werd gevierd. Ten slotte, en dat is in de bestaande literatuur misschien nog onvoldoende benadrukt, is het ook wel heel betekenisvol dat in dit levensverhaal de h. Livinus heel handig gebruikt wordt om de vroegste geschiedenis van de Sint-Baafsabdij extra te versterken. Tijdens zijn verblijf aldaar zou hij immers ontvangen zijn door, hoe kan het ook anders, abt Florbertus en gedurende dertig dagen zijn gebeden hebben opgedragen aan de net overleden h. Bavo.¹⁰⁵ Dat beeld van de relaties tussen de Sint-Baafsabdij en Livinus is vervolgens nog versterkt. In diezelfde historische context is immers ook een metrische brief geredigeerd als was die van de hand van Livinus zelf.¹⁰⁶ In die brief (nr. 17) richt Livinus zich tot Florbertus, vertelt hij over zijn bekeringsactiviteit in Brabant – waarbij hij ook Houtem allegorisch typeert als een plek waar men op de goede grond nog netels en kleefkruid liet tieren – én biedt hij Florbertus een epitaaf aan ter ere

¹⁰² Over deze attributie binnen de problematiek van auteurschap in de middeleeuwse hagiografie: J. DEPLOIGE, 'Anonymat et paternité littéraire dans l'hagiographie des Pays-Bas méridionaux (ca. 920-ca. 1320). Autour du discours sur "l'original" et la "copie" hagiographique au Moyen Age', in RENARD et al. (eds.), *"Scribere sanctorum gesta"*, pp. 77-107, hier p. 95.

¹⁰³ Voor een mooie synthese: M. MOSTERT, *754: Bonifatius bij Dokkum vermoord* (Hilversum, 1999).

¹⁰⁴ M. COENS, 'L'auteur de la *Passio Livini* s'est-il inspiré de la *Vita Lebuini*?', *Analecta bollandiana*, 70 (1952), pp. 285-311. Vgl. *Vita sancti Lebuini antiqua*, ed. W. HOFMEISTER, in *MGH SS*, 30/2 (Hannoverae, 1934), pp. 791-795.

¹⁰⁵ *Passio Livini*, col. 338-339.

¹⁰⁶ Zie ook O. HOLDER-EGGER, 'Zu den gefälschten Livin-Versen', *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 16 (1891), p. 623.



Afbeelding 5 – Miniatuur uit een laat-achtste-eeuws Evangeliarium van Sint-Baafs waarvan na verloop van tijd werd beweerd dat het door Livinus zou zijn geschreven. (Copyright: Gent, Sint-Baafskathedraal, hs. 13).

TWISTEN VIA HEILIGEN

van de h. Bavo.¹⁰⁷ Naderhand is men in de Sint-Baafsabdij zelfs een van de belangrijkste Karolingische *evangelitaria* uit de eigen collectie – thans nog steeds bewaard in de Sint-Baafskathedraal – gaan beschouwen als van de hand van Livinus (Afbeelding 5).¹⁰⁸

Uit de laat-elfde-eeuwse *Miracula secunda Bavonis* (nr. 25), ten slotte, leren we dat vermoedelijk nog ten tijde van abt van Folpert (1040-1066), onder wiens abbatiaat in elk geval ook de *Passio Livini* tot stand is gekomen, er al een begin moet zijn gemaakt van een jaarlijkse bedevaart met de relieken van Livinus naar Houtem.¹⁰⁹ Op 28 juni, daags voor het feest van de apostelen Petrus en Paulus – de h. Petrus was overigens niet alleen de patroonheilige van de Sint-Pietersabdij maar oorspronkelijk ook van Sint-Baafs – trok men volgens deze bron naar Houtem waar Livinus vaak, zo wordt gesteld, een ‘bron van ellende’ had gekend. ’s Anderendaags werden zijn relieken weer bijgezet in de Sint-Baafsabdij.¹¹⁰ In een ander mirakelverhaal uit deze zelfde collectie heet het dat Houtem de plaats was waar Livinus’ graf was geweest.¹¹¹ Opvallend is dus dat vanaf de tweede helft van de elfde eeuw geleidelijk Esse uit de teksten verdwijnt als de plaats waar Livinus vermoord zou zijn, en vooral Houtem als zijn begraaf- en oorspronkelijke cultusplaats naar voren wordt geschoven. Vreemd genoeg kan Houtem, evenmin als Esse, beschouwd worden als een *villa hereditaria* van de Sint-Baafsabdij, zoals Livinus’ sterfplek in de brief van abt Othelbold aan gravin Otgiva nog werd genoemd. De *curtis* Esse werd ten vroegste pas omstreeks het midden van de elfde eeuw door de St. Baafsabdij verworven. Het opduiken van deze locatie in de *Passio Livini* kan dus mogelijk verklaard worden als een vorm van legitimatie van deze aanwinst.¹¹² Houtem anderzijds, behoorde evenmin tot het oudste abdijgoed en werd pas in 976 met instemming van Otto II via een ruiloperatie verkregen.¹¹³ Uit de *Miracula secunda Bavonis* blijkt echter dat de Sint-Baafsabdij vanaf de

¹⁰⁷ STEPELINUS (?), *Versus sancti Livini episcopi martyris ad Florbertum abbatem monasterii S. Bavonis*, ed. J. GHESQUIERUS, in *Acta sanctorum Belgii selecta*, 3 (Bruxellis 1785), pp. 114-116. HOLDER-EGGER, ‘Zu den Heiligengeschichten’, pp. 653, 665 en VAN DER ESSEN, *Etude critique et littéraire*, p. 372 menen dat Stepelinus als de auteur van deze tekst dient te worden aangewezen.

¹⁰⁸ Gent, Sint-Baafskathedraal, hs. 13. Zie DEROLEZ, ‘Scriptorium en bibliotheek’, p. 150.

¹⁰⁹ Over de betekenis van deze bedevaart in de late middeleeuwen, zie P. ARNADE, *Realms of ritual. Burgundian ceremony and civic life in late medieval Ghent* (Ithaca-London, 1996), pp. 53-55 en de bijdragen van Marc Boone en Paul Trio in dit volume. Zie ook de verschillende bijdragen in M. DE COCK et al. (eds.), *Met het hoofd onder de arm. Een cultuurhistorische blik op de Livinusverering in Sint-Lievens-Esse en Sint-Lievens-Houtem* (Gent, 2007).

¹¹⁰ *Miracula secunda Bavonis*, pp. 61-62.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 63.

¹¹² VERHULST, *De Sint-Baafsabdij*, p. 339 n. 81.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 89-91.

jaren 1060 net daar behoorlijk wat problemen moet hebben gehad met pogingen tot usurpaties door Arnold, heer van Oosterzele en een zekere Siger van Meerbeke.¹¹⁴ Deze problemen zouden op hun beurt een verklaring kunnen bieden voor het toenemende spirituele belang dat de bavelingen, middels de cultus van Livinus, aan Houtem gingen hechten.¹¹⁵ Deze discursieve tactiek om via mirakelverhalen aan bezitsverdediging te doen, was overigens, zoals we hoger hebben gezien, ook al toegepast in de oudste, tiende-eeuwse *Miracula Bavonis* (nr. 2).

6. Poppo vs Macharius

Terwijl men dus vanaf het midden van de elfde eeuw in de Sint-Baafsabdij het fabuleren tot een nieuwe kunst was gaan verheffen en men een nieuwe imaginaire constructie van de vroege middeleeuwen in het leven was gaan roepen, bleek de eerstvolgende hagiografische redactie die in Sint-Pietersabdij aan het perkament werd toevertrouwd weer helemaal geworteld te zijn in de actualiteit van het heden. Het is immers in de hagiografie van de pieterlingen dat we voor het eerst sporen terug vinden van de nieuwe monastieke herbronning-sinitiatieven die de elfde eeuw hebben gemarkeerd. Dat waren weliswaar nog geen hervormingen geïnspireerd door de Bourgondische abdij van Cluny. Die zouden pas vanaf 1117 in Gent worden geïntroduceerd. In de elfde eeuw bleef het kloosterwezen in de Nederlanden nog sterk onder de invloed van de Lotharingische religieuze dynamiek.¹¹⁶ Al in de jaren 1029-1032 werd de Sint-Pietersabdij door graaf Boudewijn IV toevertrouwd aan de belangrijke Lotharingische hervormer Richard van Saint-Vanne (d. 1046).¹¹⁷ Met enige jaren vertraging, vanaf 1034, werden de maatregelen van deze vernieuwing ook doorgevoerd in de Sint-Baafsabdij. Maar het is tekenend dat we van deze beweging enkel echo's terugvinden in hagiografie van de pieterlingen, weliswaar in een context van intern conflict.

¹¹⁴ *Miracula secunda Bavonis*, pp. 61-64. Zie ook VERHULST, *De Sint-Baafsabdij*, pp. 340-341.

¹¹⁵ Zie ook J. DEPLOIGE, 'Liévin, St.', in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, vol. 29 (Paris, te verschijnen).

¹¹⁶ Over de Cluniacenser invloed in Vlaanderen, zie recent S. VANDERPUTTEN, 'Fulcard's pigsty. Cluniac reformers, dispute settlement and the lower aristocracy in early-twelfth-century Flanders', *Viator. Medieval and Renaissance studies*, 38 (2007), pp. 91-115.

¹¹⁷ Zie H. DAUPHIN, *Le bienheureux Richard de Saint-Vanne de Verdun († 1046)* (Louvain-Paris, 1946); D.C. VAN METER, 'Count Baldwin IV, Richard of Saint-Vanne, and the inception of monastic reform in eleventh century Flanders', *Revue bénédictine*, 107 (1997), pp. 130-148.

TWISTEN VIA HEILIGEN

In de jaren 1058-1063 werd namelijk in de Sint-Pietersabdij de laatste hand gelegd aan de *Vita sancti Popponis abbatis Stabulensis* (nr. 19), gewijd aan Richard van Sint-Vannes meest beroemde volgeling Poppo van Stavelot.¹¹⁸ Deze tekst vormde meteen ook, na de *vitae* van Dunstan en van Macharius, de derde gekende hagiografische tekst uit de Nederlanden die sinds het einde van de Karolingische tijd aan een nieuwe heilige werd gewijd. Poppo (ca. 978-1048), afkomstig uit Deinze, was net als zijn leermeester een hervormingsgezind abt geweest die op vraag van keizer Hendrik II en anderen tal van voornamelijk Lotharingische abdijen had hervormd. Poppo's *vita* werd in eerste instantie neergeschreven door de Gentse monnik Onulfus. Dit gebeurde in opdracht van Poppo's neef Everhelm, die na een eerder abbatiaat in de abdij van Hautmont abt van de Sint-Pietersabdij (1059-1069) was geworden. Everhelm heeft vervolgens zelf de eindredactie en de epiloog van de *Vita Popponis* verzorgd.¹¹⁹ In deze vrij lange *vita* wordt een portret geschetst van een abt met een sterke persoonlijkheid, die er ondanks vele tegenstanden – niet in het minst tijdens zijn belangrijkste abbatiaat te Stavelot – in slaagt een hele reeks instellingen aan zijn autoriteit en spirituele vaderschap te onderwerpen en de correcte navolging van de Regel van Benedictus af te dwingen.¹²⁰

Op het moment waarop hij zich bezighield met de eindredactie van de *Vita Popponis* was Everhelm niettemin haast het tegenbeeld van zijn oom en spirituele vader geworden. In hetzelfde jaar 1058 waarin de bavelingen volgens hun *Translatio secunda Bavonis* (nr. 18) er door de kwaadsprekerij van de pieterlingen niet in waren geslaagd om graaf Boudewijn V over te halen tot het assisteren bij de tweede *ostensio* van de relieken van de h. Bavo,¹²¹ was het immers ook tot een wrijving tussen de graaf en de pieterlingen zelf gekomen. In dat jaar immers werd Everhelm door Boudewijn V aangetrokken om in de Sint-Pietersabdij de overleden abt Wichard (1 april 1058) te vervangen. De monniken van Sint-Pieters, die prat gingen op hun traditie van autonomie op het vlak van de abtskeuze, waren helemaal niet opgezet met deze opvolging. Pas na een tiental maanden van moeilijkheden, op 25 februari 1059, werd Everhelm definitief geïnstalleerd als nieuwe abt.¹²² Daarenboven bleek al

¹¹⁸ ONULFUS en EVERHELMUS, *Vita sancti Popponis abbatis Stabulensis*, ed. W. WATTENBACH, in *MGH SS*, 11 (Hannoverae, 1854), pp. 293-316.

¹¹⁹ J. DEPLOIGE, 'Intériorisation religieuse et propagande hagiographique dans les Pays-Bas méridionaux du 11e au 13e siècle', *Revue d'histoire ecclésiastique*, 94 (1999), pp. 808-831, hier p. 817 n. 29.

¹²⁰ P. GEORGE, 'Un réformateur lotharingien de choc: l'abbé Poppon de Stavelot (978-1048)', *Revue Mabillon*, 71 (1999), pp. 89-111.

¹²¹ *Translatio secunda Bavonis*, pp. 56-57.

¹²² Zie E. SABBE, 'Deux points concernant l'histoire de l'abbaye de St.-Pierre du Mont-Blandin (Xe-XIe siècles)', *Revue bénédictine*, 47 (1935), pp. 52-71, hier pp. 62-71 en de kritieken hierbij van N.N. HUYGHEBAERT, 'La "Vita secunda S. Winnoci" restituée à l'hagiographie gantoise', *Revue bénédictine*, 81 (1971), pp. 216-258, hier pp. 247-254.

gauw dat Everhelm zich niet bepaald onderscheidde door een exemplarisch monastiek bestuur. Er is namelijk een brief bewaard uit ca 1064 van paus Alexander II (1061-1073) aan aartsbisschop Gervasius van Reims (1055-1067) waaruit kan worden afgeleid dat de pieterlingen hun abt van simonie hadden beschuldigd en van het verjagen van een aantal medemonniken uit de abdij.¹²³ In zijn epiloog van de *Vita Popponis* maakt Everhelm er echter melding van dat hij zich, precies tijdens die moeilijke jaren, naar Stavelot had begeven, om daar de tekst, die de monnik Onulfus op zijn bevel al had geschreven, plechtig op de tombe van zijn oom neer te leggen.¹²⁴ In die context verschijnt de *Vita Popponis*, ter ere van de grote abt Poppo die er ondanks veel tegenstand in geslaagd was de gehoorzaamheid af te dwingen van een hele reeks abdijen, natuurlijk niet meer enkel als een onschuldige lofzang, maar eveneens als een soort zelflegitimatie van haar eindredacteur.¹²⁵

Volgens een ingenieuze hypothese van Nicolaas Huyghebaert die behoorlijk wat bijval gekregen heeft, was een van de monniken die onder het abbatiaat van Everhelm de Sint-Pietersabdij tijdelijk had verlaten terecht gekomen in de abdij van Sint-Winoksbergen. In die abdij werd ten tijde van Everhelms periode in Gent een nieuwe *vita* geschreven van de lokale patroonheilige Winnocus, de zogenaamde *Vita secunda sancti Winnoci Bergensis* (nr. 20). De auteur daarvan was een monnik die tijdelijk een toevlucht had gevonden in Sint-Winoksbergen en die hoogstwaarschijnlijk ook als de hagiograaf van de latere *Vita sancti Bertulfi Rentiacensis* (nr. 24) kan worden geïdentificeerd, een tekst geschreven in de Sint-Pietersabdij waar verderop in deze bijdrage nog op wordt teruggekomen.¹²⁶ Het portret van Winnocus, een volgeling van de h. Bertinus die in de late zevende en vroege achtste eeuw aan de basis van een *cella* in Wormhout moet hebben gelegen, ademt een hele reeks hervormingsgezinde idealen uit en lijkt wel een tegenbeeld te schetsen van de figuur van Everhelm.¹²⁷ Onder meer Winnocus' dienstbaarheid, zijn rol als betrouwbare beheerder van de abdij en de wijze waarop slechte prelaten in de *vita* worden veroordeeld, wijzen daarop.¹²⁸ Volgens Huyghebaert zou de auteur van deze tekst mogelijk zelfs de hervormingsgezinde Werricus kunnen zijn geweest, die een aantal jaren later nog als propagandist van de Gregoriaanse

¹²³ A. VAN LOKEREN, *Chartes et documents de l'abbaye de Saint Pierre au Mont Blandin à Gand depuis sa fondation jusqu'à sa suppression* (Gand, 1868), vol. 1, p. 98 nr. 140.

¹²⁴ ONULFUS en EVERHELMUS, *Vita sancti Popponis*, pp. 315-316. Zie ook P. GEORGE, 'Un moine est mort: sa vie commence. Anno 1048 obiit Poppo abbas Stabulensis', *Le Moyen Age*, 108 (2002), 497-506, hier pp. 505-506.

¹²⁵ DEPLOIGE, 'Intériorisation religieuse', p. 824.

¹²⁶ HUYGHEBAERT, 'La "Vita secunda S. Winnoci"'.

¹²⁷ WERRICUS GANDENSIS (?), *Vita secunda Winnoci Bergensis*, ed. C. DE SMEDT, in AASS, Nov. 3 (Bruxellis, 1910), pp. 267-274.

¹²⁸ HUYGHEBAERT, 'La "Vita secunda S. Winnoci"', pp. 237-240.

TWISTEN VIA HEILIGEN

Hervorming en van de *vita apostolica* actief zou zijn in Vlaanderen en Brabant en onder meer aan de basis zou gaan liggen van de stichting van de nieuwe abdij van Affligem.¹²⁹

In de hagiografie van de Sint-Baafsabdij viel omstreeks diezelfde tijd echter maar weinig te merken van de elfde-eeuwse hervormingsidealen die de tekstproductie van de pieterlingen hebben gemarkeerd. Maar kort nadat Everhelm vanuit de Sint-Pietersabdij met Poppo opnieuw een eigentijdse heilige op het voorplan had geschoven, hebben ook de bavelingen zich ingelaten met de hernieuwde lof van hun eigen meest recente heilige. In 1067 gingen zij immers over tot een nieuwe elevatie van de relieken van de h. Macharius. Naar aanleiding van deze gebeurtenis redigeerden zij bovendien een heel nieuwe en bijzonder lange *vita* ter ere van hun vermeende Armeense bisschop.¹³⁰ Waar zij echter in hun *Vita prima Macarii* (nr. 12) uit 1014 nog gewoon toegegeven hadden dat zij amper iets wisten over de levensloop van hun jongste heilige, kan men deze *Vita secunda, miracula et elevatio sancti Macarii Antiocheni* (nr. 21) gerust omschrijven als een breed uitgesponnen hagiografische roman, waarin, net zoals eerder al was toegepast in de *Passio Livini* (nr. 16), de verbeelding volledig ten dienste stond van actuele prestigebelangen. Het valt volgens Oswald Holder-Egger zelfs niet uit te sluiten dat achter deze nieuwe tekst dezelfde hand schuilt als achter de *Passio Livini*. Want net als voor die *Passio Livini* blijkt in de nieuwe *vita* van Macharius wel sterk gebruik te zijn gemaakt van een bestaand heiligenleven, in dit geval de *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis* van Ruotgerus uit het einde van de jaren 960.¹³¹ In elk geval verschijnt Macharius' levenswandel voor zijn aankomst in Gent helemaal niet meer als een gesloten boek. In deze tekst wordt onder meer verteld over zijn jeugd en christelijke opvoeding, over de armenzorg en evangelisatie waarmee hij zich als aartsbisschop van Antiochië had ingelaten, over zijn terugtrekking uit zijn ambt en over zijn verblijf bij de heilige plaatsen in Palestina waar hij door de patriarch van Jeruzalem was ontvangen. Macharius zou hebben gediscussieerd met joden en zou zijn gemarteld door Saracenen die hij uiteindelijk wist te bekeren. Uiteindelijk was hij via omzwervingen door Dalmatië, Beieren, het Rijnland, Brabant en Henegouwen, waar hij overal een spoor van mirakels achter zich liet, in Gent terecht gekomen. De *Vita*

¹²⁹ Zie ook C. DEREINE, 'La spiritualité 'apostolique' des premiers fondateurs d'Affligem (1083-1100)', *Revue d'histoire ecclésiastique*, 54 (1959), pp. 41-65; IDEM, 'Les prédicateurs "apostoliques" dans les diocèses de Théroouanne, Tournai et Cambrai-Arras durant les années 1075-1125', *Analecta praemonstratensia*, 59 (1983), pp. 171-189.

¹³⁰ *Vita secunda, miracula et elevatio sancti Macarii Antiocheni*, ed. HENSCHENIUS, in AASS, Apr. 1, pp. 878-892.

¹³¹ RUOTGERUS, *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis*, ed. I. OTT, in *Ruotgers Lebensbeschreibung des Erzbischofs Bruno von Köln* (Weimar, 1951). Zie ook Ibid. p. XVII en HOLDER-EGGER, 'Zu den Heiligengeschichten', p. 649.

secunda Macarii dateert duidelijk uit de decennia van toenemend wantrouwen tegenover het Oosten die aan de eerste kruistocht zijn vooraf gegaan en ademt tegelijk een soort middeleeuws oriëntalisme uit. Wat Macharius' aankomst in Gent betreft, wordt in deze tekst eveneens een zeer betekenisvolle episode aan het oorspronkelijke summiere levensverhaal toegevoegd. Macharius zou in Gent immers eerst hebben aangeklopt bij de Sint-Pietersabdij, waar men blind bleek voor zijn heiligheid, alvorens hij met open armen in de Sint-Baafsabdij werd ontvangen. En wanneer hij ten slotte, na even het plan te hebben opgevat terug naar Armenië te keren, uiteindelijk toch besloot in Gent te blijven, zouden de pieterlingen tevergeefs de burggraaf Lambertus hebben gevraagd om Macharius, desnoods tegen zijn zin, naar de Sint-Pietersabdij te brengen.¹³² De jaloezie van op de Blandijnberg zou, nog steeds volgens deze tekst, zelfs zijn blijven spelen tot de dag van de verheffing van de relieken, toen men daar meende dat de echtheid van Macharius' relieken eerst maar eens bewezen moest worden door de heilige zelf zijn grafsteen te laten openmaken.¹³³

7. Amalberga en Florbertus vs Livinus

Hierboven hebben we net gezien hoe een monnik uit de Sint-Pietersabdij omstreeks 1064 tijdens zijn verblijf in Sint-Winoksbergen een volwaardig heiligenleven had gewijd aan de oude patroonheilige Winnocus. Een vergelijkbaar initiatief was – de tiende-eeuwse *Passio Gerulfi* (nr. 1) uitgezonderd – in de Sint-Pietersabdij tot dusver vrijwel onbestaande geweest. Daar had men steeds gekozen voor teksten waarin ofwel de verrijking met relieken centraal stond ofwel nieuwe, eigentijdse heiligen werden geportretteerd. In haar nieuwe positie van meest welvarende Gentse abdij – en dit zowel op materieel als op spiritueel en cultureel vlak – had Sint-Pieters nooit echt de noodzaak gevoeld om haar verre verleden via de redactie van *vitae* van vroegmiddeleeuwse heiligen in de verf te zetten. Daar kwam echter in de tweede helft van de elfde eeuw, nadat de abdij toch ook al meer dan een eeuw gerestaureerd was, duidelijk verandering in. Tussen 1060 en vóór 1073 blijken de pieterlingen immers eindelijk werk te hebben gemaakt van enkele teksten die hun oudste reliekheilige, Amalberga van Temse, opnieuw in de belangstelling moest brengen. Over Amalberga bestond tot dan enkel een vroeg-tiende-eeuwse homilie van de hand van Radbod van Utrecht (899-917). Daarin werd van haar verteld dat zij als adellijke maagd op haar domein aan de Schelde was opzocht door de *rex provinciae* Karel – waaronder vermoedelijk Karel Martel (d. 741) kan worden begrepen – die haar tegen haar wil had proberen te overhalen tot een huwelijk. Tijdens zijn overreding was hij nogal bruuw tewerk gegaan en

¹³² *Vita secunda, miracula et elevatio Macarii*, p. 886.

¹³³ *Ibid.*, p. 891.

TWISTEN VIA HEILIGEN

had hij per ongeluk Amalberga's arm gebroken. Maar nadat Christus Amalberga's breuk wonderbaarlijk had genezen, kwam hij tot inkeer.¹³⁴ Dit eenvoudige verhaalmotief werd uiteindelijk door een monnik van Sint-Pieters, en met de redactionele hulp van de gekende hagiograaf Goscelinus van Sint-Bertijns,¹³⁵ omgewerkt tot een lange hagiografische roman vol avonturen en omzwervingen. Als dusdanig kon die nieuwe tekst beslist – en wellicht ook bewust – optornen tegen het even onderhoudende, gefabuleerde karakter van de *Vita secunda Macarii* (nr. 21) die de bavelingen omstreeks deze tijd ontwikkeld hadden.

In de nieuwe, legendarische *Vita sanctae Amalbergae virginis* (nr. 22) wordt Amalberga plots van koninklijke bloede, afkomstig uit de Ardennen en verwant met belangrijke vroegmiddeleeuwse heiligen als Gertrudis van Nijvel, Aldegundis van Maubeuge en Waldetrudis van Bergen.¹³⁶ Zoals we hoger hebben gezien, hadden ook de bavelingen in de late tiende eeuw de h. Bavo al tot een familielid gemaakt van Gertrudis, waardoor beide oudste Gentse reliekheiligen dus verwanten leken te zijn geworden. Terwijl dat laatste niet met zoveel woorden opduikt in de *Vita Amalbergae*, blijkt wel dat een ander legendarisch element dat in de eerste helft van de elfde eeuw als een interpolatie in de *Vita Landoaldi* (nr. 7) in Sint-Baafs gecreëerd was, expliciet wordt overgenomen. Van Amalberga wordt namelijk effectief gesteld dat zij, op aanraden van de beroemde missionaris Willibrord (d. 739), een leerlinge was geworden van de h. Landrada.¹³⁷ Men kan hierin een geslaagde hagiografische tactiek van de bavelingen zien: één van hun verziensels bleek nu zo succesvol dat zelfs de pieterlingen het gingen overnemen. Het verhaalmotief van de mislukte avances van Karel Martel krijgt in de *Vita Amalbergae* vervolgens een heel nieuwe invulling en uitwerking. Volgens de nieuwe legende immers werd Amalberga in Bilzen opgemerkt door Pepijn de Korte (751-768) als een interessante partij voor zijn zoon Karel – de latere keizer Karel de Grote. Pepijn hechtte geloof aan haar maagdelijkheidswens, maar niettemin ontbrandde bij Karel een hevig liefdesvuur. Op een bepaald moment zou de jonge Karel een wilde beer hebben gedood en het vlees naar Bilzen hebben gestuurd. Zijn heldendaad zou hem zijn bijnaam 'Magnus' – de Grote – hebben opgeleverd.¹³⁸ Het vervolg van het verhaal bestaat ten slotte uit een heel

¹³⁴ RADBODUS TRAIECTENSIS, *Tomellus seu sermo de vita et meritis paradoxae virginis Christi Amalbergae*, ed. J.B. SOLLERIUS, in AASS, Iul. 3 (Antverpiae, 1723), pp. 88-90.

¹³⁵ P. FRANSEN, H. MARAITE, *Index scriptorum operumque Latino-Belgicorum Medii Aevi. Nouveau répertoire des oeuvres médiolatines belges*, Vol. 2, XIe siècle (Bruxelles, 1976), pp. 123-125.

¹³⁶ *Vita sanctae Amalbergae virginis*, ed. SOLLERIUS, in AASS, Iul. 3, pp. 90-102.

¹³⁷ Zie noot 73.

¹³⁸ *Vita Amalbergae*, p. 94.

lang relaas, doorspekt met allerlei mirakels, waarin wordt verteld hoe Karel, die intussen koning was geworden, zijn geliefde vruchteloos bleef achtervolgen door Haspengouw, via Jette en Vilvoorde tot in Mater, waar hij Amalberga's arm brak. Na deze geschiedenis zou Amalberga zich uiteindelijk terug getrokken hebben op haar domein langs de Schelde in Temse.¹³⁹

De *Vita Amalbergae* moet vrij snel na haar redactie nog een aanvulling hebben gekregen in de vorm van een nieuw soort hagiografische verslaggeving die tot dusver nog in geen van beide abdijen was beproefd. Daarin werd namelijk een reliektranslatie uit een ver verleden omstandig in herinnering gebracht. In de *Inventio, elevatio et translatio sanctae Amalbergae virginis* (nr. 23) wordt effectief gerapporteerd op welke wijze Amalberga's relieken ten tijde van graaf Boudewijn I de IJzere (863-879) vanuit Temse in de Sint-Pietersabdij terecht waren gekomen.¹⁴⁰ Volgens dit verslag waren overigens ook de kanunniken van Drongen en vooral de bavelingen er toen vruchteloos op uit geweest om Amalberga's stoffelijke resten in Temse terug te vinden. Uiteindelijk was die goddelijke eer te beurt gevallen aan de pieterlingen, nadat één van hen, een zekere Thietwala, via een visioen was ingelicht over de precieze plaats waar de relieken rustten.¹⁴¹ Men zou in deze tekst eventueel een reactie kunnen lezen op de *Vita secunda Macarii* (nr. 21), waarin de monniken van de Sint-Pietersabdij was aangewreven dat zij aanvankelijk blind waren geweest voor de heiligheid van Macharius, toen die tevergeefs op de Blandijnberg was komen aankloppen. Maar Nicolaas Huyghebaert heeft tevens betoogd dat de interesse voor Amalberga van de bavelingen in de jaren 870 wel degelijk reëel kan zijn geweest. Mogelijk hebben zij toen al willen vermijden dat zich in Gent een concurrente voor de h. Bavo zou gaan aandienen. Daarnaast moet de Sint-Baafsabdij omstreeks die tijd nog belangen hebben gehad in de onmiddellijke omgeving van Temse, met name te Waasmunster, wat hun belangstelling voor Temse eveneens kan verklaren.¹⁴² Het verwerven van heiligenreliken kon immers vaak ook een legitimatie bieden voor aanspraken op het domein waarvan die heilige ooit de patroon was geweest. Het domein van Temse was dan ook tot de bezittingen van de Sint-Pietersabdij gaan horen, ook al hebben de pieterlingen zich later, in de loop van de elfde eeuw, met wisselend succes en zelfs via de opstelling van een

¹³⁹ Zie ook de analyse in VAN DER ESSEN, *Etude critique*, pp. 178-182.

¹⁴⁰ *Inventio, elevatio et translatio sanctae Amalbergae virginis*, ed. SOLLERUS, in AASS, Iul. 3, pp. 103-104.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 104.

¹⁴² N.-N. HUYGHEBAERT, 'La translation de Sainte Amelberge à Gand', *Analecta bollandiana*, 100 (1982), pp. 443-458, hier pp. 455-458. Zie ook VERHULST, *De Sint-Baafsabdij*, p. 104.

TWISTEN VIA HEILIGEN

valse schenkingsoorkonde toegeschreven aan Karel de Kale, nog moeten verdedigen tegen usurpaties van hun *villa* en *ecclesia* aldaar.¹⁴³

De redactie kort na 1073 van een nieuwe *Vita secunda Bertulfi Rentiensis* (nr. 24), nadat in mei van dat jaar een translatie had plaatsgevonden van de relieken van zowel Amalberga als Bertulfus, toont aan dat men in de Sint-Pietersabdij vervolgens echt werk is gaan maken van een vorm van historisering binnen de eigen hagiografische traditie. Pas in deze *vita* wordt immers een gedetailleerd levensverhaal verteld van de h. Bertulfus van wie de resten al in de vroege jaren 940 in de abdij waren terechtgekomen en over wie tot dan toe slechts enkele details gekend waren uit de hoger besproken tiende-eeuwse *Miraculum et translatio Bertulfi* (nr. 3). Volgens zijn nieuwe *vita* was Bertulfus afkomstig uit het *Alemannia* (eigenlijk Austrasië) van de heilige Merovingische vorst Sigebert III (639-656) en was hij het kind van weinig bemiddelde, heidense ouders. Hij vestigde zich in de regio van Terwaan, waar hij in nauw contact kwam te staan met graaf Wambert en diens vrouw Hombuga. Bertulfus werd gedoopt en kreeg zelfs de klerikale tonsuur. Hij vervulde op uitstekende wijze de functie van beheerder van Wamberts goed en was in die hoedanigheid ook bijzonder gul voor de armen. Nadat de graaf en zijn echtgenote ziek waren teruggekeerd van een reis naar Rome, stierven ze in hun villa te Fauquemergues en zorgde Bertulfus ervoor dat hun lichamen begraven werden te Renty, dat hij van zijn beschermheren had geërfd en waar hij een klooster stichtte.¹⁴⁴ Tot daar de grote lijnen uit het nieuwe levensverhaal van Bertulfus. Zoals al aangestipt, kunnen we deze tekst aan dezelfde auteur – mogelijk Werricus – toeschrijven die eerder te Sint-Winoksbergen voor de *Vita Winnoci* (nr. 20) had gezorgd.¹⁴⁵ Ook in deze *vita* vinden we heel wat hervormingsgezinde idealen uit de tweede helft van de elfde eeuw terug. Zo belichaamde Bertulfus duidelijk de gedisciplineerde clericus, die door zijn hagiograaf expliciet als voorbeeld wordt gesteld voor heel wat hogere prelaten uit zijn eigen tijd die een veel minder deugdelijk bestaan leidden.¹⁴⁶ Ten aanzien van de Sint-Baafsabdij is deze tekst daarentegen helemaal niet zo polemisch als bijvoorbeeld de kort daarvoor geredigeerde *Inventio, elevatio et translatio Amalbergae virginis* (nr. 23). Integendeel, hier wordt zelfs gerapporteerd hoe tijdens de feestelijkheden voor de inwijding van het nieuwe schrijn van Bertulfus op 20 mei 1073 ook relikwieën uit de

¹⁴³ N.-N. HUYGHEBAERT, 'L'usurpation du domaine de Tamise. Note sur le faux diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Pierre de Gand (870)', *Revue bénédictine*, 92 (1982), pp. 82-104. Zie ook de verouderde publicatie van P. GRIERSON, 'The translation of the relics of St. Amalberga to St. Peter's of Ghent', *Revue bénédictine*, 51 (1939), pp. 292-315.

¹⁴⁴ WERRICUS GANDENSIS (?), *Vita Bertulfi Rentiensis*, ed. J. BOL-LANDUS, in AASS, Feb. 1 (Antverpiae, 1658), pp. 677-687.

¹⁴⁵ Zie HUYGHEBAERT, 'La "Vita secunda S. Winnoci"', pp. 227 e.v..

¹⁴⁶ WERRICUS GANDENSIS (?), *Vita Bertulfi*, p. 681.

naburige instellingen, namelijk die van de h. Livinus uit Sint-Baafs, die van de h. Veerle uit de grafelijke burchtkerk en die van de h. Gerulfus uit Drongen werden meegedragen. Daaruit mag blijken dat zelfs Livinus intussen al zijn plaats had weten te verwerven als gerespecteerde relikheilige in Gent.¹⁴⁷

Ook al is de *Vita Bertulfi* veel minder romantiserend dan de *Vita Amalbergae* (nr. 22), toch vinden we ook in deze tekst een spectaculair relaas terug van hoe de relieken van Bertulfus lang geleden via Harelbeke in Gent waren terechtgekomen.¹⁴⁸ Het verhaal in deze tardieve bron luidt dat Bertulfus' lichaam na de Noormanneninvallen naar Boulogne was gebracht. Daar werd het echter gestolen door een zekere Electus, een dief die al een hele collectie relieken had aangelegd die hij wenste door te verkopen aan de koning van Engeland. Bisschop Wicfredus van Terwaan en graaf Arnulf I ontdekten deze misdaad en zorgden ervoor dat Bertulfus' overschot uiteindelijk samen met dat van de h. Gudwalus, die Electus eveneens wou helen, in Gent terecht kwam.¹⁴⁹ Een deel van de relieken van Bertulfus werd door de graaf niettemin achtergelaten in de kerk van Harelbeke. Dat deel werd uiteindelijk pas in de late tiende eeuw naar Gent overgebracht. Terwijl dit verhaal de nadruk legt op de inspanningen die waren geleverd om de reliekenschat op de Blandijnberg te vergroten, probeert deze zelfde tekst echter ook met alle macht te verdoezelen dat de Sint-Pietersabdij haar eerste schenking relieken van Bertulfus eigenlijk al snel was kwijtgeraakt. In 975 hadden de pieterlingen namelijk een beroep moeten doen op aartsbisschop Adalbero van Reims, overigens een medestander van Otto II, om hun nieuwe abdijkerk op de Blandijn te laten wijden. Adalbero blijkt zich voor die dienst te hebben laten vergoeden met die relieken van Bertulfus die op dat moment in de Sint-Pietersabdij werden bewaard, om die vervolgens aan een eigen monastieke stichting in Mouzon in de huidige Franse Ardennen te schenken.¹⁵⁰ Over deze episode wordt in de *Vita Bertulfi* met geen woord gerept. Wel wordt verteld dat korte tijd voor de translatie van 1073, twee schrijnen, voorzien van inscripties, werden ontdekt: één met de relieken die door Arnulf I waren overgebracht en één met de relieken die pas later uit Harelbeke waren nagekomen.¹⁵¹ Minstens een van deze twee reliekschrijnen moet beenderen hebben bevat die zeker niet van Bertulfus konden zijn. De rol die Adalbero van Reims voor de Sint-Pietersabdij heeft gespeeld, moet in

¹⁴⁷ Ibid., p. 687. Vanaf de twaalfde eeuw, na de introductie van de cluniacenser gebruiken in 1117, gingen beide Gentse abdijen zelfs elkaars heiligen opnemen in hun respectieve litanieën. Zie M. COENS, 'Anciennes litanies des saints (suite)', *Analecta bollandiana*, 59 (1941), pp. 272-298, hier 271-282.

¹⁴⁸ Zie ook P.J. GEARY, *Furta sacra: Thefts of relics in the central Middle Ages* (Princeton, 1978), pp. 60-61.

¹⁴⁹ WERRICUS GANDENSIS (?), *Vita Bertulfi*, p. 682.

¹⁵⁰ HUYGHEBAERT, 'La consécration de l'église abbatiale', pp. 129-134.

¹⁵¹ WERRICUS GANDENSIS (?), *Vita Bertulfi*, p. 685. Zie ook HUYGHEBAERT, 'La consécration de l'église abbatiale', pp. 137-140.

TWISTEN VIA HEILIGEN

werkelijkheid dus niet onverdeeld positief zijn geweest. Niettemin hebben we hierboven gezien dat de pieterlingen er enkele jaren na 1073 al niet meer voor terugdeinsden om die rol helemaal in hun voordeel om te buigen. Inderdaad, in de tekst *De certissima sancti Florberti translatione* (nr. 26) uit 1079 gingen zij plots en volkomen onterecht beweren dat Adalbero in 975, tijdens de wijding van de nieuwe abdijkerk, al was overgegaan tot een eerste verheffing van het lichaam van Florbertus, de abt waarvan zij nog steeds met alle macht probeerden aan te tonen dat die in hun instelling begraven lag.¹⁵²

Nadat de pieterlingen dus met hun al dan niet fictieve verslagen van translaties uit het verre verleden op korte tijd een opvallende nieuwe hagiografische trend hadden ingezet, merken we dat hierop ten slotte ook in de Sint-Baafsabdij een antwoord is geformuleerd en wel via de redactie van de zogenaamde *Translatio sanctorum Livini et Bricii pueri Gandavum an.1007* (nr. 27).¹⁵³ Die tekst valt eigenlijk al buiten de in deze bijdrage behandelde periode 941-1079, maar het is duidelijk dat hij nog expliciet deel uitmaakt van de hagiografische dialogen die tot hertoe zijn geschetst. Het is moeilijk de *Translatio Livini* met zekerheid te dateren. Wellicht stamt dit verslag uit de late elfde of eerste helft van de twaalfde eeuw. Er wordt geen melding in gemaakt van de translatie die op 2 oktober 1083 werd georganiseerd, waarbij Livinus' relieken in een nieuw schrijn werden geplaatst, dus misschien dateert de tekst wel van kort daarvoor.¹⁵⁴ Met deze *Translatio Livini* zijn de bavelingen er vooral in geslaagd een hele nieuwe reliekgeschiedenis te weven rond een aantal feiten en teksten die tot dan toe goed gekend waren. Ten eerste was er het historische gegeven dat de Duitse koning Hendrik II in de zomer van 1007 nog een veldtocht door Brabant en Vlaanderen had ondernomen tegen graaf Boudewijn IV. Zoals we hoger hebben gezien, weten we uit de kroniek van Thietmar van Merseburg dat de koning toen echter nog gastvrij ontvangen is in de Sint-Baafsabdij.¹⁵⁵ In de brief van abt Othelbold aan gravin Otgiva (nr. 13) uit de jaren 1020 was vervolgens voor het eerst sprake geweest van een zekere Livinus die zou zijn vermoord in een *villa hereditaria* van Sint-Baafs.¹⁵⁶ Ten derde was er de verzonnen *Passio Livini* (nr. 16) uit het midden van de elfde eeuw, waarin overigens Esse nog werd aangeduid als de plaats van Livinus' marteldood.¹⁵⁷ En uit de *Miracula secunda Bavonis* (nr. 25) weten we ten slotte dat zich vanaf de jaren 1060 onder abt Folpert (1040-1066) een jaarlijkse bedevaart was gaan ontwikkelen op 28 juni naar het oorspronkelijke graf van Livinus dat intussen in

¹⁵² *De certissima*, p. 642-643

¹⁵³ Voor de meest volledige editie: *Translatio sanctorum Livini et Bricii pueri Gandavum an.1007*, ed. GHESQUIERUS, in *Acta sanctorum Belgii selecta*, 3, pp. 130-136.

¹⁵⁴ Zie ook O. HOLDER-EGGER, *MGH SS.*, 15/2, p. 611.

¹⁵⁵ Zie noot 15.

¹⁵⁶ Zie noot 93.

¹⁵⁷ Zie noot 101.

Houtem werd gesitueerd. Houtem was echter net zomin als Esse een *villa hereditaria* van de bavelingen.¹⁵⁸

Wat de *Translatio Livini et Bricii pueri Gandavum an.1007* uiteindelijk op basis van deze gegevens heeft gecreëerd, vormt een schitterend voorbeeld van een ware middeleeuwse *invention of tradition*, waarbij aan de jaarlijkse processie die onder abt Folpert was ontstaan een soort extra legitimerende en naar alle waarschijnlijkheid volledig fictieve voorgeschiedenis werd verleend.¹⁵⁹ Volgens deze tekst bestond er al van oudsher een cultus van de h. Livinus in Houtem. Diens tombe had de Noormanneninvallen overleefd en bisschop Theodericus van Kamerijk (830-863) had er zelfs al een eerste verheffing van zijn relieken gecelebreerd. Wanneer vervolgens Hendrik II in 1007 zijn veldtocht ondernam, sloeg die zijn kamp op bij Houtem. Terwijl zijn mannen daar stevig mochten plunderen, vatte hij er zelf het plan op om de relieken van Livinus mee te roven. Zijn soldaten slaagden daar echter niet in – zij werden door plotse blindheid getroffen –, waarna Hendrik tot inkeer en boetedoening kwam en vele offers bracht ter ere van de heilige. Daarop besloot abt Erembold van Sint-Baafs (998-1017) de relieken van Livinus naar de Sint-Baafsabdij te laten overbrengen, aangezien, zo stelt de tekst volkomen onterecht maar met de bedoeling aansluiting te vinden bij de brief van Othelbold, Houtem een '*locus (...) haereditarius (...) ex antiquo*' was.¹⁶⁰ Die overbrenging naar Gent verliep niet zonder moeite. Op een bepaald moment bleken de relieken zo zwaar te zijn geworden dat ze niet meer verplaatsbaar waren. Uiteindelijk begreep de abt dat hij enkele deeltjes van het lichaam van de heilige in Houtem diende achter te laten en maakte hij met Livinus de afspraak dat hij eenmaal per jaar op 28 juni, de dag voor het feest van de heiligen Petrus en Paulus, een bedevaart met diens relieken naar Houtem zou ondernemen. Die belofte verwaterde echter na het overlijden van Erembold in 1017 en werd pas onder abt Folpert opnieuw hersteld. Tot daar de hoofdlijnen uit de *Translatio Livini et Bricii pueri Gandavum an.1007*. Het mag duidelijk zijn dat deze tekst heel wat elementen bevat die op de grote scepsis van historici

¹⁵⁸ Zie noot 110.

¹⁵⁹ Het concept '*invention of tradition*' werd voor het eerst heel mooi uitgewerkt in E. HOBSBAWM en T. RANGER (eds.), *The invention of tradition* (Cambridge, 1984).

¹⁶⁰ *Translatio Livini et Bricii*, p. 132.

kunnen rekenen.¹⁶¹ In elk geval is duidelijk dat de Livinuscultus, met alle ver-
dichting waarmee die is omgeven, pas vanaf het midden van de elfde eeuw
een reële betekenis heeft gekregen in Gent en dat het verslag van de over-
brenging van Livinus' relieken uit Houtem in 1007 vooral bijzonder goed past
in een nieuwe trend die pas in de Gentse hagiografische dialogen van de twee-
de helft van de elfde eeuw was ingezet.

¹⁶¹ Vooral sinds COENS, 'L'auteur de la *Passio Livini*', pp. 287-297 wordt er
nog weinig geloof gehecht aan het historische karakter van de *Translatio Livini (...)*
an.1007. Niettemin heeft Christoph Maier in zijn recente onderzoek weer een pleidooi
gevoerd voor de opvatting dat er wel degelijk een Livinuscultus in Houtem moet heb-
ben bestaan én dat Livinus' relieken in 1007, in weliswaar onduidelijke omstandighe-
den, zijn overgebracht naar Gent. Zie MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity',
pp. 250-256. In zijn argumentatie beschouwt Maier de *Translatio Livini (...)*
an.1007 niet als een onderscheidbare laat-elfde- of vroegetwaalfde-eeuwse tekst, maar
slechts als een inleidend deel, mogelijk gebaseerd op een ouder narratief, bij het trans-
latieverslag dat is opgesteld na een tweede verheffing van de relieken van Livinus te
Gent op 27 juni 1171, uitgegeven als de *Translatio Livini Flandrensis an. 1171*, ed.
GHESQUIERUS, in *Acta sanctorum Belgii selecta*, 3, pp. 138-139. Hij meent dat de
sceptis onder historici aangaande de realiteit van de *adventus* van 1007 vooral is inge-
geven door het feit dat men ten onrechte op basis van de *Translatio Livini (...)*
an.1007 heeft aangenomen dat de overbrenging van de relieken van Livinus in 1007 op 27 juni
zou zijn gevallen, wat niet overeenstemming is te brengen met Hendriks campagne die
van pas start ging in juli van dat jaar en op 19 augustus resulteerde in diens binnen-
vallen in Gent. Op basis van gegevens uit een twaalfde-eeuws martyrologium van de
Sint-Baafsabdij, uitgegeven door M. COENS en J. VAN DER STRAETEN, 'Un marty-
rologe du XIIe siècle à l'usage de Saint-Bavon de Gand (Brit. Mus., Egerton 2796)',
Analecta bollandiana, 84 (1966), pp. 129-157, hier pp. 140-143 en uit de veertiende-
eeuwse *Annales S. Bavonis*, ed. G.H. PERTZ, in *MGH SS*, 2 (Hannoverae, 1829),
pp. 185-191, hier pp. 189-190 maakt Maier vervolgens een terecht onderscheid tussen
drie verschillende ceremonies die vanaf de twaalfde eeuw werden gememoreerd: de
veronderstelde *adventus* van de relieken van Livinus in Gent op 17 augustus 1007 –
wat wel kan samenvallen met koning Hendriks expeditie –, de *translatio prima* op
2 oktober 1083 en de *translatio secunda* op 27 juni 1171. De feestdag op 27 juni zou
volgens Maier dus pas betekenis hebben gekregen vanaf 1171. De argumentatie voor
de opvatting van Maier blijft niettemin heel wankel op enkele punten en verwaarloost
een aantal belangrijke problemen: ten eerste dat de processie op 27 juni al wordt ver-
meld in de laat-elfde-eeuwse *Miracula prima Bavonis*; ten tweede dat in het midden
van de elfde eeuw Esse nog als sterfplaats van Livinus werd beschouwd; ten derde dat
de onterechte kwalificatie van Houthem als *locus (...)* *hereditarius* in de *Translatio*
Livini (...) *an.1007* vooral sterk lijkt op een poging om een overeenstemming te berei-
ken met de schaarse informatie die voor het eerst was terug te vinden in de brief van
Othelbold; en ten vierde het feit dat de bavelingen in 1007 nog de gastheren van
Hendrik II waren geweest wat niet bepaald het beeld ondersteunt van een Hendrik II
die de bezittingen van de bavelingen ging plunderen. Hier kan ook verwezen worden
naar de lezing die door Georges Declercq is gegeven op het Livinuscolloquium op
5 mei 2007, die jammer genoeg niet gepubliceerd is in dit volume, maar waarin nog
op tal van verder te onderzoeken pistes werd gewezen voor de deconstructie van de
Livinuscultus.

8. Conflict en identiteit: balans na anderhalve eeuw rivaliteit

In zijn baanbrekende studie *Phantoms of remembrance. Memory and oblivion at the end of the first millennium* uit 1994 heeft de Amerikaanse mediëvist Patrick Geary mooi aangetoond hoe de periode na het uiteenvallen van het Karolingische Rijk en na de Noormanneninvallen zich heel uitgesproken heeft geleend tot een bijzondere omgang met het verleden.¹⁶² Het machtsvacuum dat vanaf de late negende eeuw was ontstaan, diende immers weer te worden ingevuld. Dat ging gepaard met heel creatieve processen van vergeten en herinneren. Geary onderzocht daartoe onder meer *cartularia*, kloosterkronieken, politieke geschiedenissen, egodocumenten... maar uit het voorgaande mag duidelijk zijn geworden dat ook hagiografische narratieven bijzonder interessante teksten zijn voor een dergelijk onderzoek. Bij de zoektocht naar een nieuw machts-evenwicht tussen de Gentse abdijen en naar nieuwe monastieke identiteiten voor elk van beide instellingen hebben die hagiografische teksten een hoogst belangrijke rol gespeeld.

Doorheen haar hagiografische productie heeft de Sint-Pietersabdij zich voornamelijk laten kennen als een materieel welvarende en politiek goed ondersteunde instelling die vooruit kon kijken na de ommekeer in haar machtsverhouding met de Sint-Baafsabdij. De aanvankelijke inspanningen van de monniken van Sint-Pieters om via andere dan hagiografische bronnen te wijzen op hun ouderdom en institutionele primogenituur waren vooral belangrijk in het kader van hun usurperende ambities. Zij wilden zich immers via die ouderdomsdiscussie opwerpen als de rechtmatige erfgenaam van het Gentse monastieke prestige en tevens van heel wat bezittingen die voorheen aan de Sint-Baafsabdij hadden toebehoord. Maar de hagiografie werd daarentegen amper door de pieterlingen aangewend als een instrument om hun sacrale verleden op te hemelen. De eerste reeks hagiografische teksten uit de Sint-Pietersabdij legde juist heel sterk de nadruk op de recente materiële verrijking met nieuwe relieken en de steun die de graaf van Vlaanderen daarbij geboden had. De interesse voor de heilige levens achter die nieuwe relieken bleef bijzonder gering. De bestaande en geïmporteerde vroegmiddeleeuwse *vitae* van bijvoorbeeld Amalberga of Wandregisilus volstonden lange tijd als bewijsstukken van de sacraliteit van de recent verworven relikwieën. Voor de Sint-Pietersabdij betekende de nieuw vergaarde reliekenschat ook een middel tot verdere verrijking. Zo konden nieuwe eigendomsrechten zoals te Fontenelle in Normandië worden geclaimd. Zelfs Dunstans tijdelijk verblijf in de abdij resulteerde enkele jaren later in de schenking van belangrijke domeinen nabij Londen. Gezien haar positie van sterk op het heden gerichte instelling hoeft het daarnaast niet te verwonderen dat ook de belangrijkste monastieke her-

¹⁶² P.J. GEARY, *Phantoms of remembrance. Memory and oblivion at the end of the first millennium* (Princeton, 1994).

TWISTEN VIA HEILIGEN

vormingstendensen vrijwel uitsluitend in de teksten van de Sint-Pietersabdij hun sporen hebben gelaten. In de tiende eeuw was er de invloed van Gerardus van Brogne geweest, die precies een groot promotor was van de nieuwe reliekencultus, en had de abdij bovendien haar tijdelijke banneling Dunstan tot model gediend om ook in Engeland hervormingen door te voeren. In de elfde eeuw wist de abdij vervolgens Richard van Saint-Vanne aan te trekken als abt, ook al zou een van diens latere opvolgers, Everhelmus, kort na het midden van de elfde eeuw als door de graaf geparchuteerde abt voor een minder geslaagde episode in de abdijschiedenis zorgen. Niettemin stonden vanuit de Sint-Pietersabdij zelfs in die moeilijke periode nog belangrijke hervormingsgezinde figuren op, zoals bijvoorbeeld Werricus, een latere medestichter van Affligem, die mogelijk de auteur van verschillende hagiografische teksten is geweest waarin de disciplinerende van de hoge clerus een opvallende karakteristiek vormt. Ten slotte merken we dat het pas ruim een eeuw na haar restauratie in 941 was dat de Sint-Pietersabdij prat leek te willen gaan, niet alleen op haar nieuwe verwezenlijkingen, maar ook op haar sacrosancte traditie. Pas toen begonnen, aanvankelijk voorzichtig via de figuur van abt Florbertus, maar daarna vooral via de heiligen Amalberga, Bertulfus van Renty en Gudwalus, ook de levensgeschiedenissen achter de relieken in soms sterk geromantiseerde narratieven op enige aandacht te rekenen.

Een heel ander beeld laat zich aflezen uit de intensieve hagiografische propagandavoering zoals die in de Sint-Baafsabdij tot ontwikkeling kwam na het midden van de tiende eeuw. De Sint-Baafsabdij profileerde zich daarin vooral als een oude instelling die krampachtig een verloren machts- en autoriteitspositie wou terugwinnen. De eerste hagiografische teksten van na haar restauratie zetten meteen bijzonder sterk in op het verre verleden van de instelling, op de plaats van de abdij in de heilsgeschiedenis en uiteraard op de belangrijkste oude patroonheilige Bavo, van wie het leven en de wonderkracht meermaals in herinnering werden gebracht. Wanneer de bavelingen vervolgens een aantal succesvolle recepten uit de heiligencultus van de Sint-Pietersabdij trachtten over te nemen, bleven zij die sterk kruiden met hun eigen preoccupatie met het sacrale verleden. Dankzij de onverhoopte steun die zij vanaf de jaren 970 van keizer Otto II mochten genieten, wisten ook zij nieuwe – weliswaar sterk verdachte – relieken naar hun abdij te halen. Maar in de teksten die zij over deze heiligen schreven, werd de nadruk meteen weer heel sterk op levensverhalen gelegd. Deze relieken moesten met andere woorden eerst via een *vita* geconsacreerd worden vooraleer zij tot het symbolische kapitaal van de abdij konden bijdragen. In de hagiografie van de heilige Landoaldus merken we bovendien dat de oorsprong van alle rampspoed voor de bavelingen, namelijk de Noormanneninvallen, kon evolueren tot een gemakkelijk excuus om het gebrek aan verifieerbare bronnen voor het nieuw gecreëerde verleden te verantwoorden. Een gebrek aan betrouwbare bronnen kon bovendien worden opgevangen door uit te pakken met de autoriteit van sterke, al dan niet verzonnen auteursnamen: die van Notger van Luik voor het



Afbeelding 6 – De rotulus mortuorum of dodenrol uit 1406 van de Sint-Baafsabdij met een miniatuur waarop de heiligen Livinus, Bavo, Landoaldus en Macharius zijn afgebeeld. (Copyright: Gent, Sint-Baafskathedraal).

TWISTEN VIA HEILIGEN

leven van Landoaldus, later ook die van de h. Bonifatius voor het geheel gefabuleerde leven van Livinus.¹⁶³ Heel typisch ook voor de hagiografie binnen de Sint-Baafsabdij zijn de duidelijke inspanningen die zijn geleverd tot het creëren van een soort heilige gemeenschap uit het verleden, waarin de heiligen Bavo, Landoaldus, Landrada, Florbertus en Livinus allemaal met elkaar in relatie werden gebracht.¹⁶⁴ Zelfs wanneer de bavelingen met de h. Macharius een gast van de abdij tot eigentijdse heilige wisten te verheffen, zorgden zij ervoor dat die via een visioen deel ging uitmaken van de lokale *familia* van heiligen. Een mooi vroeg-vijftiende-eeuws getuigenis van die heilige gemeenschapsvorming is terug te vinden op de miniatuur waarmee de dodenrol van de Sint-Baafsabdij aanvangt: daarop staan Livinus, Bavo, Landoaldus en Macharius als één hechte groep van beschermheiligen afgebeeld (Afbeelding 6).

De casus van de Gentse abdijen tijdens de volle middeleeuwen toont dus heel goed aan dat dergelijke religieuze instellingen op geheel eigen wijze konden reageren op de plotse herschikking van hun onderlinge machtsevenwicht en dat ook de ontwikkeling van hun respectieve groepsidentiteit daar sterk door getekend werd. In de monastieke profilering van de Sint-Pietersabdij zou men als het ware de attitude van de *nouveau riche* kunnen onderscheiden, van wie het institutionele en religieuze prestige vooral op onmiddellijke materiële verrijking was gestoeld en die pas na ruim een eeuw de behoefte aan enige historisering van haar prestige ging voelen. Voor de Sint-Baafsabdij gaat daarentegen erg goed op wat de Nieuw-Zeelandse historicus John Pocock ooit heeft gesteld, namelijk dat wanneer de traditionele verbanden tussen heden en verleden op de helling komen te staan, vooral degenen die daar het meest door getroffen worden reageren met een hervormen van het begrip van hetgeen heden en verleden met elkaar verbindt in termen van een nieuwe continuïteit.¹⁶⁵ De bavelingen hebben als het ware de vroege middeleeuwen heruitgevonden in de loop van de elfde eeuw, en daardoor ook de generaties na hen opgezadeld met die nieuwe imaginaire constructie. Belangrijk is echter dat we hebben gezien dat deze uiteenlopende groepsidentiteiten zijn gerealiseerd via

¹⁶³ Zie hierover ook DEPLOIGE, 'Anonymat et paternité littéraire', *passim*, sterk voortbouwend op M. FOUCAULT, 'Qu'est-ce qu'un auteur?', in *Dits et écrits* (Paris, 1994), pp. 789-821 en M.M. BAKHTIN, 'From notes made in 1970-71', in *Speech genres*, pp. 132-158, hier p. 153.

¹⁶⁴ Zie ook MAIER, 'Saints, tradition and monastic identity', pp. 248-249.

¹⁶⁵ J. POCOCK, 'The origins of the study of the past: A comparative approach', *Comparative studies in society and history*, 4 (1962), pp. 209-246, hier p. 217. Eveneens aangehaald in GEARY, *Phantoms of remembrance*, p. 8. Zie ook, voor een toenadering tussen het onderzoek van Patrick Geary en een aantal inzichten uit de psychologie: F. GEERARDYN en J. DEPLOIGE, 'Van *memorabilia* naar *memoranda*. Over de herinneringsarbeid in de historiografie', *Psychoanalytische perspectieven*, 37-38 (1999), pp. 159-174.

een continue dialoog, gevoerd via hagiografische teksten. Dit veronderstelde enerzijds dat men een aantal spelregels van het genre diende te blijven respecteren om tegemoet te komen aan de verwachtingshorizon van lezers en luisteraars: die dienden de geproduceerde teksten uiteraard als heiligenlevens, translatieverslagen, mirakelcollecties... te herkennen. Doch anderzijds hebben we ook gemerkt hoe precies dat hagiografische genre doorheen die dialoog aan een aantal belangrijke vernieuwingen onderhevig is geweest. Denken we aan het ophemelen van relikverwervingen, het naar voren schuiven van eigentijdse heiligen, het creëren van gemeenschappen van heiligen, het romantiseren van oude heiligenlevens, het memoreren van al dan niet reële reliktranslaties uit een ver verleden... Vele van die discursieve vernieuwingen zijn overigens ook illustratief voor de belangrijkste meer algemene ontwikkelingen die men in de hagiografie van de volle middeleeuwen kan waarnemen.¹⁶⁶ Maar het boeiende aan de Gentse hagiografie is dat we in deze literatuurproductie zo goed hebben kunnen waarnemen dat dergelijke vernieuwingen nooit uit de lucht komen vallen als geheel isoleerbare particuliere initiatieven, maar dat ze steeds het resultaat zijn van debat en conflict, van discursieve interactie.

¹⁶⁶ Dit wordt precies het thema van mijn boek *Strategies and tactics in medieval hagiography. Discourse, church, and society in the medieval Low Countries, c. 920-c. 1320* (Turnhout, te verschijnen).