



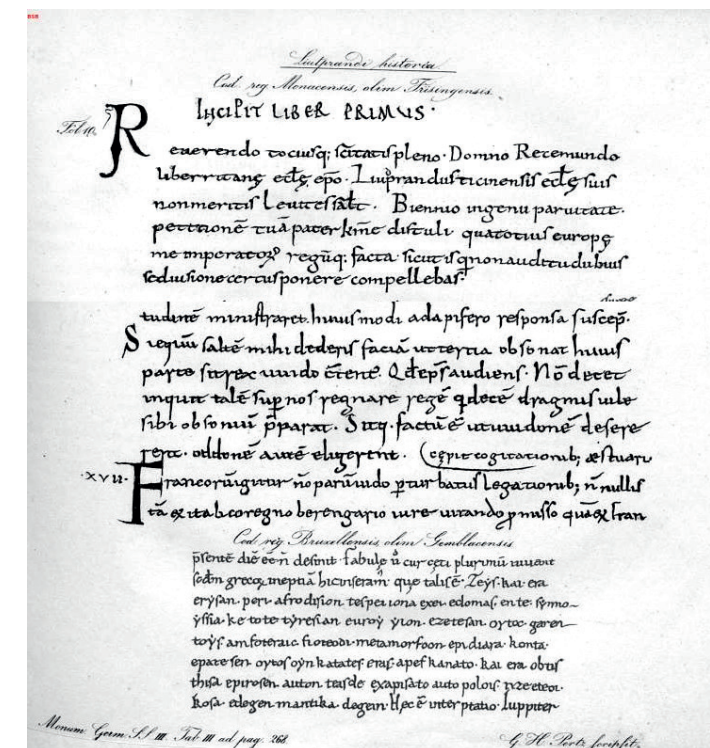
Terje Breigutu Moseng

## Hyrder på ville veier

Kritikk av biskoper i 900-tallets historieskriving

Masteroppgave i historie

Trondheim, høsten 2012



# **Hyrder på ville veier**

Kritikk av biskoper i 900-tallets historieskriving

**Terje Breigutu Moseng**

Masteroppgave i historie

Institutt for historie og klassiske fag

NTNU

Trondheim høsten 2012

Omslagsbilde:

MGH SS 3, Tab. III, ad pag. 268

Utdrag fra håndskrifter med Liudprand av Cremonas *Antapodosis*



## Forord

Liudprand av Cremona tok feil da han i kapittel 29 av Påskeprekenen sin påsto at *nec societas passionis poterit levare dolorem exustionis*. Arbeidet med denne oppgaven har vært en utfordrende fryd på mange måter, men det har tidvis også vært nesten uutholdelig frustrerende. Smerten ved å brenne har imidlertid blitt lettet av selskap i lidelsen.

Først og fremst vil jeg takke veilederen min, Marek Thue Kretschmer, for å ha vært tålmodig med meg gjennom mangt et temaskifte. Han skal også ha takk for å ha vekket interessen min for middelalderen igjen med det fremragende kurset i middelalderlatin våren 2010.

At jeg i det hele tatt begynte på master var på mange måter takket være inspirasjon fra Ingvild, Håvard og Ørjan, men også fra min fantastiske søster Marianne, som dessuten har stilt norsklektoregenskapene sine til rådighet med korrekturlesing. Solrun og Jon skal også ha takk, både for korrektur og for adspredelse.

Når dagene på lesesalen har blitt for lange, er det godt å vite at man ikke er alene. En stor takk til nerdegjengen for selskap, både på Dragvoll og andre steder. Johanne og Martin, Anne Lene, Henriette, Lisa, Kjærstin, Atle, Esben og Elisabeth. Steffen har i tillegg til godt selskap hjulpet med korrektur, med diskusjoner, og ikke minst tips om bibelsteder og middelaldersk historieskriving. Line og Øyvind, Helge, Tor Anders, Halvor og Christian har også bidratt med avkobling og faglige diskusjoner.

Det siste året har Fagutvalget for historie og klassiske fag, NTNU, vært en fin distraksjon. Takk til Ian, David og Heidi ved NTNUs middelalderseminar for å ha latt meg presentere oppgaven min 11. oktober. DHS og TKS har også gitt gode stunder.

Jeg er utrolig takknemmelig for at mamma og pappa oppdro meg til å sette pris på kunnskap, og for at de har hatt forståelse for å ha blitt nedprioritert i noen år.

Og til slutt til Susann. Uten deg hadde ikke dette gått. Takk.

Terje Breigutu Moseng,

Trondheim 14.11.12.



# Innhold

1 Innledning.....	1
1.1 Problemstilling og formål.....	2
1.2 Kilder og historiografi.....	5
1.2.1 Regino av Prüms <i>Chronicon</i> .....	6
1.2.2 Liudprand av Cremonas <i>Antapodosis</i> .....	8
1.2.3 Adalbert av Magdeburgs <i>Continuatio Reginonis</i> .....	13
1.3 Hva var en biskop?.....	15
1.4 Undersøkelsens oppbygning og funn .....	18
2 Bakgrunn .....	21
2.1 Politisk og kirkelig historie .....	21
2.1.1 Konger og kirkereform i Karolingerriket .....	22
2.1.2 Konger og kirka etter karolingerne .....	24
2.2 Forskningshistoriske trender .....	26
2.2.1 Det ottonske systemet og det biskoplige <i>ministerium</i> .....	26
2.2.2 Reformbevegelser på 900- og 1000-tallet .....	28
3 Regino av Prüms <i>Chronicon</i> .....	31
3.1 Samarbeid med konger.....	31
3.1.1 Lothar 2.s skilsmissexak – bakgrunn.....	32
3.1.2 Lothar 2.s skilsmissexak – biskopene som fariseere .....	33
3.1.3 Lothar 2.s skilsmissexak – grenser for samarbeid med konger .....	34
3.1.4 Lothar 2.s skilsmissexak – biskopenes kunnskaper.....	36
3.1.5 Lothar 2.s skilsmissexak – erkebiskopenes straff.....	37
3.1.6 Lothar 2.s skilsmissexak – oppsummering.....	38
3.2 Innsettelse – nepotisme og kompetanse i en krevende rolle .....	39
3.3 Oppsummering .....	42
4 Liudprand av Cremonas <i>Antapodosis</i> .....	45
4.1 Innsettelse av biskoper .....	45
4.1.1 Translasjoner .....	46
4.1.2 Illegitim lekinvestitur .....	50
4.1.3 Simoni .....	52
4.1.4 Oppsummering innsettelse av biskoper .....	54
4.2 Opprør .....	54

4.3 Verdslig politikk og umoralske handlinger .....	57
4.3.1 Erkebiskop Hatto av Mainz .....	58
4.3.2 Erkebiskop Lambert av Milano .....	59
4.3.3 Om drapene .....	60
4.4 Biskopene og Berengar 2.s hjemkomst til Italia.....	63
4.5 Oppsummering .....	66
5 Adalbert av Magdeburgs <i>Continuatio Reginonis</i> .....	69
5.1 Opprør .....	70
5.1.1 Biskoper og opprøret mot kong Otto i 939 .....	70
5.1.2 Biskoper og opprøret mot kong Otto i 953 .....	72
5.2 Forholdet mellom kirka og jordiske makter .....	74
5.2.1 Biskopers kvalifikasjoner .....	75
5.2.2 Lekinvestitur.....	76
5.2.3 Kirkas selvstendighet .....	78
5.2.4 Monastisk reform .....	79
5.3 Oppsummering .....	81
6 Sammenligning, kontekst og konklusjon .....	83
6.1 Sammenligning – innsettelse.....	83
6.1.1 Innsettelse – egenskaper .....	84
6.1.2 Innsettelse – prosedyrer.....	86
6.2 Sammenligning – forholdet til verdslige makter.....	89
6.3 Kontekstualisering.....	92
6.3.1 Det ottonske system og det biskoplige <i>ministerium</i> .....	92
6.3.2 Reformtendenser .....	94
6.4 Konklusjon .....	98
Bibliografi .....	I
Kilder.....	I
Litteratur.....	II

# 1 Innledning

Formålet med denne oppgaven er å undersøke hvorvidt kritikk av biskoper i 900-tallets historieskriving, representert ved Regino av Prüm (d. 915), Liudprand av Cremona (d. 972) og Adalbert av Magdeburg (d. 981), kan si noe om hvilke normer forfatterne og miljøene deres mente burde gjelde for biskoper. Gjennom å sammenligne forfatterne vil jeg i tillegg undersøke hva slik kritikk kan fortelle oss om forfatternes syn på kirka og kirkas rolle i samfunnet i den postkarolingiske perioden, omtrent 890-970.

Under Karl den store (768-814) og Ludvig den fromme (814-840) hadde det vært gjort omfattende forsøk på å ensrette kirkas liturgi, sjelesorg, organisasjon og disiplin i Det frankiske riket.<sup>1</sup> Gjennom synoder og konsiler, kirkemøter som samlet høytstående geistlige fra store områder i riket, ledet de karolingiske kongene arbeidet med å fornye kirka for å bøte på "the decadence and misrule of the Merovingian church and to counteract its particularism."<sup>2</sup> Det varierte hvor godt dette arbeidet lyktes, men ettersom så godt som hele Vest-Europa var knyttet sammen av bånd til de karolingiske kongene først på 800-tallet, bidro fornyelsesprogrammet til å skape kontakter på tvers av kontinentet.

Under dette storpolitiske nivået med konger og fyrster, paver og erkebiskoper, var det imidlertid lokale hensyn som dominerte. Under Karl og Ludvigs etterkommere i andre halvdel av 800-tallet forvitret dessuten de storpolitiske kontaktene på grunn av omfattende innbyrdesstrider. Fra 880-tallet av ble kongemakten i Italia, Vestfrankerriket og Østfrankerriket overført til illegitime karolingiske sønner eller andre dynastier, og områder som Flandern, Provence og Benevento-Spoleto falt under herredømmet til lokale stormenn, selv om de formelt kunne være underlagt konger.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Roger E. Reynolds, "The organisation, law and liturgy of the western church, 700-900", i Rosamund McKitterick (red.), *The new Cambridge medieval history II, c. 700-900*, Cambridge 1995: 615-616.

<sup>2</sup> Reynolds 1999: 615. Men se Peter Brown, *The rise of western Christendom. Triumph and diversity, AD 200-1000*, 2. utgave, Malden 2003: 438ff, som mener at dekadanseforestillingerne om riket under merovingerne er en karolingisk konstruksjon. Brown ser imidlertid ut til å tenke mest på troen; det viktige her er den omfattende virksomheten i som ble iverksatt av karolingerne for å fornye kirka og som medførte at den vestlige kirka ble bundet sammen i et kontaktnettverk på en annen måte enn under merovingerne.

<sup>3</sup> Roger Collins, *Early medieval Europe, 300-1000*, 3. utgave, Basingstoke 2010: 332. Jeg vil i denne undersøkelsen bruke betegnelsene Østfrankia, Det østfrankiske riket og Østfrankerriket for det riket som etter delingen av det karolingiske storriket i Verdun i 840 lå mer eller mindre øst for Rhinen. For den vestlige delen vil jeg tilsvarende bruke betegnelsen Vestfrankia, Det vestfrankiske riket og Vestfrankerriket. Midtriket vil bli omtalt som Lotharingia. Dette gjør jeg fordi betegnelsene "Tyskland" og "Frankrike" er noe anakronistiske i denne perioden; mot slutten av 900-tallet er det kanskje i større grad mulig å snakke om et tysk og et fransk rike, men ennå ikke i første halvdel av 900-tallet.



I denne meget regionaliserte konteksten, nesten uten kirkelig kollektiv virksomhet med deltakere fra mer enn én kirkeprovins, ble biskopene de dominerende aktørene i det sekulære og religiøse kirkelige livet.<sup>4</sup> Biskopene var viglset som prester, men hadde også flere politiske funksjoner. Fordi biskoper som regel rådet over store landområder og andre viktige ressurser, var det ikke uvanlig at bispeembetet ble attraktivt for lokale eliter, samtidig som det var forventet at biskopene skulle samarbeide med kongen.<sup>5</sup> De ble på denne måten trukket inn i den lokale politiske maktkampen. Biskopene var dessuten avhengige av samarbeidet med lokale stormenn; uten deres beskyttelse og rikdom kunne ikke kirka overleve. Som Rosamund McKitterick har beskrevet det, "In asserting independence from lay interference, (...) the church was arguable, therefore, in danger of cutting off its nose to spite its face in the interest of short-term imagined advantages."<sup>6</sup> Denne avhengigheten av det lokale aristokratiet og andre sekulære herskere gjorde at det ikke alltid var den fra et kirkelig ståsted best kvalifiserte kandidaten som ble valgt til biskop, samtidig som det var stort rom for misbruk fra både verdslige stormenn og geistlige.

## 1.1 Problemstilling og formål

I denne sammenhengen er det interessant å se hvordan høytstående geistlige og intellektuelle på 900-tallet så på biskopers gjerninger og politiske aktiviteter. Det finnes flere avhandlinger

---

<sup>4</sup> Rosamund McKitterick, "The church", i Timothy Reuter (red.), *The new Cambridge medieval history III, c. 900-1024*, Cambridge 1999: 130, som blant annet peker på at de store kirkemøtene som hadde vært hyppige under Karl den store og Ludvig den fromme ble sjeldnere og sjeldnere i tiårene frem mot 900. Det ble avholdt flere konsiler også etter 900, men de færreste av disse samlet biskoper fra mer enn én kirkeprovins; som regel var det dermed bare biskopene som var underlagt én erkebiskop som møttes.

I sin artikkel "Pre-Gregorian mentalities", i Timothy Reuter, *Medieval politics and modern mentalities*, red. Janet L. Nelson, Cambridge 2006, understreker Timothy Reuter viktigheten av å huske at de verdslige og åndelige sfærene på 900-tallet ennå ikke var adskilt som konsepter i like stor grad som de skulle komme til å bli etter 1100. Det er derfor viktig å bruke begrepene åndelig og verdslig forsiktig, for ikke å tilbakeprojisjere et tydelig skille som først kom senere. At det var snakk om to forskjellige, om enn forente krefter, er likevel tydelig, blant annet i den såkalte Gelasisusdoktrinen. I et brev til keiser Anastasius 1., skrev pave Gelasius 1. i 494 at "Det er nemlig to [makter], ærverdige keiser, ved hvilke denne verden hovedsakelig styres: biskopenes hellige autoritet, og den kongelige makt" – "Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas" (Jacques-Paul Migné (red.), *Patrologiae Latinae cursus completus*, bind 59, Paris 1862: brev VIII, kolonne 42). Se Joseph Canning, *A history of medieval political thought, 300-1450*, revidert utgave, London 2005: 35-6 for en generell oversikt, og Robert L. Benson, "The Gelasian doctrine: uses and transformations", i George Makdisi (red.) *La notion d'autorité du moyen age, Islam, Byzance, Occident*, Paris 1982: 13-44 for en diskusjon av Gelasiusdoktrinens kontekst og virkningshistorie. Gelasiusdoktrinen kan også sees som et uttrykk for en tanke om at den verdslige og den åndelige makten skal samarbeide om å sikre samfunnets helbred.

<sup>5</sup> Timothy Reuter, "A Europe of bishops. The age of Wulfstan of York and Burchard of Worms", i Ludger Körntgen og Dominik Wassenhoven (red.), *Patterns of episcopal power. Bishops in tenth and eleventh century western Europe*, Prinz-Albert-Forschungen 6, Berlin 2011: 35.

<sup>6</sup> McKitterick 1999: 135.

fra perioden om biskopers plikter og handlinger, mange av dem kritiske.<sup>7</sup> Jeg har imidlertid valgt å bruke en annen og til dette formålet mindre brukt type kilde: berettende historieverk skrevet av høyegeistlige.

Dermed kan jeg presisere problemstillingen for undersøkelsen min, som ble presentert ovenfor: Hvilke normer for biskoplig oppførsel ble beskrevet av historieskriverne gjennom deres fremstillinger og kritikk av biskoper? Hva kan disse fremstillingene fortelle oss om historieforfatternes syn på biskopens rolle i samfunnet og på eventuelle problemer i kirka?

Undersøkelsen min er primært idéhistorisk, og vekten ligger ikke på praksis, men på normer. Spørsmålene vil ikke kunne bidra direkte til forståelsen av hvordan kirka faktisk fungerte på 900-tallet. Undersøkelsen vil imidlertid kunne bidra til kunnskap om forestillingene som lå bak praksisen. Den vil også kunne si noe om forestillinger som påvirket praksisen ved å beskrive hva en god biskop var, hva en dårlig biskop var, og hvordan man kunne skille mellom de to.<sup>8</sup>

Selv om utvalget mitt av kilder er ganske smalt, vil de likevel være representative for holdningene til også andre enn de tre historieforfatterne jeg skal se på. Vår måte å tolke verden på, de kulturelle strukturene og meningen vi ser i tilværelsen, er noe sosialt, som ikke bare gjelder hver enkelt.<sup>9</sup> Selv om de tre historieskriverne Regino av Prüm (ca 840-915), Liudprand av Cremona (ca 920-972) og Adalbert av Magdeburg (d. 981) uttrykte seg på måter som er spesielle for hver av dem, vil mye av tankeinnholdet i tekstene deres være gjeldende også for andre med samme bakgrunn som dem selv. Denne studien vil derfor kunne bidra til forståelsen av hvordan geistlige og intellektuelle forsto biskopenes og kirkas rolle i verden i en viktig overgangsperiode i den vestlige kirkas historie.

---

<sup>7</sup> For eksempel den irske munken Malcalanus, virksom i Laon, sin traktat *Dialogus de statu sanctae ecclesiae* fra 962, og deler av biskop Ratherius av Veronas *Praeloquia* fra rundt 940. Korte diskusjoner av disse to finnes i McKitterick 1999 og Heinrich Fichtenau, *Living in the tenth century: Mentalities and social orders*, ovs. Patrick J. Geary, Chicago 1991: 185 (Malcalanus) og *passim* (Ratherius).

<sup>8</sup> Steffen Patzold har nylig foretatt en studie av hvordan kunnskap om biskoper endret seg mellom ca 800 og 900. Han vektla at grensene for en aktørs makt i mange tilfeller blir trukket opp av kunnskapen menneskene rundt aktøren har om hvilken makt aktøren har; han behandler med andre ord makt som noe som konstrueres sosialt. Biskopens makt var etter denne modellen definert av hvilken makt de andre deltakerne i det politiske livet i samtiden mente at en biskop skulle ha. Det har ikke vært rom i denne undersøkelsen til å ta hensyn til Patzolds modell gjennom hele undersøkelsen, men jeg har likevel forsøkt å se på den i sammenheng med funnene mine avslutningsvis; se kapittel 2.2.2 for utbrodering av Patzolds modell og 6.2.1 for kontekstualisering av funnene mine. Steffen Patzold, *Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts*, *Mittelalter-Forschungen* 25, Ostfildern 2008.

<sup>9</sup> Knut Kjeldstadli, *Fortida er ikke hva den engang var. Innføring i historiefaget*, 2. utgave, Oslo 1999: 34, 86. Innenfor middelalderforskningen har særlig konseptet kollektivt minne, eller *collective memory*, lånt av sosiologen Maurice Halbwachs, vært sentralt i denne sammenhengen. "(...) he emphasized the influence of family, religion, and class through the very structures of language, the rituals of ordinary life, the delimitation of space, to constitute the system of social conventions through which and in which we create our memories; se Patrick J. Geary, *Phantoms of remembrance. Memory and oblivion at the end of the first millenium*, Princeton 1994: 10-12 (sitat på side 12).

Den tidligere forskningen på fremstillinger av biskoper har for det meste tatt for seg andre typer kilder. Oftest har biskoplige *vitae* og *gestae episcoporum*, som regel korte biografier eller oversikter over en eller flere biskopers gjerninger, vært grunnlag for studier.<sup>10</sup> Siden dette er kilder som nesten utelukkende tar for seg biskoper og deres gjerninger, er det forståelig at de har blitt prioritert. Den tidlige middelalderske historieskrivingen egner seg imidlertid også for en slik studie. Ikke bare var biskopene fremtredende aktører i mange historieverk. Nesten all historieskriving som ble produsert i middelalderen var også moralsk-didaktisk. For eksempel ved å presentere gode og dårlige eksempler til etterfølgelse og skrekk og advarsel, såkalte *exempla*, ønsket historieforfatterne å påvirke oppførselen til leserne sine.<sup>11</sup> Den tidlige middelalderske historieskrivingen hadde dermed også en normativ funksjon.

Mye av den eldre forskningen var dessuten basert på et statisk syn på det politiske livet i den ottonske perioden, mellom 919 og 1002. Ottonsk politikk har vært forstått som forholdene mellom en rekke på forhånd klart definerte aktører, som kongen, biskopene, abbedene og de verdslige stormennene.<sup>12</sup> Siden 1970-tallet har det skjedd en utvikling der det har blitt forsøkt å se på praksis, heller enn å ta embets- eller aktørkategorier, som for eksempel biskoper, for gitt. I stedet for å se biskoper og andre aktører som agenter for embetene sine, har det blitt spurt hva slags embeter som ble formet av handlingene deres.<sup>13</sup> I denne undersøkelsen vil jeg ikke først og fremst være opptatt av praksis. Når formålet er å se på forskjellen mellom idealer og påståtte avvik fra idealene, og hvordan disse avvikene ble oppfattet, kan det likevel være nyttig å holde de potensielle forskjellene mellom det normative

---

<sup>10</sup> Et biskoplig *vita* må ikke forvirres med en helgen-*vita*, som samlet legender og mirakler knyttet til en helgen. Bisspe-*vitae* var biografier om enkeltbiskoper, sterkt preget av klassisk retotikk og historieskriving, se C. Stephen Jaeger, "The courtier bishop in *vitae* from the tenth to the twelfth century", *Speculum*, vol 58, no. 2, 291-325, 1983: 295. *Gestae episcoporum* er en historisk sjanger som fortalte historien til et bispesete som en serie med minibiografier om dets biskoper, se Theo Riches, "The changing political horizons of *gesta episcoporum* from the ninth to the eleventh centuries", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 51. Se for eksempel Oskar Köhler, *Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhunderts*, Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 77, Berlin 1935; Jaeger 1983; og Stephanie Haarländer, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47, Stuttgart 2000.

<sup>11</sup> Se for eksempel Gabrielle M. Spiegel, "Historical thought in Medieval Europe", i Lloyd Kramer og Sarah Maza (red.), *A companion to Western historical thought*, Oxford 2002: 79, 86-7. Michael I. Allen, "Universal history 300-1000", i Deborah Mauskopf Deliyannis (red.), *Historiography in the middle ages*, Leiden 2003: 17-42 og Joaquin Martínez Pizarro, "Ethnic and national history ca 500-1000", i Mauskopf Deliyannis 2003a: 55-6 gir en kort oversikt over utviklingen innen visse undersjangre. Jan Henrik Schumacher, *Kirkehistorisk latinleksikon. Begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*, Oslo 2002: 95, s.v. *exemplum*, -i.

<sup>12</sup> Ludger Körntgen, "Introduction", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 11.

<sup>13</sup> Hans Hummer, "Politics and power", i Carol Lansing og Edward D English (red.), *A companion to the medieval world*, Malden, MA, 2009: 38-40; Körntgen 2011: 12. Mens Körntgen er positiv til denne måten å tilnærme seg den tidlige middelalderen på, påpeker Hummer svakhetene ved metodene, som gjerne er inspirert av sosialantropologiske studier.

og det deskriptive nivået i minne. På grunn av dette vil jeg senere i dette kapitlet kort gjøre rede for forskjellige kilder til idealer om hva en biskop skulle være.

## 1.2 Kilder og historiografi

Tre forskjellige historieskrivere 900-tallet danner altså det empiriske grunnlaget for denne studien: Regino av Prüms *Chronicon* (ca 908), Liudprand av Cremonas *Antapodosis* (ca 958-62) og Adalbert av Magdeburgs *Continuatio Reginonis* (ca 966).<sup>14</sup> Reginos og Adalberts tekster er krøniker, historiske fremstillinger inndelt etter år, mens Liudprands verk er en mer flytende gjenfortelling av historiske hendelser, i større grad oppdelt etter geografi enn kronologi. Dette er imidlertid forholdsvis overfladiske forskjeller i form; som vi skal se omformet alle beretningene sine med retoriske virkemidler for å uttrykke bestemte meninger.<sup>15</sup>

Alle de tre forfatterne var forholdsvis høytstående geistlige, samtidig som de har en viss geografisk og tidsmessig spredning. De tre representerer et bredt spekter av geistlige erfaringer fra og roller i 900-tallets kirkeliv, og var en del av den kirkelige eliten. Riktignok tilhørte de neppe den innerste sirkelen av politiske beslutningstakere, som besto av rikspolitiske størrelser som erkebiskopene Hatto av Mainz og Bruno av Köln. Regino, Liudprand og Adalbert var imidlertid knyttet til slike aktører og hørte til den videre politiske kretsen, som skrivere, misjonærer, ambassadører, mektige abbeder og biskoper. De kan derfor sees som representanter for innflytelsesrike sosiale og kulturelle miljøer, og ettersom kulturell mening – vår måte å tolke verden på – som vi har sett ikke bare gjelder hver enkelt, men er

---

<sup>14</sup> Regino og Adalbert er utgitt av Friedrich Kurze, *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatio Treverensi*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Germanicarum 50, Hannover 1890. Liudprand er nylig nyutgitt av Paolo Chiesa, *Liudprandi Cremonensis opera omnia*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CLVI, Turnhout 1998, som erstattet Josef Becker (red.), *Die Werke Liudprands von Cremona*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum 41, Hannover 1915. For latinsk tekst har jeg benyttet meg av Kurze og Chiesa. Jeg har angitt sidetall i Kurze 1890 i tillegg til år ved sitater fra Regino og Adalbert. For sitater fra Liudprand har jeg bare angitt hvilket kapittel i *Antapodosis* det er hentet fra, noe som ofte er tilstrekkelig siden Liudprands kapitler sjelden er lengre enn ei side. Jeg har også hatt god nytte av Simon MacLean (red. og ovs.), *History and politics in late Carolingian and Ottonian Europe: The Chronicle of Regino of Prüm and Adalbert of Magdeburg*, Manchester Medieval Sources Series, Manchester 2009, og Paolo Squatriti (red. og ovs.), *The complete works of Liudprand of Cremona*, Washington, D.C., 2007.

<sup>15</sup> Tradisjonelt har det i moderne tid vært satt om en klar tredeling av den middelalderske historieskrivingen. *Annaler* er sett som den enkleste formen, som kun gjenfortalte hendelser uten nødvendigvis å ha noen sammenheng mellom dem. *Krøniken* var en videreutvikling av annaler, som ga mer informasjon og trakk flere sammenhenger. Begge disse var arrangert og strengt inndelt etter år, i kontrast til *historie*, enda mer utbroderte og moraliserende fremstillinger av historien som i større grad kunne bryte med det kronologiske formatet. Disse forskjellene er i stor grad skjematisk, stemmer ikke overens med middelaldersk teori og praksis og er i all hovedsak forlatt i dag, annet enn som kategorier for forholdsvis overfladisk kategorisering. For en innføring og bibliografi, se Sarah Foot, "Finding the meaning of form: narrative in annals and chronicles", i Nancy Partner (red.), *Writing medieval history*, London 2005: 88-90.

noe sosialt, kan vi med en viss forsiktighet også regne dem som representative for sine østfrankiske, lotharingiske og italiensk-lombardiske høygeistlige og intellektuelle kretser.

Alle tekster er konstruerte, selv når de ser ut til å være gjennomsluttede gjenfortellinger av hendelser. Vi må forstå situasjonen forfatteren var i da hun eller han skrev, formålet bak teksten og det tiltenkte publikummet, før vi kan prøve å vurdere informasjonen i teksten.<sup>16</sup> Derfor vil jeg i kapittel 1.2.1-3 presentere de tre forfatterens bakgrunn og de av verkene deres som danner grunnlaget for analysekapitlene 3-6. I tillegg vil jeg gjøre rede for forskning som har vært viktig for undersøkelsen min.

### 1.2.1 Regino av Prüms *Chronicon*

Regino av Prüm var sannsynligvis født rundt 840.<sup>17</sup> I 892 ble han valgt som abbed av klosteret i Prüm, nær dagens grense mellom Belgia, Luxembourg og Tyskland. Allerede i 899 ble han avsatt av mektige lokale fyrster og han levde etter dette i eksil hos erkebisopen Ratbod av Trier, som gjorde ham til abbed av det betydelig mindre St. Martin-klosteret i Trier.<sup>18</sup> Regino oppholdt seg i St. Martin-klosteret til han døde i 915, og det var i denne perioden han skrev krøniken sin.

Reginos *Chronicon*, eller *Krønike*, fortalte om kristendommens spredning og det karolingiske dynastiets vekst og fall i årvisse oppføringer, kjent som annaler, fra Kristi fødsel til år 906. Den er delt i to bøker, der den første tar for seg perioden frem til Karl Martells død i 741, og den andre perioden fra Karls sønn Pippin 3.s maktovertakelse.<sup>19</sup> Første bok skulle vise hva som ble gjort under hver hersker, hvor og når, i tillegg til å vise når og hvor de hellige martyrenes og bekjennerenes triumfer fant sted.<sup>20</sup> Andre bok åpnet med en erklæring om at "her begynner boken om gjerningene til frankernes konger".<sup>21</sup> Slik knyttet Regino historien om kristendommens spredning sammen med historien om det frankiske rikets utbredelse.

Krøniken var dedisert til biskop Adalbero av Augsburg (887-910), og det er her verkets betydning blir synlig. Stuart Airlie og Simon MacLean har begge pekt på at biskop

---

<sup>16</sup> Se for eksempel Deborah Mauskopf Deliyannis, "Introduction", i Deliyannis 2003a: 1-2.

<sup>17</sup> Patzold 2008: 56. MacLean 2009a: 1-53 har en god oversikt over Reginos liv, karriere og historieverket hans.

<sup>18</sup> MacLean 2009a: 5-6.

<sup>19</sup> I sin *praefatio*, eller fortale, til verket, sa Regino at han ville skrive "våre fedres og vår egen" historie opp til og med år 908. MacLean 2009a: 46 argumenterer for at Regino avbrøt verket to år før planen for å slippe å omtale de frankiske tapene mot ungarene i 907 og 908.

<sup>20</sup> Parafraisert fra avslutningen av bok 1, Kurze (red.) 1890: 40: "quo tempore, quo in loco vel quid sub unoquoque principe actum sit, summamim demonstrat, triumphos quoque sanctorum matyrum et confessorum, quibus in locis vel sub quibus regibus coronam gloriae perceperunt, nominatim aperiat."

<sup>21</sup> Kurze (red.) 1890: 40: "Incipit liber de gestis regum francorum". Alle oversettelser fra latin til norsk er mine egne, med mindre annen oversetter er angitt.

Adalbero sammen med erkebiskopene Hatto av Mainz og Ratbod av Trier, Reginos velgjører, utgjorde et slags regentråd for den mindreårige kongen Ludvig barnet av Det østfrankiske riket (900-11) frem til han ble myndig i 908. Ettersom dette også var året da Reginos *Krønike* skulle ha blitt avsluttet, har Airlie og MacLean fremsatt en teori om at krøniken var ment som et kongespeil, et *speculum regale*, som skulle gi den unge kongen eksempler på god og dårlig oppførsel til å ta lærdom av.<sup>22</sup>

De to studiene som har vært mest sentrale for min egen fremsetter altså den hypotesen at Reginos *Krønike* var ment for kong Ludvig barnets hoff og den unge kongens dannelse. Stuart Airlie har vist hvordan hovedberetningen i krøniken ble påvirket av Reginos kunnskap om at det karolingiske herredømmet ville fragmenteres. Ved å komme med frampek og tilbakeskuende referanser kontrollerte Regino beretningen sin for å vise hvordan Guds vrede opererte i historien.<sup>23</sup> Slik var han for eksempel i stand til å vise hvordan kong Lothar 2. av Lotharingia forårsaket de katastrofale interne krigene og hedenske invasjonene i andre halvdel av 800-tallet, fordi han på umoralsk vis skilte seg fra kona Theutberga for å gifte seg med konkubina Waldrada.<sup>24</sup> Kombinert med kongespeilelementet danner krøniken slik en moralistisk, nedgangspreget beretning om skaden som kunne bli påført riket av dårlige konger og, som vi skal se, biskoper. Simon MacLean har bygd videre på Airlies funn ved å undersøke nærmere Reginos fremstilling av hvordan han ble avsatt som abbed i Prüm i 899. Ved å se på hvordan Regino manipulerte fortellingen – særlig gjennom insinuasjon – har han vist at Reginos forsøk på selvsensur bare var delvis vellykket. MacLean påviser selvsensuren i forskjellen mellom annalen for 892, der Regino sa at han ville forklare skjebnen sin i stor detalj, og annalen for 899, hvor han kun kort refererte til hendelsene og i tillegg fjernet en lengre passasje som omhandlet disse begivenhetene.<sup>25</sup> I løpet av skriveprosessen må Regino altså ha ombestemt seg. I samtidshistoriske hendelser har MacLean funnet bakgrunnen for at Regino var forsiktig med å beskrive sin egen avsettelse for tydelig. Han har demonstrert at Regino sannsynligvis tok del i sammensvergelsen for å avsette kong Zwentibald av Lotharingia (d. 900) og erstatte ham med halvbroren Ludvig barnet, og at det var denne

---

<sup>22</sup> Stuart Airlie, "Sad stories of the death of kings: Narrative patterns and structures of authority in Regino of Prüm's *Chronicle*", i Elizabeth M. Tyler og Ross Balzaretto (red.), *Narrative and history in the early medieval west*, Studies in the early middle ages 16, Turnhout 2006: 111-2; MacLean 2009a: 17-8; og Simon Maclean, "Insinuation, censorship and the struggle for late Carolingian Lotharingia in Regino of Prüm's *Chronicle*", *The English Historical Review*, vol. CXXIV nr. 506, 2009: 5. Både Airlie og MacLean fremhever blant annet også at Adalbero og Hatto hadde døpt Ludvig i 893, de hadde utdannet ham, og de spilte som sagt nøkkelroller i den unge kongens styre, se Airlie 2006: 112, MacLean 2009a: 7-8.

<sup>23</sup> Airlie 2006: 119-20.

<sup>24</sup> Se kapittel 4.1 generelt og 4.1.1 spesielt for en mer detaljert redegjørelse for betydningen av Lothar 2.s skilsmisesak.

<sup>25</sup> MacLean 2009b: 10.

deltakelsen som kostet Regino abbedstillingen da han ble erstattet med en av slektningene til en mektigere deltaker.<sup>26</sup> I lys av dette leser MacLean Reginos fremstilling av hendelsene i 899 som en småbitter klage over at han følte seg sveket av de mektigste deltakerne i sammensvergelsen. Dette gjaldt særlig hertug Konrad av Lotharingia og Thuringia (senere kong Konrad 1. av Østfrankerriket, 911-9), sønnen hans Gebhard og erkebiskop Hatto av Mainz, samt herren deres og Zwentibolds far, Arnulf av Kärnten, som også var østfrankisk konge.<sup>27</sup> Ved siden av at studiene er grunnleggende for forståelsen av Reginos prosjekt, ligger betydningen i disse arbeidene for min egen studie først og fremst i at de påviser irettesettende trekk og knytter disse til biskoper.

Regino var imidlertid ikke bare historieskriver. Han skrev også en avhandling om musikk, *De harmonica institutione*, ment å skulle forbedre kvaliteten på den liturgiske sangen i kirkene i bispedømmet Trier.<sup>28</sup> I tillegg skrev han ei håndbok i kanonisk rett for bruk av biskoper på visitasjonsreiser, kjent som *De synodalibus causis*. Håndboka var utformet som en liste med spørsmål den visiterende geistlige kunne stille til dem han traff, og var organisert tematisk. Første del var siktet inn på geistlige, og andre del på verdslige.<sup>29</sup> Jeg vil ikke ta for meg disse verkene i denne undersøkelsen, men det er interessant at Regino dediserte musikkavhandlingen sin til erkebiskop Ratbod av Trier. Håndboka hans var dessuten skrevet på oppfordring fra Ratbod, og dedisert til erkebiskop Hatto av Mainz (d. 913). Både disse verkene og krøniken er dermed dedisert til tre av de viktigste geistlige i Østfrankerriket, og kan sees som ledd i Reginos forsøk på å komme seg inn i varmen igjen og få tilbake Prüm.

### 1.2.2 Liudprand av Cremonas *Antapodosis*

Liudprand var født i Pavia i Nord-Italia rundt 920 og døde i 971 eller 972.<sup>30</sup> Han kom sannsynligvis fra en urban aristokratisk familie med gode kontakter til hoffet, og etter farens død skaffet stefaren ham en stilling ved hoffet til kong Hugo av Italia (924-45). Det var i løpet

---

<sup>26</sup> MacLean 2009b: 20-1.

<sup>27</sup> MacLean 2009b: 21-2.

<sup>28</sup> MacLean 2009a: 6.

<sup>29</sup> MacLean 2009a: 7.

<sup>30</sup> Squatriti 2007: 3; Karl Leyser, "Ends and means in Liudprand of Cremona", i Karl Leyser, *Communications and power in medieval Europe. 1: The Carolingian and Ottonian centuries*, red. Timothy Reuter, London 1994: 126. Den mest oppdaterte oversikten over Liudprands liv og levnet er Squatriti 2007: 3-37. Alle Liudprands historieverk hadde sterke selvbiografiske innslag; derfor vet vi mer om ham enn om Regino og Adalbert. Denne presentasjonen blir følgelig tilsvarende lengre.

av denne perioden at familien hans overga ham til et liv i kirka.<sup>31</sup> Da Hugo ble fortrent av markgreven Berengar 2. av Ivrea (945-62), skiftet Liudprands familie side, og som faren og stefaren før ham ble han i 949 sendt som sendebud til den romerske keiseren i Konstantinopel, Konstantin 7. Porphyrogenitus (913-59).<sup>32</sup> Det var her han tilegnet seg noe gresk, som vi ser spor av i *Antapodosis*. Kort tid etter denne reisen må Liudprand og hans familie ha falt i unåde hos Berengar. En gang mellom 950 og 952 krysset han derfor Alpene og søkte tilflukt hos den østfrankiske kongen Otto 1. (936-73). Her kan han ha tjent som skriver ved det kongelige hoffkapellet,<sup>33</sup> og han vant den mektige kongens gunst. Det var ved Ottos hoff Liudprand møtte mannen som oppfordret ham til å skrive et historieverk om Europas konger og som han også dediserte *Antapodosis* til: den iberiske biskopen Recemund av Elvira, sendebud fra den muslimske kalifen Abd ar-Rahman 3.<sup>34</sup> Store deler av *Antapodosis* ble skrevet nord for Alpene, kanskje underveis på reisene til Ottos omreisende hoff, men verket ble fullført i Italia i 962. På høstparten i 961 reiste Otto sørover for å befri paven fra Berengar 2.s tyranni,<sup>35</sup> og 14. januar 962 ble Liudprand utnevnt av Otto som biskop av Cremona, en viktig by i Nord-Italia.<sup>36</sup> I de følgende årene spilte han viktige roller i Ottos forsøk på å oppnå herredømme over Italia.<sup>37</sup> Dette skjedde imidlertid etter at han hadde skrevet verket jeg skal befatte meg med i denne undersøkelsen.

---

<sup>31</sup> K. Leyser 1994a: 127; Jon N. Sutherland, *Liudprand of Cremona, bishop, diplomat, historian. A portrait of the man and his age*, Biblioteca Studi Medievali XIV, Spoleto 1988: 4-5.

<sup>32</sup> Sutherland 1988: 5-6. Bok 6 av *Antapodosis* omhandler Liudprands opphold i den romerske hovedstaden. Ifølge K. Leyser 1994a: 128 fremstår Liudprand som en klient for det herskende makedonske dynastiet i *Antapodosis*, som avsluttes med at keiseren gir den unge Liudprand en stor gave som belønning for en vittighet.

<sup>33</sup> Josef Fleckenstein, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. II. Teil: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 16.2, Stuttgart 1966: 46. Fleckenstein fant ikke Liudprand som notar i det diplomatiske materialet, men utledet i stedet Liudprands bidrag til det ottonske hoffkapellet fra bakgrunnen hans i det italienske kapellet i Pavia; se Ant. 5.30: "inmensis oblatis muneribus secretorum eius [i.e., Berengar 2.s] conscium ac epistolarum constituunt signatorem" – "ved å gi voldsomt store gaver gjorde de [i.e., Liuprands foreldre] meg til hans betrodde rådgiver og undertegner av hans brev [i.e., notar]". Wolfgang Huschner, *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert)*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 52, Hannover 2003: 610-11 og 683-5 tilskriver imidlertid Liudprand flere signaturer på diplomer (Huschner identifiserer Liudprand med signaturen Liudolf F), og karakteriserer Liudprand som "en av Otto 1.s viktigste rådgivere i italienske anliggender" (s. 684).

<sup>34</sup> K. Leyser 1994a: 131-134 forklarer hvorfor Recemund var i Frankfurt da han møtte Liudprand i 956, og analyserer hele *Antapodosis* i lys av denne dedikasjonen og Liudprands fiendtlighet til konger som var for lite konsekvente i motstanden sin mot hedninger.

<sup>35</sup> Slik Liudprand uttrykker det i kapittel 1 av sitt andre historieverk, *Historia Ottonis* (heretter HO), skrevet ca 965.

<sup>36</sup> Squatriti 2007: 5. Liudprands forhold til byen han har fått tilnavnet sitt fra begynte altså forholdsvis sent, og varte bare i ti år. Sutherland 1988: 75-112 tar for seg Liudprands virke som biskop.

<sup>37</sup> Han var sendebud for Otto til pave Johannes 12. sammen med biskop Landward av Minden i 963 (HO 7), talsmann og tolk for Otto (fra saksisk til latin) under den romerske synoden som anklaget pave Johannes 12. i 963 (HO 11), Ottos sendemann sammen med biskop Otger av Speyer da pave Johannes 13. ble valgt i 965 (Adalbert, s.a. 965), og reiste til Konstantinopel igjen i alle fall i 968 (beskrevet i *Relatio de legatione Constantinopolitana*) og kanskje også i 971 for å hente den romerske prinsessa Theophanu som skulle gifte seg



Det av Liudprands verk jeg skal se på i denne undersøkelsen er altså det største historieverket hans, *Antapodosis*.<sup>38</sup> Liudprand hevdet at verket var ment å skulle gi slitne sinn avkobling fra mer seriøse, gjerne filosofiske studier. Samtidig skulle det løfte frem bragdene til konger som var like prisverdige som de gamle romerne, og trekke frem klanderverdige skikkelser som ble irettesatt av Guds vrede.<sup>39</sup> Det er nok det siste av disse formålene som bør tillegges mest vekt, selv om Liudprands bruk av humor også har blitt studert.<sup>40</sup> I forlengelsen av det siste punktet skulle *Antapodosis* være gjengjeldelse mot Berengar 2. og kona Willa spesielt, og de som hadde gjort Liudprand godt eller vondt generelt.<sup>41</sup> I lys av disse formålsforklaringene er *Antapodosis* i dag lest som en rettferdiggjøring av kong Otto 1.s inngripen i Italia i 962,<sup>42</sup> og særlig Philippe Buc har vist hvordan Liudprand søkte å oppnå dette ved å sette opp Italia og Østfrankerriket som kontraster til hverandre, der Italia fremstår som et mørkt vrengebilde av Østfrankia.<sup>43</sup> Hovedvekten av verket ligger i beskrivelsene av italienske og østfrankiske hendelser, men Liudprand inkluderte også en del østromersk materiale. Hendelser andre steder ble bare referert til i forbifarten.

---

med Otto 2. (K. Leyser 1994a: 126). I tillegg refererte han i begynnelsen av bok 3 av *Antapodosis* til at han på daværende tidspunkt satt på den greske øya Paxos (Ant. 3.1, hvor han også sa at verket ble påbegynt i Frankfurt).

<sup>38</sup> *Antapodosis* er gresk for gjengjeldelse. Verkets fulle navn er *Liber Ανταποδόσεως*, *Gjengjeldelsens bok* (Ant. 1.1), og Liudprand forklarte hva han mente med dette i Ant. 3.1: "La derfor denne siden være *antapódosis*, det vil si gjengjeldelse, mot dem [Berengar 2. og kona hans Willa], når jeg som takk for mine tap avdekker de skamløse forbrytelsene deres for nålevende og fremtidige dødelige" – "Sit igitur eis praesens pagina antapódosis, hoc est retributio, dum pro calamitatibus meis την ασεβείαν eorum praesentibus futurisque mortalibus denudavero". Dette var imidlertid ikke alt: "Den skal ikke være mindre *antapódosis* for svært gudfryktige og veldig heldige menn, for velgjerningene de har skjenket meg" – "Nec minus etiam sanctissimis et fortunatis viris pro collatis in me beneficiis antapódosis erit", Ant. 3.1.

<sup>39</sup> Ant. 1.1. Jon N. Sutherland, "The idea of revenge in Lombard society in the eighth and tenth centuries: the cases of Paul the Deacon and Liudprand of Cremona", *Speculum*, vol. 50, no. 3, har vist hvordan Liudprand forklarte hvorfor det gikk dårlig med noen med at de fikk som fortjent. Dette skjedde enten gjennom guddommelig inngripen eller menneskelig hevn, men den menneskelige hevnen var bare et uttrykk for den guddommelige gjengjeldelsen.

<sup>40</sup> Ross Balzaretto, "Liutprand of Cremona's sense of humour", i Guy Halsall (red.), *Humour, history and politics in late antiquity and the early middle ages*, Cambridge 2003; Robert Levine, "Liudprand of Cremona: History and debasement in the tenth century", *Mittellateinisches Jahrbuch* 26, 1991.

<sup>41</sup> Ant. 3.1, se note 38 over.

<sup>42</sup> Sutherland 1988: 78-9 foreslo at *Antapodosis* ikke ble fullført fordi verkets mål forsvant med Berengars fall i 962. Dette er den aksepterte tolkningen av verket i dag, se Philippe Buc, "Italian hussies and German matrons. Dynastic legitimacy in Liudprand of Cremona", *Frühmittelalterliche Studien* 29, 1995: 210-1, som omtaler *Antapodosis* som et *servitium*, en tjeneste, for Otto; og Philippe Buc, *The dangers of ritual. Between early medieval texts and social scientific theory*, Princeton, NJ, 2001: 18-19, som spesifikt knytter Liudprands verk til det østfrankiske stormannsmøtet som i 952 hadde møttes i Augsburg for å garantere for Ottos pakt med Berengar, etter Ottos første ekspedisjon til Italia tidligere samme år. Etter Bucs syn skulle Liudprand underminere Berengars troverdighet overfor disse østfrankiske magnatene. Squatriti 2007: 14-5 fremhever Bucs syn. Levine 1991: 70-84 analyserer Liudprands retorikk med særlig vekt på bruken hans av grotesk humor.

<sup>43</sup> Buc 1995 og 2001.

Av de sentrale studiene av Liudprands verk, er den viktigste for meg Conrad Leysers studie fra 2010.<sup>44</sup> Han hevder at biskoper var et hovedtema for Liudprand i *Antapodosis*, og at han systematisk tok for seg translasjon og vigsling av biskoper.<sup>45</sup> Kirkeretten slo fast at det kun var tillatt for biskoper å bytte bispesete i nødstilfeller, og denne regelen ble understreket av en retorikk som fremstilte biskopen som gift med bispesetet sitt.<sup>46</sup> I århundret før Liudprand skrev *Antapodosis* hadde mulighetene for opportunistiske biskoper til å flytte fra mindre til større bispeseter blitt flere, samtidig som hedningers herjinger ofte gjorde det nødvendig å finne nye bispeseter til biskoper som var blitt fordrevet.<sup>47</sup> Leyser plasserer Liudprands behandling av translasjoner i kontekst av en diskusjon mellom forskjellige forfattere omkring translasjoners gyldighet, og viser hvilke kanoniske tekster Liudprand baserte argumentasjonen sin på. Leyser konkluderer med at Liudprand forsøkte å vise sine samtidige faren ved biskoplig profesjonalisering: hvis det å være biskop var en karriere med muligheter for mobilitet og forfremmelse, forsterket dette behovet for å etablere kriterier til å vurdere gode og dårlige kandidater. Gjennom behandlingen sin av translasjon og vigsling, hevder Leyser, ville Liudprand etablere slike kriterier.<sup>48</sup> I diskusjonen av disse temaene har Leyser hovedsakelig betont Liudprands bruk av kirkerett. I min egen behandling vil jeg i større grad se på hvilke etiske prinsipper som lå til grunn for Liudprands vurderinger av de forskjellige translaterte biskopene.

Liudprand skrev imidlertid ikke bare *Antapodosis*. Også de andre verkene hans kunne vært av interesse for en studie som denne, men av plasshensyn har jeg valgt å se bort fra dem. Jeg skal likevel gi en kort oversikt. En gang før januar 962 kan Liudprand ha holdt en påskepreken et sted i Østfrankerriket, til en forsamling som inneholdt flere biskoper. Vi har ett håndskrift som inneholder denne prekenen, som i løpet av 1970-tallet ble tilskrevet Liudprand.<sup>49</sup> Prekenen er todelt. Første del er en tenkt dialog med en jøde, hvor Liudprand

---

<sup>44</sup> Conrad Leyser, "Episcopal office in the Italy of Liudprand of Cremona, c. 890-970", *English Historical Review*, vol. CXXV, no. 515, 2010. Mitt kapittel 4.1.1 konkluderer likt som Leysers artikkel, om enn via litt andre veier, som vi skal se.

<sup>45</sup> Translasjon er det kirkerettslige begrepet for at en biskop byttet bispesete.

<sup>46</sup> Translasjon var forbudt etter den femtende kanonen av det andre konsilet i Nikaea (holdt i Nikaea utenfor Konstantinopel i 787), <http://www.ewtn.com/library/COUNCILS/NICAEA2.HTM>, oversatt av Norman Tanner. Sist besøkt 8. februar 2012. Se C. Leyser 2010: 803-4 for ekteskapsretorikken.

<sup>47</sup> C. Leyser 2010: 802-3.

<sup>48</sup> C. Leyser 2010: 816.

<sup>49</sup> Se Karl Leyser, "Liudprand of Cremona: Preacher and homilist", i Karl Leyser, *Communications and power in medieval Europe. The Carolingian and Ottonian centuries*, red. Timothy Reuter, London 1994, for en gjennomgang av prekenen og en vurdering av Liudprands forkynning. Squatriti 2007: 18-24 omtaler også prekenen. Håndskriftet er Clm 6426 ved Statsbiblioteket i München og ble først utgitt av Bernhard Bischoff i 1984. Håndskriftet hadde tilhørt biskop Abraham av Freising (som Liudprand kan ha kjent personlig, Huschner 2003: 612f, 615f), og utgjør en biskoplig håndbok med velsignelser og andre redskapstekster Abraham kan ha

utla den kristne troen og tilbakebeviste innvendingene til en jødisk tviler. Andre del, som er fremhevet som mer i tråd med formen på den tidlige middelalderske prekenen,<sup>50</sup> fremstår som en kritikk av grådige biskoper. Paolo Squatriti har kommentert at Liudprand "emerges from the *Homily* as a courageous believer willing to reproach his ecclesiastical superiors [dvs. biskopene] for their lack of Christian charity and pained by clerical indifference to social and economic inequalities".<sup>51</sup> Slikt viste Liudprand at han var i stand til å kritisere biskoper også i andre verk enn *Antapodosis*. Det er også tilfelle med Liudprands andre historiske verk. Der det første verket, *Antapodosis*, hadde som formål å legitimere en ottonsk intervensjon i Italia etter forliket i Augsburg i 952, anstrengte Liudprand seg i det andre på å legitimere det Otto gjorde etter at han hadde intervenert i Italia i 962. Dette var *Historia Ottonis* eller *Liber de Ottonis regis* – Ottos historie eller Boken om kong Otto. *Historia Ottonis* er lik *Antapodosis* i at den er et stykke pro-ottonsk propaganda, men den er samtidig mye mer tematisk begrenset og betydelig kortere.<sup>52</sup> Den skildrer hvordan Otto ble tilkalt til Italia i 960 for å beskytte paven fra den italienske kongen Berengar 2. og dennes sønn Adalbert; Otto ankom, ble kronet til keiser, fant ut at paven var korrump, og brukte resten av boka på å undertrykke Adalbert og pave Johannes. Her er målet for Liudprands kritikk igjen Berengar 2., men i enda større grad sønnen hans Adalbert og pave Johannes 12. Liudprands skrev sitt siste historieverk i 969, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, om det diplomatiske oppdraget hans i Konstantinopel i 968. Det råder en viss uenighet omkring sjangeren og formålet til denne teksten, men den beste hypotesen forklarer den som et forsøk fra Liudprand på å bortforklare et mislykket oppdrag.<sup>53</sup> Verket er preget av Liudprands sarkastiske humor, og kontrasten til

---

hatt bruk for i misjonsarbeidet blant slaverne i bispedømmet hans i Kärnten i dagens Østerrike; K. Leyser 1994b: 113.

<sup>50</sup> Squatriti 2007: 214, note 32 bemerker at prekenen skiftet tone mot slutten av kapittel 21 (av totalt 29); han karakteriserer første del som en "schoolroom exercise" og andre del som "much closer to normal tenth-century sermons (also in length ...)".

<sup>51</sup> Squatriti 2007: 19.

<sup>52</sup> Dette gir mindre rom for tolkninger, noe som kan forklare hvorfor den i mindre grad enn *Antapodosis* og *Relatio de legatione Constantinopolitana* har vært gjenstand for større studier fra historikere, Squatriti 2007: 7 karakteriserer Liudprands litterære *persona* i *HO* som "severe and detached". Squatriti er generelt opptatt av å fremheve at Liudprand var en dyktig forteller som ikke etterlot seg spor av sin personlighet i verkene sine, men at han i større grad etterlot seg spor av de litterære *personae*, eller maskene, han tok på seg som forteller. Han er dermed av den oppfatning at Liudprands verk passer bedre til litterær analyse enn psykoanalyse; Squatriti 2007: 7. Selv om Squatriti ikke refererer til Jon N. Sutherlands monografi her, er det opplagt at han stiller seg i opposisjon til Sutherland 1988: 14 og 16, som påsto at "Liudprand probably had no intention of being so self-revealing, but allowed himself to be swept by the enthusiasm of the moment into making personal statements. (...) Liudprand's possible insecurities raise doubts about the stability of his personality. While the nature of the evidence would not support any kind of a professional psychoanalysis, certain attitudes conveyed in *Antapodosis* do corroborate the existence of some abnormality in his view of life." Jeg følger Squatriti i denne undersøkelsen.

<sup>53</sup> Se Squatriti 2007: 30-1. Det har imidlertid også vært forklart som et forsøk på å hisse opp de søritalienske fyrstene til opprør mot Konstantinopel, se for eksempel Henry Mayr-Harting, "Liudprand of Cremona's account of his legation to Constantinople (968) and Ottonian imperial strategy", *The English Historical Review*, vol. 116,

kapittel 6 av *Antapodosis* er tydelig. I 949 hadde Liudprand i all hovedsak vært positiv til den østromerske kulturen. I 968 var situasjonen betydelig mer spent, og Liudprand mye mindre tolerant overfor de bysantinske hoffseremoniene.<sup>54</sup>

### 1.2.3 Adalbert av Magdeburgs *Continuatio Reginonis*

Forfatteren av *Continuatio Reginonis* – fortsettelsen av Regino – var anonym. Han har likevel med tilnærmet fullstendig sikkerhet blitt identifisert med Adalbert, en munk fra St. Maximinklosteret i Trier.<sup>55</sup> I 960 ble en viss Libutius fra klosteret St. Alban i Mainz vigslet som misjonsbiskop til Rus, et slavisk rike i dagens Russland og Ukraina. Libutius døde imidlertid i 961, og annalen for dette året skildret de følgende hendelsene slik:

Adalbert fra klosteret St. Maximin etterfulgte ham i vigslingen som utsending til fremmede land, gjennom erkebiskop Williams renkespill og råd, selv om han [Adalbert] stolte på ham og aldri hadde gjort ham noe vondt.<sup>56</sup>

Måten denne annalen er skrevet – særlig den lett fornærmede måten Adalberts tiltro til og skuffelse over William er beskrevet – identifiserer tydelig munken Adalbert som forfatteren av *Continuatio Reginonis*.<sup>57</sup> Adalberts videre karriere er hovedsakelig kjent fra krøniken han skrev selv. Annalen for 962 beskrev hvordan han kom skuffet hjem fra Rus' rike og ble tatt godt imot av William; og i annalen for 966 ble han utpekt som abbed av klosteret St. Peter i Wissembourg etter et valg blant munkene.<sup>58</sup> Det var sannsynligvis som abbed av Wissembourg han skrev fortsettelsen av Reginos krønike, siden krøniken slutter i 967 og det er kjent fra Thietmar av Merseburgs *Chronicon* at abbed Adalbert av Wissembourg ble valgt som erkebiskop av Madgdeburg i 968.<sup>59</sup> Som denne summariske karriereoversikten indikerer,

---

no. 467, 2001. K. Leyser 1994a: 135ff tar også for seg *Legatio* i dette henseendet, og selv om Mayr-Harting påpeker at Leyser var skeptisk til hans tolkning (Mayr-Harting 2001: 539, særlig note 2, og 554, note 3), er Leyser i overveiende grad enig med Mayr-Harting.

<sup>54</sup> Både K. Leyser 1994a og Mayr-Harting 2001 diskuterer forholdet mellom romersk (i betydningen byen Roma), bysantinsk og saksisk identitet. Mayr-Harting 2001: 543-5 redegjør for spenningene mellom Otto og den østromerske keiseren.

<sup>55</sup> MacLean 2009a: 55. John Nightingale, *Monasteries and patrons in the Gorze reform. Lotharingia c. 850-1000*, Oxford 2001: 211-2 diskuterer kildene til en mulig lotharingisk bakgrunn for Adalbert.

<sup>56</sup> "cui Adalbertus ex coenobitis sancti Maximini machinatione et consilio Wilhelmini archiepiscopi, licet meliora in eum confisus fuerit et nihil umquam in eum deliquerit, peregre mittendus in ordinatione successit", Adalbert, s.a. 961, Kurze (red.) 1890: 170.

<sup>57</sup> Se dessuten MacLean 2009a: 55.

<sup>58</sup> Adalbert, s.a. 962 og 966, Kurze (red.) 1890:172 og 177.

<sup>59</sup> David A. Warner (red. og ovs.), *Ottonian Germany. The Chronicon of Thietmar of Merseburg*, Manchester Medieval Sources Series, Manchester 2001: 108 (kap. 22). Adalbert opptrådte også senere i Thietmars krønike, blant annet gjennom en feide med en slektning av Thietmar, se Warner 2001: 113, 127, 133-7. Dateringen til Adalberts embetsperiode i Wissembourg er dessuten støttet av at han i annalen for 967 fortalte at erkebiskop

var Adalbert en sentral person i kong Otto 1.s maktapparat. Han var i tillegg i slekt med den mektige Billung-familien, som blant annet hadde kommandoen over de østfrankiske grenseområdene mot de slaviske stammene, og han deltok i Ottos hoffkapell som noe mer enn bare en notar.<sup>60</sup> Adalbert døde i 981.

Adalberts krønike tok opp fortellingen der Regino slapp, og dekker perioden fra 907 til 967. Krønikens annaler er svært varierende i lengde, fra en enkelt setning til flere sider i Simon MacLeans oversettelse – og enkelte år har overhodet ingen oppføringer. De korte annalene er spredt over hele krøniken, men generelt er annalene opp til 939 mye kortere enn de senere.<sup>61</sup> Krøniken tok overveiende for seg hendelser i Østfrankerriket, men den er så kongeorientert at når de ottonske kongene dro til Italia, ble også hendelser her behandlet i tidvis stor detalj. Veldig få hendelser utenfor Østfrankerriket eller de østfrankiske kongenes inngripen i Italia er tatt med, og hovedvekten av disse fant sted i Vestfrankerriket.

På grunn av måten Adalbert redigerte fortsettelsen sammen med Reginos krønike, har verket blitt karakterisert som en ottonsk verdenskrønike. Ved å fortsette på Reginos andre bok uten noen betydelig overgang, forsøkte Adalbert å overta den frankiske fortida fra karolingerne: historien om ottonernes vekst ble en del av "boken om gjerningene til frankernes konger", *liber de gestis regum francorum*.<sup>62</sup> Som en del av dette fremhevet Adalbert i tillegg de ottonske kongene som beskyttere av fred og orden, mens han understreket at motstanderne deres bare brakte med seg krig og kaos.<sup>63</sup> Den ottonske karakteren til Adalberts krønike understrekes av at verket slutter med en beskrivelse av hvordan Otto 2., sønnen til Otto 1., ble kronet til keiser sammen med faren i Roma, 22. desember 967.<sup>64</sup> Slik sluttet verket med både far og sønn som romerske keisere, noe som har

---

William ble syk, men at han ble frisk igjen. William døde imidlertid i mars 968 (MacLean 2009a: 271, note 224), så Adalbert må ha fullført krøniken en gang mellom den siste hendelsen han beskrev – Otto 2.s keiserkroning 22. desember 967 – og mars 968.

<sup>60</sup> Nightingale 2001: 224, særlig note 27. Se Karl Leyser, *Rule and conflict in an early medieval society. Ottonian Saxony*, London 1979: 11-12 og *passim* for Billung-familiens fremtredende stilling i Sachsen, og særlig Hermann Billung som *princeps militiae* mot slaverne i 936.

<sup>61</sup> Dette og Kurzes redigeringsmetode førte til at det oppsto en teori om at teksten var skrevet i to utkast, der det første sluttet i 939. Michael Frase, *Friede und Königsherrschaft. Quellenkritik und Interpretation der Continuatio Reginonis. Studien zur ottonischen Geschichtsschreibung*, Studia Irenica 35, Frankfurt am Main 1990: 24-43 har tilbakebevist denne teorien. Frase 1990: 19-23 gjennomgår utgivelseshistorien til Reginos og Adalberts tekster.

<sup>62</sup> Regino, begynnelsen av bok 2, Kurze (red.) 1890: 40. Karl Hauck, "Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtsschreiber", i Helmut Beumann (red.), *Festschrift für Walter Schlesinger*, bind 2, Köln 1974: 282-3. Airlie 2006: 110-1. Bernhard Zeller, "Liudolfinger als fränkische Könige? Überlegungen zur sogenannten Continuatio Reginonis", i Richard Corradini et al. (red.), *Texts and identities in the early middle ages*, Wien 2006 bygger videre på dette punktet.

<sup>63</sup> Hauck 1974 var den første til å peke på dette trekket hos Adalbert, men den mest systematiske studien av temaet er hos Frase 1990.

<sup>64</sup> Hauck 1974: 341ff.

blitt tolket som et signal fra Adalbert både om at sønnen skulle overta farens hegemoniske stilling og om at sønnen var gammel nok til å lære om maktens ansvar.<sup>65</sup> Dermed blir igjen den moralsk-didaktiske kongespeiltematikken aktuell, som tilfellet også var med Reginos krønike.

### 1.3 Hva var en biskop?

Jeg har nå presentert grunnlaget for studien i den postkarolingiske verden og i kildene. Men hva med biskopene? Hvilket grunnlag fantes for idealene for oppførselen deres? Jeg vil i det følgende se på tre normative kilder til biskoplig oppførsel: beskrivelsen av biskoper i Bibelen, i Isidor av Seville (ca. 560-636) *Etymologier*, og i dokumentene fra synoden i Hohenaltheim i Østfrankerriket i 916.<sup>66</sup>

I moderne oversettelser av Bibelen kalles gjerne kirkeledere for "tilsynsmenn". I Vulgata, den latinske oversettelsen som var vanlig gjennom størstedelen av middelalderen, kalles de imidlertid som regel for *episcopi*, biskoper.<sup>67</sup> Ved flere anledninger ble det angitt hvordan en slik kirkeleder skulle oppføre seg. I avskjedstalen sin til de eldste i Efesos sa for eksempel Paulus:

Ta vare på dere selv og på hele den flokken som Den hellige ånd har satt dere til å være tilsynsmenn for! Vær hyrder for Guds menighet, som han vant ved sitt eget blod. For jeg vet at når jeg har dratt bort, vil glupske ulver trenge inn blant dere, og de skåner ikke flokken. Ja, blant deres egne skal det stå fram menn som farer med falsk lære for å få dratt disiplene med seg. Våk derfor og husk på at jeg natt og dag i tre år aldri holdt opp med å rettlede hver eneste en av dere med tårer.

Og nå overgir jeg dere til Gud og hans nådeord, som kan bygge opp og gi dere arven sammen med alle dem som er blitt helliget. Jeg har aldri vært ute etter sølv eller gull eller klær fra noen. Dere vet selv at disse hendene har skaffet meg og medarbeiderne mine det vi trengte. Alltid

---

<sup>65</sup> MacLean 2009a: 58.

<sup>66</sup> Grunnen til å se på Bibelen som en kilde til kunnskap om idealer for biskoper er opplagt. Isidor *Etymologier* var den viktigste læreboka i den tidlige middelalderen: "His most famous work, *Etymologiae sive origines*, written at the request of King Sisebut, was widely used in medieval education, as attested by the more than a thousand extant manuscripts, second only to the number of manuscripts of the Bible." Se Priscilla Throop (red. og ovs.), *Isidore of Seville's Etymologies. The complete English translation of Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Oroginum Libri xx*, bind 1, Charlotte 2005: xii. Synoden i Hohenaltheim, 20. september 916, var en østfrankisk generalsynode under den pavelige utsendingen biskop Petrus av Ortes ledelse som samlet halvparten av de østfrankiske biskopene, og kanskje kong Konrad (d. 919). Siden den samlet så mange biskoper og fant sted så nært forfatterne mine både i tid og sted, er den representativ for det kirkerettslige synet på biskoper i perioden. Se Ernst-Dieter Hehl og Horst Fuhrmann (red.), *Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001. Teil 1: 916-961*, Monumenta Germaniae Historica Concilia 6.1, Hannover 1987: 1-4.

<sup>67</sup> Se for eksempel 1 Tim 3.2-7. I alle referanser til bibelsteder vil jeg bruke standardforkortelsene brukt i de moderne norske bibeloversettelsene; jeg har brukt Bibelselskapets 2011-oversettelse i tillegg til en onlineversjon av Vulgata (se litteraturlisten).

har jeg holdt fram for dere at vi må arbeide på denne måten og ta oss av de svake. Husk de ordene Herren Jesus selv sa: "Det er saligere å gi enn å få."<sup>68</sup>

Paulus fremsatte en hel rekke dyder som i dag er ansett som tradisjonelt kristne: nøysomhet, gavmildhet og hardt arbeid. Det som imidlertid er mest fremtredende i denne talen, er at Paulus vektlegger biskopenes plikt til å passe på menighetene sine. Først og fremst gjaldt dette for sjelene deres, ved at biskopene skulle beskytte menighetene fra vranglære som hyrder beskytter flokken fra ulver. I andre rekke kommer den materielle beskyttelsen, hvor Paulus' beskjed til de vordende kirkelederne var at de ikke måtte være grådige på egne vegne, men gi til de trengende. Paulus utdypet og utbroderte dette poenget i et annet brev:

En tilsynsmann må ikke kunne anklages for noe. Han må være én kvinnes mann, nøktern, forstandig, høflig, gjestfri, dyktig til å undervise, ikke drikkfeldig eller voldelig, men mild, uten stridslyst og pengebegjær. Han må lede sitt eget hus på en god og hederlig måte og ha lydige barn. Dersom han ikke klarer å lede sitt eget hus, hvordan kan han da ha omsorg for Guds menighet? Han må ikke være nyomvendt, for da kan han bli hovmodig og komme under samme dom som djevelen. Han må også ha godt ord på seg blant dem som står utenfor, så han ikke blir til spott og går i djevelens snare.<sup>69</sup>

Og videre:

En eldste må det ikke være noe å utsette på: Han skal være én kvinnes mann, barna hans må være troende, ikke trassige og ikke kunne beskyldes for å leve vilt og utsvevende. For en tilsynsmann er Guds forvalter, og det må ikke være noe å utsette på ham. Han må ikke være egenrådig, bråsinnt, drikkfeldig, voldsom eller ute etter skammelig vinning. Han skal være gjestfri, godhjertet, forstandig, rettskaffen, gudfryktig og herre over seg selv. Han må holde seg til det troverdige ord som samsvarer med læren, slik at han duger både til å veilede i den sunne lære og til å vise til rette dem som sier imot.<sup>70</sup>

Peter ga uttrykk for mye av det sammen, inkludert hyrdemotivet:

De eldste blant dere ber jeg inntrengende, jeg som selv er en eldste og et vitne om Kristi lidelser og har del i herligheten som skal åpenbares: Vær hyrder for den Guds flokk som dere har hos dere! Ha tilsyn med den, ikke av tvang, men av fri vilje, slik Gud vil, og ikke for vinnings skyld, men av hjertet. Gjør dere ikke til herrer over dem som Gud har gitt dere ansvar for, men vær et forbilde for flokken. Når den øverste hyrden åpenbarer seg, skal dere få herlighetens seierskrans som aldri visner.<sup>71</sup>

Disse formaningene til ledere av lokale menigheter trenger ikke å kommenteres mye. Det er tilstrekkelig å peke på at de aller fleste påbudene for de første biskopene var knyttet til de pastorale pliktene deres: til å passe på menighetens tro og livsførsel. Mange av påbudene

---

<sup>68</sup> Apg 20.28-35. For metaforen om biskopene eller geistligheten som hyrder, se Monika Suchan, "Monition and advice as elements of politics", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 41.

<sup>69</sup> 1 Tim 3.2-7.

<sup>70</sup> Tit 1.9.

<sup>71</sup> 1 Pet 5.1-4.

gjaldt også kirkeledernes personlige moral og oppførsel. Slike trekk var imidlertid viktige først og fremst for at biskopene skulle kunne være troverdige og dermed effektive ledere for kirkene sine: "Han må holde seg til det troverdige ord som samsvarer med læren, slik at han duger både til å veilede i den sunne lære og til å vise til rette dem som sier imot" (Paulus). "Vær et forbilde for flokken" (Peter).

600 år senere knyttet Isidor av Sevilla det biskoplige embetet opp til omsorg for de som var satt under ham, gjennom det greske verbet *skopein* – opphavet til det latinske *episcopus*, biskop – som han forklarte med det latinske verbet *intendere*, å våke.<sup>72</sup> I neste avsnitt spant han videre på dette, med å oversette *episcopi* til *speculatores*, oppsynsmenn. "For biskopen er kirkas oppsynsmann. Han vokter over livene og moralen til de som er satt under ham."<sup>73</sup> Isidors beskrivelse av biskopen er veldig kort og konsis, ettersom *Etymologier* fungerer som en slags encyklopedi.<sup>74</sup> Selv om han ikke gikk i detaljer er likevel kjernen fra de bibelske passasjene gjenkjennelig, i det at biskopen skulle passe på menigheten sin, som en hyrde passer hjorden. Igjen er det altså de pastorale pliktene som først og fremst er viktige, selv om Isidors definisjon er så vid at den ikke ekskluderer andre oppgaver.

Til slutt i denne oversikten har vi en oppsummerende rapport, eller *acta*, fra den østfrankiske synoden i Hohenaltheim i 916. Som vi kan se av kapitteloversikten dens, handlet sju av de i alt trettifem kapitlene om biskoper generelt.<sup>75</sup> Kapittel II, for eksempel, sa at biskopene skulle være hellige, slik som Herren er hellig. Det parafraserte også Første kongebok, og spurte, "Hvis folket synder skal presten (*sacerdos*) be for det, men hvis presten synder, hvem skal da be for ham?"<sup>76</sup> Kapittel III bygde videre på dette ved å trekke frem Jesu ord til apostlene om at de var verdens lys og jordens salt under overskriften "Item de episcopis".<sup>77</sup> Kapittel IIII siterte Paulus' første brev til Timoteus 3.2, som vi har sett på over, om at det sømmer seg for en biskop å være uklanderlig, å undervise folket ikke bare gjennom ord, men også gjennom handling.<sup>78</sup> Kapittel V fortsatte med å oppfordre alle biskoper og prester til å leve fromt, rett og ærbart, synges messer for folket, og holde prekener. Kapittel

---

<sup>72</sup> Isidor, *Etymologiae*, VII.12.11. Throop 2005: VII.12.11 angir betydningen av *intendere* som "to watch". *Intendo* er bokstavelig "å strekke"; "å våke over" er dermed en billedlig forståelse av ordet, som i "å strekke oppmerksomheten" mot noe.

<sup>73</sup> Isidor, *Etymologiae*, VII.12.13.

<sup>74</sup> Throop 2005: xiii.

<sup>75</sup> Hehl og Fuhrmann 1987: 18-9.

<sup>76</sup> Hehl og Fuhrmann 1987: 21; jf. 1 Sam 2.25: "Når en mann synder mot en annen, skal Gud dømme ham. Men når en mann synder mot Herren, hvem skal da be for ham?"

<sup>77</sup> Matt 5.13-14, 6.23.

<sup>78</sup> "*Oporet episcopum inreprehensibilem esse, docere populum non solum verbis, sed etiam bonis actibus*", Hehl og Fuhrmann 1987: 21.



VIII har overskriften "Om at biskopene ikke må være dårlige eksempler for folket",<sup>79</sup> og ga det samme budskapet som kapittel V. Synodens *acta* hadde også mer tekniske påbud om biskoper, men kapittel II, III, IIII, V og VIII gir et godt nok bilde av idealene for biskopene. Som tilfellet også var med Paulus', Peters og Isidors formaninger, vektla de generelle kapitlene først og fremst biskopenes rolle som forbilder for folket, eller menighetene. Det var den personlige moralen deres som derfor var viktig; vi kan imidlertid se en viss utvikling i det at synoden eksplisitt påla biskopene å forkynne for menighetene sine.

Idealene som ble fremsatt i Bibelen, hos Isidor og i Hohenaltheims *acta* var i all hovedsak pastorale, det vil si knyttet til biskopenes ansvar for menighetens sjelesorg. Disse beskrivelsene av biskopers oppgaver og egenskaper tjener som bakgrunn for studien min.

## 1.4 Undersøkelsens oppbygning og funn

Undersøkelsen min vil ha følgende struktur:

Kapittel 2 vil gi en rask skisse av den politiske og kirkelige historiske bakgrunnen i perioden fra karolingernes maktovertakelse i 751 til midten av 900-tallet. Denne redegjørelsen vil særlig ta for seg forholdene i Det østfrankiske riket og i Italia, men situasjonen i Vestfrankia vil også bli referert til der det er nødvendig. Til slutt i kapitlet vil jeg presentere to utviklingstrekk som har vært sentrale i forskningen på kirka i den postkarolingiske perioden: det ottonske system, med særlig betoning av Steffen Patzolds nylige nyansering av denne modellen, og de viktigste trekkene ved de kirkelige reformbevegelsene i det gamle karolingerriket på 900- og 1000-tallet.

Kapittel 3 er en undersøkelse av Regino av Prüms kritikk av biskoper i krøniken hans fra 906. Kapitlet vil være sentrert rundt kong Lothar 2.s av Lotharingias forsøk på å skille seg fra kona Theutberga fra 964 av. Dette er en av de viktigste episodene i Reginos krønike, siden så godt som all den senere kritikken hans av biskoper kan knyttes opp til den. Her finner jeg at Regino hovedsakelig var opptatt av hvorvidt biskoper var egnet til embetet sitt.

I kapittel 4 undersøker jeg Liudprand av Cremonas *Antapodosis*. Jeg har funnet en konsekvent bruk av sinnelagsetiske vurderingskriterier i Liudprands tekst, hvor han vektla hensiktene bak biskopers gjerninger. Dette gjaldt både for innsettelsessaker av forskjellige slag, og i de forskjellige aspektene av biskopers forhold til verdslige krefter. Liudprand føyde seg også til den moralsk-didaktiske tradisjonen jeg har redegjort for i kapittel 1.1, ved at han

---

<sup>79</sup> Hehl og Fuhrmann 1987: 21, "VIII. Ut non malum exemplum sint populo episcopi."

var opptatt av biskopenes personlige moral; han var ikke velvillig overfor biskoper som var ærgjerrige, grådige eller som begikk grove forbrytelser i forbindelse med verdslige aktiviteter.

Adalbert av Magdeburgs krønike er gjenstand for undersøkelse i kapittel 5. Det mest overraskende med verket hans er kanskje at han ikke kritiserte biskoper mer enn han gjorde. Kritikken hans rettet seg først og fremst mot biskoper som gjorde opprør mot de ottonske kongene, som en del av den større beretningen hans om hvordan særlig Otto 1. overvant all motstand takket være Guds velvilje. Krøniken har likevel også en mer generell tendens hvor Adalbert kritiserte biskoper som begikk overgrep mot kirkas, og særlig klostres selvstendighet, samtidig som han roste konger som ga kirka mer frihet.

I kapittel 6 bringer jeg funnene mine fra kapittel 3, 4 og 5 sammen. Ved å sammenligne hva Regino, Liudprand og Adalbert var opptatt av og hvordan de fremstilte forskjellige temaer, vil jeg finne ut om holdningene til biskopers oppførsel endret seg eller varierte i perioden og i områdene jeg har sett på. Jeg har funnet en stor grad av kontinuitet og stabilitet i holdningene, men i tillegg til at de tre forfatterne selvfølgelig ikke alltid var like interessert i det samme, har jeg funnet en utvikling særlig innenfor holdningene deres til kirkas frihet.



## 2 Bakgrunn

Perioden jeg skal ta for meg i denne undersøkelsen er forholdsvis lang og har som de fleste andre perioder et komplisert hendelsesforløp, spesielt når det gjelder konger og herskere. Derfor vil jeg i dette kapitlet gi en kort oversikt over de viktigste utviklingstrekkene i Vest-Europa mellom 750 og 950. Til å begynne med vil jeg særlig vektlegge utviklingen i Det frankiske riket, mens fremstillingen mot slutten vil være mer sentrert rundt Det østfrankiske riket. Første del av kapitlet vil hovedsakelig ta for seg den politiske historien, og se på hvordan denne påvirket kirkehistorien. Her vil jeg forsøke å få frem regionaliseringen som fant sted fra slutten av 800-tallet og hvilken innflytelse denne hadde på kirka. I andre del av kapitlet vil jeg gjøre rede for to utviklingstrekk som har vært trukket mye frem i forskningen som sentrale ved 900-tallets kirkeliv i den vestlige kristenheten. Drøftingene i dette kapitlet av det såkalte ottonske systemet og reformbevegelsene på 900- og 1000-tallet vil danne grunnlaget for kontekstualiseringen av funnene mine i kapittel 6.

### 2.1 Politisk og kirkelig historie

I den tidlige middelalderen, før de store kirkelige reformene som begynte på slutten av 1000-tallet, var det i liten grad noe stort skille mellom den åndelige og den verdslige sfæren i samfunnet.<sup>80</sup> Dette er kanskje aller mest synlig i kongens rolle i kirka. Han var ikke bare en vanlig lekmann, men en mellommann mellom geistligheten og folket, en *mediator cleri et plebis*. I denne funksjonen skulle kongene ikke bare beskytte grunnlaget for kirkas materielle eksistens, men også mekle i indrekirkelige disputer, utpeke biskoper, sammenkalle og delta i kirkemøter, og være med å bestemme kirkerett.<sup>81</sup> Kongens evne til å utøve myndigheten sin hadde dermed stor betydning for kirkas situasjon.

---

<sup>80</sup> Reuter 2006c: 95. Se ellers den enorme faglitteraturen på det såkalte sakrale kongedømmet, som kan brukes som en indikator på samspillet mellom verdslige og åndelige krefter i samfunnet. Se for eksempel Canning 2005: 47-59.

<sup>81</sup> Gerd Tellenbach, *The church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, ovs. Timothy Reuter, Cambridge 1993: 38.

## 2.1.1 Konger og kirkereform i Karolingerriket

Karolingerriket er betegnelsen på Det frankiske riket i perioden da det ble dominert av det karolingiske dynastiet, mellom 750- og 890-tallet. Frankerne, som hadde kjerneområdene sine i det som i dag er Nord-Frankrike, dominerte Vest-Europa fra 500-tallet til slutten av 800-tallet, først under konger av det merovingiske dynastiet, så under karolingerne.<sup>82</sup> Rikets første karolingiske konge, Pippin 3. (752-68), hadde arvet den viktige stillingen som hushovmester for de merovingiske kongene i 741, og kontrollerte dermed det frankiske rikets administrasjon og militærmakt.<sup>83</sup> I 751 sendte han ifølge de offisielle kongelige frankiske annalene bud til paven og spurte om det var riktig at den som ble kalt konge i et rike ikke også hersket. Paven svarte nei, og Pippin avsatte dermed den siste merovingiske kongen og lot seg krone som konge.

I 768 ble Pippin etterfulgt av sønnen Karl (d. 814), i dag kjent som Karl den store. Karl la nye områder under frankisk herredømme, blant annet Lombardia i Italia og Sachsen i dagens Tyskland. I løpet av 780-tallet begynte Karl dessuten arbeidet med å reformere kirka i riket sitt.<sup>84</sup> Mangelen på politisk stabilitet under de merovingiske kongene og den politiske og kirkelig-administrative regionaliseringen som hadde funnet sted, hadde gjort det vanskelig å bevare enhetlige standarder for utdanning av presteskapet, særlig innen grammatikk, for liturgi, kanonisk rett og etter hvert også overholdelse av de monastiske reglene. Karls prosess for å bedre denne situasjonen ble iverksatt i samarbeid med geistlige og intellektuelle, og kom blant annet til uttrykk gjennom kongens deltakelse i kirkemøter. Et eksempel på dette kan være konsilet i Aachen i 789. Her samlet kongen og de oppmøtte biskopene 82 kanoner fra tidligere økumeniske kirkemøter, og omformulerte dem som kongelige dekret.<sup>85</sup> I slike tilfeller ser vi hvordan den verdslige makten brukte sine egne prosedyrer til å utstede noe som

---

<sup>82</sup> Nyere forskning har fremhevet viktigheten av ikke å konseptualisere de tidlige middelalderske kongerikene som etniske. Collins 2010: 101 advarer: "While the history of this period (dvs. folkevandringstiden) is normally seen in terms of whole peoples migrating or invading, in practice many of the groups, and the individuals, who rose to prominence in the second half of the fifth century were mixed in their ethnic origins and created new cultural and political entities rather than continuing old ones." Videre, s. 111: "... in the period 461-86 there existed a large number of rivals competing for power in Gaul. No real distinction can be made between competitors whose military backing was largely monoethnic – that is, those who would normally be classed as barbarian or Germanic kings – and those who commanded mixed forces of multi-ethnic origins. Indeed, it would be unwise to envisage individuals and groups behaving as if ethnic allegiance was the main influence on their actions."

<sup>83</sup> Collins 2010: 168-71.

<sup>84</sup> Collins 2010: 309. Utviklingen innen kirkerett og botslitteratur er en del av reformene påbegynt av Karl den store, som særlig ville reformere dekadansen og vanstyret i den merovingiske kirka og å motvirke dens partikularisme, Reynolds 1995: 615. James A. Brundage, *Medieval canon law*, London 1995: 27-29 gir en kort oversikt over reformarbeidet under Karl den store.

<sup>85</sup> Collins 2010: 311.

tidligere ville blitt sett som rent kirkelige lover. Dette var et uttrykk for at rikets velferd ble ansett som tett bundet til den korrekte utøvelsen av selv den minste kirkelige loven, og at Karl selv så på den moralske tilstanden til kirka i områdene han hersket over som ubrytelig knyttet til den materielle fremgangen til riket hans.<sup>86</sup>

Da Karl døde i 814 overtok sønnen Ludvig, kjent som Ludvig den fromme, både riket og reformene fra faren. Både Karl og Ludvig hadde hersket over riket som enekonger, men dette var bare fordi de ikke hadde brødre som kunne legge krav på sin del av farsarven.<sup>87</sup> De siste ti årene av Ludvigs regjeringstid var imidlertid konfliktfylt. Ikke bare kranglet sønnene hans seg imellom; de gjorde også opprør mot faren, både hver for seg og sammen. Da Ludvig døde i 840 gikk de tre sønnene hans Lothar (d. 855), Ludvig tyskeren (d. 876) og Karl den skallede (d. 877) til krig mot hverandre for å sikre hver sin del av riket. Etter at slaget ved Fontenay i 841 hadde krevd livene til et stort antall frankiske aristokrater, kom de tre brødrene sammen i Verdun i 843 og delte riket mellom seg. Lothar ble konge av Midtriket – kalt Lotharingia, *regnum Lotharii*, etter sønnen hans Lothar 2. – som strakte seg fra dagens Nederland og gjennom de østre delene av dagens Frankrike, helt til Mellom-Italia. Ludvig tyskeren ble konge av de germanske områdene øst for Rhinen – Sachsen, Bayern, Thüringen, Schwaben. Karl den skallede fikk områdene som i dag utgjør mesteparten av det vestre og nordlige Frankrike. Denne oppdelingen besto lenge. Lotharingia ble absorbert og kranglet over av Ludvig tyskeren og Karl den skallede og etterkommerne deres etter at Lothar den 1.s sønn Lothar 2. døde i 869, og Ludvig tyskerens sønn Karl den fete (d. 888) hersket i en kort periode over hele riket igjen. Ellers var Verdun-avtalen fra 843 avgjørende for Europas territoriale oppdeling.

---

<sup>86</sup> Denne prosessen er vanligvis referert til som den karolingiske renessansen. Brown 2003: 439ff argumenterer imidlertid for at det ikke var noe som trengte å bli født igjen. Karls samtidige beundret i liten grad den hedenske klassiske perioden, men fant heller idealer i den senantikke kristne kulturen, fra Augustins og Theodosius' periode. Denne kulturen hadde aldri forsvunnet, men var til stede i allestednærværende tekster, og den fremsto som Guds tidløse nærvær. I stedet for renessanse var det bare påkrevd med en *correctio*, korreksjon, irrettesettelse. En levende, men slumrende kultur trengte ikke å fødes på nytt, men å vekkes og settes på fote igjen. Hvis kongen og samarbeidspartnerne hans ikke lyktes i dette, ville Gud straffe kristenheten med nedgang og nye barbarinvasjoner.

<sup>87</sup> Som de merovingiske forgjengerne deres foretrakk også karolingerne å dele opp riket mellom alle arveberettigede sønner, Julia M. H. Smith, *Europe after Rome, a new cultural history 500-1000*, Oxford 2005: 145. Karl den store ble herre over hele riket da broren Karloman døde tre år etter faren. Også Ludvigs brødre ble på forskjellig vis ute av stand til å arve, se Collins 2010: 318-9.

## 2.1.2 Konger og kirka etter karolingerne

Denne oppsplittingen av det karolingiske riket gikk inn i en ny fase etter Karl den fete død i 888; en periode hvor det kaotiske mylderet av konger lett kan bli forvirrende. Karl den fete var, som vi har sett over, den siste kongen som hersket over hele riket, men allerede i hans regjeringstid hadde den første ikke-karolingiske kongen dukket opp. Boso, et medlem av det såkalte riksaristokratiet som tradisjonelt assosieres med byen Vienne og landskapet Provence,<sup>88</sup> lot seg krone til konge i det sørøstlige Vestfrankerriket i 879, i det politiske vakumet etter Karl den skalledes død i 876. Da Karl den fete selv døde barnløs var det Arnulf av Kärnten, den uekte sønnen av Karls bror Karlmann (d. 880), som overtok kongedømmet i Østfrankerriket. På samme tid utropte de to frankiske stormennene Berengar 1. (d. 924) og Wido av Spoleto (d. 894) seg som konger i Italia. I Vestfrankerriket fortsatte de karolingiske kongene å herske, men mellom 888 og 898 var Odo av Paris også vestfrankisk konge, og utover 900-tallet mistet karolingerne mer og mer evnen til å utøve autoritet i riket.<sup>89</sup> I Østfrankerriket døde Arnulf av Kärntens illegitime karolingiske linje ut med sønnene hans, Zwentibold (d. 900) og Ludvig barnet (d. 911). Ludvig barnet ble etterfulgt av den frankiske hertugen Konrad den yngre, men da også han døde uten arvinger i 918, skjedde nok et skifte. Hertug Henrik av Sachsen ble valgt som østfrankisk konge i 919, mens Arnulf av Bayern fikk kongelignende myndighet i hertugdømmet sitt.<sup>90</sup> Henrik 1. hersket frem til han døde i 936, da han ble etterfulgt av sønnen Otto 1. (d. 973), kjent som Otto den store.

I denne situasjonen med stadig skiftende konger og oppdelig av det gamle frankiske storriket, var ikke forholdene de beste for å videreføre Karl og Ludvigs reformarbeid. I tillegg opplevde rikene i denne perioden angrep fra skandinaviske vikinger fra nord og vest,

---

<sup>88</sup> Som medlem av *die Reichsaristokratie*, de frankiske aristokratene som hadde jord og makt over hele riket og ikke var bundet til ett bestemt sted, var ikke Bosos horisonter begrenset til Provence, og koblingen mellom ham og denne regionen er mer eller mindre tilfeldig. Han hadde interesser over hele det vestfrankiske riket, og områdene han hersket over som konge var ikke et sammenhengende territorium. Dessuten omtalte han seg som "konge", ikke som "konge av Burgund-Provence"; se Stuart Airlie, "The nearly men: Boso of Vienne and Arnulf of Bavaria", i Anne J. Duggan (red.), *Nobles and nobility in medieval Europe. Concepts, origins, transformations*, Woodbridge 2000: 37-8.

<sup>89</sup> Jean Dunbabin, "West Francia: the kingdom", i Reuter 1999a: 372-97 gir et godt inntrykk av situasjonen i Vestfrankerriket. Han fremhever at karolingerne fortsatte å ha et fortrinn fremfor rivaler til tronen på grunn av sin større legitimitet til sent på 900-tallet, men at denne legitimiteten ikke nødvendigvis lot seg omsette i større innflytelse.

<sup>90</sup> Timothy Reuter, *Germany in the early middle ages, 800-1056*, London 1991: 137ff. Både Adalbert og Liudprand skildret denne hendelsen som at kong Konrad utpekte Henrik som etterfølger mens han lå på dødsleiet, noe som har ført til en langvarig diskusjon om Adalbert her baserte seg på Liudprand eller omvendt, og om skildringen har noen som helst rot i virkeligheten. Philippe Buc, "919 noch ein mal: Of the ritualized demise of kings and of political rituals in general", i Gerd Althoff og Christiane Witthöft (red.), *Zeichen, Rituale, Werte*, Münster 2004: 151-178 har en oversikt over historiografien og foreslår som løsning at både Adalbert og Liudprand baserte seg på hyllingsdiktet *Panegyricus Berengarii*, skrevet til den italienske kongen Berengar 1. (888-924) rundt 915.

muslimske sarasenerne fra sør og ungarske rytterhærer fra øst. Kombinasjonen av svekket kongelig sentralmakt og angrep utenfra førte ofte til at lokale aristokrater tok over forsvaret av kirker og klostre i områdene sine. De karolingiske kongene hadde vært avhengige av kirkelige institusjoners bidrag i form av gaver, militærtjeneste og bønner. Derfor hadde de styrket kirkas institusjonelle integritet og hjulpet den til å beholde og beskytte kirkegodset.<sup>91</sup> På en lignende måte tok de lokale stormennene fra slutten av 800-tallet kontroll over kirkene og klostrene de beskyttet. Denne kontrollen manifesterte seg ofte i at de innsatte geistlige i embetene knyttet til institusjonene de kontrollerte.<sup>92</sup>

Både geistlige og verdslige kirkeieieres innflytelse over kirka ble dessuten styrket av en økning i kirkegrunnleggelser fra begynnelsen av 800-tallet. De fleste nye kirkene ble grunnlagt av verdslige stormenn, men det ble også grunnlagt kirker av geistlige og i forbindelse med nyriddinger. I slike tilfeller var det som regel kirkeieren som hadde ansvar for å ansette og lønne presten.<sup>93</sup> Selv om det ofte kunne ligge gode hensikter bak grunnleggelsene av slike egenkirker, som disse kirkene kaltes, kunne både eierne og prestene svikte i oppgavene sine. Dette skjedde mer og mer i den vanskelige perioden fra rundt 880, da både indre strid og ytre press bidro til å svekke mulighetene for overoppsyn. Hvis det skjedde misbruk, hadde ikke nødvendigvis biskopene mulighet til å gripe inn, og selv om kongene og regionale kirkemøter forsøkte å fortsette den karolingiske lovgivingen for å styrke kirka, var det ingen garanti for at reglene ville bli gjennomført. Avstanden mellom juridisk teori og praktisk virkelighet fortsatte å være stor opp mot 1100-tallet.<sup>94</sup>

Når vi både ser at kongene ikke nødvendigvis var veldig effektive til å forsvare kirkas jord og rettigheter, og at paven i enda mindre grad enn på 800-tallet var i stand til å utøve myndighet utover Mellom-Italia,<sup>95</sup> styrkes inntrykket av at biskopene var de avgjørende aktørene i kirka på 900-tallet.<sup>96</sup> Dette kommer også til syne gjennom at aktiviteten til synoder og konsiler i perioden, samt den kirkerettslige lovgivingen, hovedsakelig var lokal og sentrert rundt bispedømmet eller en sjelden gang kirkeprovinsen. På denne slags kirkemøter behandlet

---

<sup>91</sup> Janet L. Nelson, "Kingship and royal government", i McKitterick 1995: 388-92, særlig 391.

<sup>92</sup> Brundage 1995: 30-1.

<sup>93</sup> Tellenbach 1993: 28. Tellenbach 1993: 76 advarer mot å bli ledet av senere ideologier og "ekklesiologier" (bilder av hva kirka var) til å se situasjonen for kirka på 900-tallet som en nedgang bare fordi den ikke lenger levde opp til kravene fra en verden i endring. Tellenbach understreket også (s. 77) at politiske eller økonomiske hensyn knapt var hovedmotivene bak byggingen av egenkirker, som denne formen for kirkeorgansiering kalles. Kirkene representerte betydelige investeringer og ville generelt ha kostet mer enn de brakte inn hvis formålet de angivelig ble bygd for ble tatt alvorlig. Hovedmotivet bak kirkegrunnleggelser var altså tro; det er viktig ikke å glemme dette, selv om disse kirkeeierne altså eide kirkene sine og hadde rett til å utnytte dem.

<sup>94</sup> Tellenbach 1993: 77-80.

<sup>95</sup> Timothy Reuter, "Reading the tenth century", i Reuter 1999a: 20.

<sup>96</sup> McKitterick 1999: 130.



biskoper og andre geistlige riktignok ofte generelle interne kirkelige bestemmelser. Sakene som ble diskutert var likevel av mer lokal betydning, som oppførselen til biskopene og geistligheten, saker knyttet til kirkedisiplin eller lekfolks religionsutøvelse.<sup>97</sup>

Det er altså dette bildet som ligger til grunn for valget mitt om å skrive om normer for biskopers oppførsel i andre kilder enn de først og fremst normative, som kirkerettslig lovgivning. I en situasjon hvor biskopene var veldig viktige samtidig som det ikke var gode betingelser for overoppsyn, må mulighetene for misbruk ha vært store. Samtidig eksisterte det en bevissthet om at biskoper skulle oppføre seg på en bestemt måte, og at de skulle være forbilder for menighetene sine, slik vi så i kapittel 1.3. Dermed er det rom for at enkelte geistlige benyttet historiesjangerens didaktiske muligheter til også å kritisere det de oppfattet som umoralske biskoper.

## 2.2 Forskningshistoriske trender

Det er særlig to kirkehistoriske forhold som har vært diskutert mye i forskningen de siste tiårene, og som er relevante for denne undersøkelsen. Dette er det ottonske systemet og de kirkelige reformbevegelsene på 900- og 1000-tallet. Jeg vil derfor gjøre rede for disse her, for så å trekke dem frem igjen avslutningsvis i kapittel 6.

### 2.2.1 Det ottonske systemet og det biskoplige *ministerium*

Den forklaringsmodellen som oftest har vært tillagt størst evne til å forklare biskopenes rolle i det østfrankiske eller tyske riket på 900- og 1000-tallet, er det ottonske systemet.<sup>98</sup> Systemet var egentlig en konstitusjonshistorisk generalisering som skulle forklare de østfrankiske kongenes politikk for å holde riket samlet og beskytte sin egen posisjon.<sup>99</sup> Ettersom undersøkelsen min ofte vil se på møter mellom biskoper og konger, og det ottonske systemet tradisjonelt har vært den vanligste måten å forklare forholdet mellom disse to gruppene, vil jeg kort presentere det her. Jeg vil deretter se på hvilke implikasjoner systemet hadde for

---

<sup>97</sup> McKitterick 152-3.

<sup>98</sup> Det ottonske systemet er det norske navnet på den styringsmodellen som på tysk omtales som *das ottonische Reichskirchensystem* og på engelsk kalles *the imperial church system*. Se Sverre Bagge, *Europa tar form, år 300 til 1350*, Oslo 2004: 187. Som jeg var inne på i innledningen, er det fortsatt for tidlig til å snakke om noe tysk rike i perioden jeg skriver om. Selv om det ottonske systemet også skal ha vært virksomt etter at man kan begynne å snakke om et tysk rike, vil jeg for enkelhets skyld holde meg til betegnelsen østfrankisk.

<sup>99</sup> John Eldevik, "Bishops in the medieval Empire: new perspectives on the church, state and episcopal office", *History Compass* 9/10 2011 gir en historiografisk oversikt over utviklingen av teorien fra Leopold von Ranke (1795-1886) til i dag.

forventninger til biskopers oppførsel, og modifisere disse forventningene ved å relatere dem til den nyeste forskningen. Temaet vender tilbake i kapittel 6, der jeg plasserer fremstillingene til Regino, Liudprand og Adalbert i kontekst av denne forskningen.

Det ottonske system er navnet på en styringsmodell som ifølge den tradisjonelle forklaringen var utviklet av den østfrankiske kongen Otto 1., eller av faren hans, Henrik 1. Ifølge denne modellen bygde de østfrankiske kongene opp et administrasjonssystem med geistlige i viktige posisjoner, som en motvekt mot det verdslige aristokratiet.<sup>100</sup> Dette skal ha vært et særtrekk ved det østfrankiske riket, sammenlignet med Vestfrankerriket og England, hvor forholdet mellom kongen og biskopene skal ha vært annerledes.<sup>101</sup>

Forskningen på det ottonske systemet er et villniss av mindre enkeltstudier av ofte begrenset betydning, og gamle historiografiske konstruksjoner.<sup>102</sup> I en nylig studie av kunnskap om biskoper fra sent 700- til tidlig 900-tall har imidlertid Steffen Patzold forankret biskopenes rolle i de frankiske kongedømmene i en idé som tilskrev biskopene lederskapet for kristenheten, sammen med keiseren.<sup>103</sup> Etter denne modellen hadde kongen eller keiseren og bispekollegiet delt ansvar for menneskehetens sjelesorg, for deres jordiske vel og for at Guds velbehag skulle fortsette å tilfalle riket.

Patzold kom frem til denne konklusjonen etter å ha stilt spørsmålet om hva personer på 800- og 900-tallet visste om hva rollen deres i samfunnet innebar. Fra dette trakk han for biskopenes del ut idéen om et *ministerium*, altså bispeembetets plikter og rettigheter.<sup>104</sup> Av

---

<sup>100</sup> Bagge 2004: 187; Leif Grane, *Kirken i den europæiske middelalder*, København 1999: 68; Eldevik 2011: 777.

<sup>101</sup> Det ottonske system er veldig omstridt, og særlig Timothy Reuter, "The 'imperial church system' of the Ottonian and Salian rulers: a reconsideration", i Reuter 2006a har stilt spørsmål ved og avvist dets systematiske natur. Reuters artikkel var gjennombruddet for kritikken mot rikskirkas systemkarakter, og selv om det råder enighet om at han var litt for kategorisk avvisende til Østfrankerrikets unikhhet (jf. Henry Mayr-Harting, "Foreword", i Patricia Skinner (red.), *Challenging the boundaries of medieval history: the legacy of Timothy Reuter*, Studies in the early middle ages 22, Turnhout 2009), har hans revisjonistiske tilnærming vært svært innflytelsesrik. Hagen Keller og Gerd Althoff, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen, 888-1024*, Gebhard Handbuch der deutschen Geschichte 3, Stuttgart 2008: 364ff oppsummerer det nåværende synet. Dette beholder trekk som at kongen i stor grad utpekte kandidater til bispeseter etter at de først hadde vist seg lojale mot kongen gjennom tjeneste ved hoffkapellet, som del av de østfrankiske og etter hvert tyske kongenes politikk. Timothy Reuter modererte også den nokså polemiske fremstillingen sin fra Reuter 2006b (opprinnelig utgitt i 1982), i Reuter 1991. Selv om han også her fremsto som kritisk til det ottonske systemet, vektla han for eksempel at minst en fjerdedel av biskopene ble valgt fra hoffkapellet mot slutten av Otto 1.s regjeringstid (Reuter 1991: 196), der han tidligere i større grad hadde vektlagt hvor mange biskoper som *ikke* hadde vært *capellani* (Reuter 2006b: 331).

<sup>102</sup> Eldevik 2011.

<sup>103</sup> Patzold 2008: 521ff. Idéen skal ha blitt formulert fra Ludvig den frommes regjeringstid, og særlig fra 820-tallet. Patzold argumenterer for at dikotomien mellom en karolingisk stat og et ottonsk personalsambandsstat ikke er holdbar, og at konseptet om herredømme, som har vært grunnleggende for mye av arbeidet på det ottonske system etter andre verdenskrig, er for abstrakt; se Eldevik 2011: 782-3 for en oppsummering av Patzolds argumenter og en plassering av dem i historiografisk kontekst.

<sup>104</sup> Eldevik 2011: 783; Patzold 2008: 521ff. Idéen om det biskoplige *ministerium* er forøvrig veldig lik den i forskningen mer etablerte idéen om kongens embete som et *ministerium*. Se Smith 2005: 240-4, med særlig vekt

plasshensyn har jeg ikke sett på trekk Patzold knyttet til *ministerium*-modellen underveis i de tre primære analysekapitlene mine, siden han hovedsakelig tar for seg perioden før min egen. I stedet har jeg avslutningsvis i kapittel 6 forsøkt å relatere mine egne funn til utviklingen Patzold har argumentert for, ettersom modellen hans ser ut til å være av stor betydning for forståelsen av biskopers rolle i Frankerriket fra midten av 800-tallet.<sup>105</sup>

## 2.2.2 Reformbevegelser på 900- og 1000-tallet

En annen fremtredende utvikling ifølge forskningen, er de såkalte reformbevegelsene på 900-tallet. Disse har gjerne blitt sett som forløpere til eller forutsetninger for de gregorianske reformene på slutten av 1000-tallet.<sup>106</sup> Ettersom dette er et av de dominerende trekkene i forskningen på kirkas historie mot slutten av den tidlige middelalderen, og den ligger som et slags underforstått teleologisk mål for flere studier av kirka på 900-tallet, har jeg valgt å gi en kort oversikt over denne bevegelsen her.<sup>107</sup>

I sin presentasjon av 900-tallets reformbevegelser angir Sverre Bagge to hovedtendenser, én nordlig klosterbevegelse og en sørlig folkelig vekkelsesbevegelse. Den nordlige klosterbevegelsen vil få mest oppmerksomhet her, siden den er mest relevant for

---

på Hincmar av Rheims (806-882), og Canning 2005: 49, om hvordan *rex gratia dei*-elementene i kongers tiltaleformer (*intitulatio*) kan knyttes til det kongelige *ministerium*.

<sup>105</sup> Patzold 2008: 55-60 tok for seg Regino, om enn i litt mer generelle drag, mens Liudprand og Adalbert var aktive etter perioden Patzold fokuserte på. Det er ennå litt for tidlig til å vurdere betydningen av Patzolds arbeid, men han sitteres regelmessig i antologien til Ludger Körntgen og Dominik Wassenhoven (red.), *Patterns of episcopal power. Bishops in tenth and eleventh century Western Europe*, Berlin 2011. Se imidlertid forbeholdene mot gyldigheten av Patzolds normative fremgangsmåte for å beskrive praksis i Riches 2011: 51, med referanse til Riches' anmeldelse av Patzolds verk i note 2.

<sup>106</sup> Bagge 2004: 183ff er et veldig pavedømmesentrert eksempel på dette tradisjonelle synet. Maureen C. Miller, "Masculinity, reform, and clerical culture: narratives of episcopal holiness in the Gregorian era", *Church History*, vol. 72, no. 1, 2003: 25-6, noter 2-4 har en oversikt over forskjellige tradisjoner innen historiografien, med særlig vekt på ulike teoretiske tilnærminger til de gregorianske reformene. John Gilchrist, "Was there a Gregorian reform movement in the eleventh century?", *CCHA Study Sessions* 37, 1970 stiller seg kritisk til den tradisjonelle betoningen av pave Gregor 7.s rolle i reformene, og løfter frem, etter hans mening, like viktige reformtiltak fra andre paver og aktører. Tellenbach 1993: 157ff vier flere sider til å problematisere begrepet reform, og poengterer at "what church reform in the eleventh century really was is usually defined so inadequately that one can only describe it as an empty formula" (s. 158) og at "Reform is generally taken to be self-evidently progressive and positive; the idea that history has also known *reformationes in peius* [reformere til det verre, min ovs.] hardly raises its head, and modern scholarship is thoroughly 'reform friendly' [et begrep han kritiserte på s. 157]" (s. 158, note 78). Når jeg snakker om reform i denne undersøkelsen, vil jeg definere det som "en anstrengelse for (endelig) å forbedre erkjente uheldige forhold, en anstrengelse som alltid begynner på nytt". Denne definisjonen skal unngå de verste misbrukene av begrepet som Tellenbach påpekte, og finnes hos Wilfried Hartmann, *Kirche und Recht um 900. Die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 58, Hannover 2008: 24.

<sup>107</sup> Claudio Leonardi, "Intellectual life", i Reuter 1999a: 186 kommenterer at det intellektuelle livet på 900-tallet ofte betegnes som enten postkarolingisk eller pregregoriansk. Perioden har dermed vært sett i lys av andre perioder, og bare i liten grad har hatt noe eget "navn", med unntak av gamle og negative betegnelser som "jernårhundret" (*il secolo di ferro*) og "det mørke århundret".

forfatterne jeg undersøker. Den utgikk fra forsøk på å kreve at klostergeistligheten i større grad skulle leve opp til St. Benedikts regel. Denne regelen var en liste med strenge krav til en asketisk oppførsel for munkene, og var den dominerende klosterregelen i Vest-Europa til 1100-tallet.<sup>108</sup> Det er omstridt i hvor stor grad klosterne i Vest-Europa i denne perioden faktisk hadde opplevd et forfall i moralske standarder. Gerd Tellenbach har for eksempel avvist at det var så mange degenererte klostre på 900-tallet som enkelte samtidige og nåtidige kommentatorer skal ha det til.<sup>109</sup> I krigstider kunne likevel monastiske kirker og andre bygninger bli ødelagt, og munkene kunne lide materiell nød i så stor grad at de måtte livnære seg av eget arbeid. Slike forhold innebar at den monastiske disiplinen ble svekket og gjennomføringen av klosterets åndelige plikter led. Som en konsekvens av dette fremholder Tellenbach at reformene på 900-tallet hovedsakelig dreide seg om å gjenoppbygge forfalne kirker og bygge nye, samt å sikre prestenes utdanning. Først og fremst var målet imidlertid å skaffe alle kirker et solid økonomisk grunnlag, slik at de kunne tilby tilstrekkelige liturgiske tjenester og gi geistligheten et fundament for å lede et regulært liv.<sup>110</sup>

Joachim Wollasch har i tillegg til dette understreket at det ikke var snakk om én enkelt monastisk reformbevegelse. Ifølge ham må en hver omtale av klosterreform på 900- og 1000-tallet ta høyde for at de fleste klostre gjennom patronasje var låst i bånd av herredømme (*lordship*) under lokale verdslige og geistlige stormenn, og at klostrene ikke kunne bevege seg utenfor de forholdsvis trange rammene gitt av slike bånd.<sup>111</sup> Vi må derfor skille mellom tilfellene der initiativet kom fra en geistlig eller verdslig klostereier og tilfellene hvor de reform-vennlige medlemmene av et kloster samarbeidet med en hersker. Var det en kongelig ordre, et uttrykk for en biskops vilje eller kravene fra aristokratiske interesser som ledet til reform, eller var det viljen til fellesskapet av abbeden og munkene selv? Her fremhever Wollasch Cluny og deres avleggere som et kloster uavhengig av all åndelig og verdslig herredømme, *dominatio*, som en kontrast til de "lotharingiske" reformklostrene, først og

---

<sup>108</sup> Om opprinnelsen til Regelen, se Brown 2003: 224-5. Pave Gregor 1.s forkjærlighet for Benedikts Regel forklares i Brown 2003: 210.

<sup>109</sup> Tellenbach 1993: 108, og også 161. Se Uta-Renate Blumenthal, *The Investiture Contest. Church and monarchy from the ninth to the twelfth century*, Philadelphia 1988: 7 for en mer pessimistisk lesning, med for eksempel beskrivelser som denne: "Abbeys as well as churches became important pawns in the power politics of the prominent aristocratic families. In the late ninth and early tenth centuries, therefore, monastic peace and seclusion and observation of the Rule of Saint Benedict were rare." Blumenthals bok er likevel en av de beste korte innføringene i investiturstriden og reformbevegelsene.

<sup>110</sup> Tellenbach 1993: 80. Han gir et nyansert bilde av 900-tallsreformenes mangefasetterte virksomhet og mål på 109ff.

<sup>111</sup> Joachim Wollasch, "Monasticism: the first wave of reform", i Reuter 1999a: 166. Hele Nightingale 2001 er forøvrig en demonstrasjon av hvor avhengig klostre var av båndene til beskytterne sine, slik det kommer frem av bokas tittel: *Monasteries and patrons in the Gorze Reform*.

fremst Gorze og St. Maximin i Trier, som ble reformert av henholdsvis erkebiskop Adalbero av Laon og hertug Gislebert av Lotharingia.

Selv om både den clunianske og den lotharingiske reformbevegelsen ansees som del av samme idéhistoriske strømning, er det Cluny som oftest blir regnet som mest innflytelsesrik overfor den neste store reformbevegelsen: 1000-tallets såkalte gregorianske reform.<sup>112</sup> Der reformene på 900-tallet var mangefasettete og omfavnet et vidt spekter av formål, var 1000-tallets reformer ifølge tradisjonelle forklaringer mer preget av å ville redusere et mindre antall onder: simoni og nikolaitisme, eller geistlig ekteskap og konkubinater.<sup>113</sup> Begge disse forholdene hadde vært kritisert og motarbeidet i lang tid, men fra midten av 1000-tallet ble innvendingene i større grad rettet mot lekfolks funksjoner og rettigheter innad i kirka – rettigheter og funksjoner som delvis var utledet fra idéer om det teokratiske herredømmet til kongen ved Guds nåde, og delvis fra lekfolks rettigheter som egenkirkeeiere.<sup>114</sup> Det kan likevel ikke være snakk om at dette var et forsøk på å frigjøre kirka fra noen jordisk forurensning. Kirkas frihet var ikke et spørsmål om å frigjøre kirka *fra* verden, men om å frigjøre den *i* verden, ved å gjøre både den og dens ulike delinstitusjoner mer selvstendig fra andre krefter.<sup>115</sup>

Etter en rekke pavevalg hvor kandidater med bakgrunn i reformerte klostre vant fra midten av 1000-tallet, fikk til slutt reformistene kontroll over pavesetet, og brukte denne kontrollen til å styrke pavemaktens sentrale stilling. Deretter forsøkte de å gjennomføre det forholdsvis radikale politiske programmet sitt, som blant annet innebar å bygge juridiske og institusjonelle mekanismer for å sikre kirka mot å bli for underlagt verdslige interesser. Dette ligger imidlertid utenfor denne undersøkelsen.<sup>116</sup> Jeg vil i kapittel 6 vende tilbake til reformbevegelsene på 900-tallet, og forsøke å si noe om i hvor stor grad utviklingen er gjenspeilet hos Regino, Liudprand og Adalbert.

---

<sup>112</sup> Wollasch 1999: 180ff; Bagge 2004: 184.

<sup>113</sup> Tellenbach 1993: 161. Rudolf Schieffer, "Simonie", i *Lexicon des Mittelalters*, bind VII, Berlin 1999, kolonne 1922: "Als Bezeichnung für den verbotenen Handel mit geistl. Sachen, bes. für materielle Leistungen beim Erwerb kirchl. Ämter". Se Tellenbach 1993: 82-6 for en oversikt over variasjoner som kunne forekomme.

<sup>114</sup> Tellenbach 1993: 175. Tellenbach 1993: 161-75 gjennomgår historien til og utviklingen av kritikken mot simoni og nikolaitisme, som brudd på det geistlige sølibatet ble kalt.

<sup>115</sup> Tellenbach 1993: 348-9.

<sup>116</sup> En god oppsummering med vekt på de kirkerettslige aspektene ved reformene er Brundage 1995: 34-43.

### 3 Regino av Prüms *Chronicon*

I dette kapitlet vil jeg avdekke hvilke normer for biskoplig oppførsel Regino av Prüm ga når han beskrev og kritiserte biskoper i krøniken sin (ca 906). Jeg har som hovedpremiss at Reginos moralsk-didaktiske formål med krøniken – hvor han forsøkte å gi den unge østfrankiske kongen Ludvig barnet gode og dårlige eksempler på oppførsel han kunne ta lærdom av – også smittet over på delene som omhandler biskoper. Delvis kan han tenkes å ville lære opp den unge kongen i hva som kjennetegnet en god biskop, og delvis kan han ha benyttet den samme teknikken på biskoplig oppførsel som på kongelig, bevisst eller ubevisst.

Tilfellene jeg har funnet faller inn under to overordnede kategorier: legitimt og illegitimt samarbeid med konger, og innsettelse av biskoper. Selv om Regino ikke uttalte eksplisitt at det var et mål for ham å gi en systematisk behandling av normer for biskopers oppførsel, er det likevel mulig å se hvilke prinsipper han brukte for å vurdere biskopenes handlinger. Regino var en idealistisk moralist: Det viktigste hensynet for ham var kirkas beste, og han anså enkeltindividers moralske svikt for å være den største trusselen mot dette. Det er følgelig ingen gjennomgripende systemkritisk analyse vi har å gjøre med her, men mer en kritikk av enkelte tilfeller etter hvert som de dukker opp i Reginos beretning.

Reginos kritikk er dermed ikke del av en systematisk behandling av hvordan biskoper oppførte seg, men summen av historisk-moralske *exempla*: formanende historier og karakterskisser til etterfølgelse eller skrekk og advarsel. Jeg har forsøkt å identifisere slike eksempler ved å gå så dypt ned i Reginos tekst som mulig. Selv der hvor han mer eller mindre bare gjenga kildene sine vil han ofte ha lagt til språklige detaljer eller tematiske vektlegginger som kan si oss noe om holdningene hans. Jeg har også forsøkt bare å inkludere tilfeller hvor jeg kan sammenligne med flere andre, for bedre å få frem eventuelle felles trekk og konsekvente vurderinger.

#### 3.1 Samarbeid med konger

Regino skrev som vi har sett i en periode da det kun i veldig liten grad var noe skille mellom samfunnets sekulære og åndelige sfærer, og kongen hadde derfor i mange tilfeller en aktiv rolle å spille overfor kirka. Følgelig kan vi ikke forvente å finne noen kritikk av kongers såkalte innblanding i kirkas saker etter gregoriansk-reformatorisk mønster, all den tid dette

ikke ble ansett for å være kontroversielt.<sup>117</sup> På samme måte var det forventet at geistlige skulle samarbeide med kongen om å ta vare på riket og dets innbyggere.

Det var imidlertid ikke alt samarbeid mellom konger og høytstående geistlige som ble ansett som legitimt. Som jeg vil vise i den følgende undersøkelsen, så Regino særlig ublidt på biskoper som handlet ut fra sitt eget fremfor kirkas beste. Hovedeksemplet mitt her vil være kong Lothar 2.s skilsmissexak. Dette er en betydningsfull enkeltepisode som er viet stor oppmerksomhet av Regino. Den utgjør som vi skal se også en av de viktigste hendelsene i hele krøniken. Jeg vil også trekke inn andre eksempler, men da hovedsakelig for å belyse holdningene som kommer frem gjennom fremstillingen av skilsmissexaken.

### 3.1.1 Lothar 2.s skilsmissexak – bakgrunn

Et av tilfellene hvor Regino uttrykte reservasjoner til biskopers samarbeid med konger, utgjør også den dramatiske vendingen i krøniken hans, hvor den uheldige utviklingen for karolingerne begynner å skyte fart.<sup>118</sup> I 864 prøvde kong Lothar 2. av Lotharingia å skille seg fra kona, dronning Theutberga, for å kunne gifte seg med konkubina Waldrada. Allerede i annalen for 856, hvor han nevnte at Lothar og Theutberga giftet seg, ga Regino et frampek til hvilken betydning dette forholdet ville få for både riket og hans eget verk:

og fra denne forbindelsen skjedde det voldsom ødeleggelse, ikke bare for ham selv, men også for hele riket hans, slik det i det følgende vil bli brakt frem i lyset.<sup>119</sup>

Kongens synder skulle altså føre til lidelser for riket. Senere skildret Regino disse lidelsene i større detalj, da han beskrev hvordan både Lothars sønn Hugo og vikingene herjet i Lotharingia:

så voldsom var plyndringen (...) at ingenting skilte disses [i.e., Hugo og hans menn] og vikingenes ondskap. (...) På denne måten raste allmektige Gud mot Lothars rike og virket imot det (...) og slik fullbraktes profetien til den hellige pave Nicholas, og samtidig forbannelsen hans, som han hadde frembrakt over det samme riket.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> En konsis oppsummering av det han kaller "the pre-Gregorian mentality" finnes i Reuter 2006c.

<sup>118</sup> Airlie 2006: 119.

<sup>119</sup> "ex qua coniunctione maxima ruina non illi solum, sed etiam omni regno eius accidit, sicut in subsequentibus luce clarius apparebit", Regino, s.a. 856, Kurze (red.) 1890: 80.

<sup>120</sup> "tanta rapina (...) ut inter horum et Normannorum malitiam nil differet. (...) Sic sic Deus omnipotens iratus regno Lotharii adversabatur (...) ut prophetia sanctissimi Nicholai papae simul et maledictum, quod super eundem regnum protulerat, adimpleretur", Regino, s.a. 883, Kurze (red.) 1890: 121. Med referanse til Regino, s.a. 866. Jf. Airlie 2006: 121.

Dette er en nøkkelpassasje i Reginos forståelse av perioden frem mot Karl den fetes død, den siste karolingiske kongen som hadde hersket over hele det gamle frankiske riket, i 888. På grunn av syndene til Lothar 2. ble riket desimert og utarmet av invasjoner og indre stridigheter. I annalen for 880 hadde Regino hevdet at Lothar 2. også hadde skyld i at det karolingiske dynastiet døde ut. Gjennom tidlige dødsfall og sterile koner falmet et tallrikt kongehus til bare den uektefødte Arnulf av Kärnten var igjen til å ta opp septeret. Ifølge pave Nicholas 1. var steriliteten et resultat av synd, slik det ble hevdet i et pavelig brev Regino gjenga i forbindelse med Lothars skilsmisse.<sup>121</sup>

### 3.1.2 Lothar 2.s skilsmissesak – biskopene som fariseere

For å få en legitim skilsmisse fra dronning Theutberga trengte kong Lothar imidlertid å få henne dømt for en forbrytelse. Han trengte også å få det til å se ut som om han ikke tok initiativet selv, siden Theutberga naturligvis kom fra en mektig familie. Ifølge Regino var det her biskopene kom inn i bildet. Lothar gikk nemlig til erkebiskop Gunther av Köln for å få hans hjelp:

Og for at han lettere skulle si ja, lovet han å gifte seg med biskopens niese, dersom han kunne avvise den tidligere nevnte Theutberga ved hans og de andre biskopenes autoritet og tillatelse, med en hvilken som helst begrunnelse.<sup>122</sup>

Erkebiskop Gunther lot egne verdslige interesser veie tyngre enn rettferdigheten. Regino beskrev Gunther som "ustadig til sinns, ubetenksom i handling" og "forført av tomt håp".<sup>123</sup> Gunther fikk dessuten med seg erkebiskop Theutgaud av Trier, ved å vise ham noen utvalgte passasjer fra Det gamle og Det nye testamentet. Ettersom han visste at Theutgaud var en enkel mann uten kunnskap om Bibelen eller trening innen kanonisk rett, var det lett for Gunther å forklare Bibelen for ham i strid med kirkeretten. Regino oppsummerte med at den blinde ledet den blinde; den moralsk skruppelløse (for)ledet den utdannede.<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> Regino, s.a. 880, Kurze (red.) 1890: 116-7 for "selve den kongelige slekten skrumpet inn grunnet dels dødsfall i ung alder, dels koners sterilitet" – "ipsa regia stirpe partim inmatura aetate pereunte partim sterilitate coniugum marcescente"; Regino, s.a. 888 gjentar (de direkte etterfølgende, mannlige) karolingernes gradvise forsvinning; Regino, s.a. 866 siterer Nicholas 1. på at synd kunne føre til sterilitet. Airlie 2006: 130-1 redegjør for sammenhengen mellom disse annalene og betydningen deres for Reginos beretning som helhet.

<sup>122</sup> "Et ut facilius assensum preberet, promisit se eiusdem episcopi neptem in matrimonium acceptarum, tantum ut predictam Thietbirgam eius aliorumque episcoporum auctoritate et licentia repudiare quacumque ratione potuisset", Regino, s.a. 864, Kurze (red.) 1890: 80-1.

<sup>123</sup> "erat levis animo ac inconsideratus actione, (...) vana spe seductus", Regino, s.a. 864, Kurze (red.) 1890: 81.

<sup>124</sup> Regino, s.a. 864, Kurze (red.) 1890: 81. Referanse til Matt 15.14.



Regino siterte her et bibelord som i Matteusevangeliet ble brukt av Jesus til å kritisere fariseerne og deres forvrenging av Guds ord. Etter å ha blitt kritisert av fariseerne for at disiplene hans brøt moselovenes mat- og spiseregler, vendte Jesus kritikken mot fariseerne selv:

Han svarte: "Og dere, hvorfor bryter dere Guds bud av hensyn til deres egen overlevering? For Gud sa: 'Hedre far og mor' og: 'Den som bruker onde ord mot far eller mor, skal dø'. Men dere lærer: 'Den som sier til sin far eller mor: Det du skulle hatt av meg til hjelp, skal være en tempelgave, han trenger ikke å hedre sin far eller mor.' Altså har dere satt Guds ord ut av kraft av hensyn til deres egen overlevering. Hyklere! Jesaja profeterte rett om dere da han sa:

*Dette folket ærer meg med leppene,  
men hjertet er langt borte fra meg.  
Forgjeves dyrker de meg,  
for det de lærer, er menneskebud."*

Så kalte han folket til seg og sa: "Hør og forstå! Det er ikke det som kommer inn i munnen, som gjør mennesket urent. Men det som går ut av munnen, det gjør mennesket urent. (...) Bry dere ikke om dem! De er blinde veiledere for blinde. Og når en blind leder en blind, faller begge i grøfta."<sup>125</sup>

Fariseerne hadde tradisjonelt blitt brukt av kirkefedrene og andre kristne forfattere til å kritisere jødene for å sette egne skikker foran Guds ord, for derved å underminere jødene stilling som Guds utvalgte folk.<sup>126</sup> Her ser vi hvordan Regino vendte tradisjonell antijødisk retorikk innover mot andre kristne, ved indirekte å sammenligne erkebiskopene Gunther og Theutgaud med fariseere: De hadde vært uvitende om guddommelig lærdom og satt egne jordiske interesser over det etisk og moralsk riktige; hjertene deres var langt borte fra Gud, og det de lærte var menneskebud.

### **3.1.3 Lothar 2.s skilsmissesak – grenser for samarbeid med konger**

Kritikken får en ekstra dimensjon ved at det var snakk om to av Lotharingias viktigste og mektigste biskoper, som i tillegg gjorde det de gjorde i samarbeid med kongen. Biskoper skulle ha et godt forhold til kongene og bistå dem,<sup>127</sup> men her trakk Regino ikke overraskende ei grense. Rett nok hadde biskopene forpliktelse til konger og andre fyrster – de var avhengige av et godt forhold til dem, og ofte kunne biskopene takke fyrstene for at de i det

---

<sup>125</sup> Matt 15.3-14.

<sup>126</sup> Jonathan Elukin, "Judaism: From heresy to Pharisee in early medieval Christian literature", *Traditio*, vol. 57, 2002: 50ff.

<sup>127</sup> Reuter 2011: 35.

hele tatt hadde fått embetene sine.<sup>128</sup> Disse forpliktelsene veide likevel ikke så tungt at de overskygget kravet til at biskopene skulle te seg på en moralsk måte.

Regino skildret mange tilfeller hvor biskoper utførte tjenester for konger eller andre stormenn uten å kritisere dem for det,<sup>129</sup> så det var ikke selve praksisen han var kritisk til. Sannsynligvis var tross alt et av hovedformålene med selve krøniken hans å innynne seg hos hoffet til Ludvig barnet, så han kunne få tilbake stillingen sin som abbed i Prüm.<sup>130</sup> I tillegg ga han positive fremstillinger av biskoper som nektet å bistå fyrstene sine i umoralske foretak. Her kritiserte han ikke biskopene, men roste dem. For eksempel beskrev han i annalen for 635-41 hvordan biskop Lambert av Tongres ble drept av menn fra palasset etter at han hadde kritisert kongehuset; en beskrivelse som gir gjenlyd av helgenvenerasjonen av biskopen.<sup>131</sup> I annalen for 899 hevdet Regino også at Zwentibald, en av sønnene til Arnulf av Kärnten, hadde beordret biskopene til å ekskommunisere noen av motstanderne hans, og da de nektet hadde han truet, fornærmet og anklaget dem. Zwentibald var en mannlig etterkommer av Karl den store, om enn uekte, men likevel var det han som ble mål for Reginos kritikk her, hvor han ble fremstilt som en tyrann.<sup>132</sup> Like etter, i annalen for 903, forklarte Regino til slutt at erkebiskop Fulk av Rheims ble drept av Winemarus, en av følgesvennene til grev Baldwin av Flandern. Årsaken skal ha vært at Fulk nektet å hjelpe grev Baldwin med å få kontroll over klosteret St. Vaast, og etter drapet ble Winemarus beskrevet som besatt av Djevelen.<sup>133</sup>

Regino ga enda et tydelig forbilde for biskopers forhold til umoralske konger i annalen for 498-509. Der beskrev han hvordan den merovingiske frankerkongen Charibert satte til side den legitime kona si, og i stedet giftet seg med to søstre. På grunn av denne uhyrlige handlingen ble han ekskommunisert, og han døde etter å ha blitt slått ned av Guds rettferdige dom. Biskopen som ekskommuniserte ham var ingen andre enn en av det karolingiske dynastiets skytshelgener, St. Germanus av Paris.<sup>134</sup> Den tydelige kontrasten til Lothars

---

<sup>128</sup> Reuter 2006b: 328-30 (Tyskland), 347-8 (England, Frankrike, Italia). Reuter vektlegger at kongen ikke hadde all innflytelsen i innsettelse av biskoper, men at han ofte hadde det siste ordet, i alle fall der han kunne.

<sup>129</sup> Se f.eks. Regino, s.a. 605-11 (Cunibert av Köln som rådgiver for kong Dagobert), 749 (geistlige sendt til Roma for å skaffe Pippin 3. kongedømmet), 869 (biskoper involvert i strid om Lotharingia mellom Karl den skallede og Ludvig tyskeren).

<sup>130</sup> Hovedargumentet hos MacLean 2009b; se kapittel 1.2.1.

<sup>131</sup> Regino, s.a. 635-41. MacLean 2009a: 112, n. 373.

<sup>132</sup> Regino, s.a. 899; MacLean 2009b: 7-8, 20.

<sup>133</sup> Regino, s.a. 903.

<sup>134</sup> "Etter å ha forlatt sin rettmessige kone giftet Charibert seg med to søstre; på grunn av denne synden ble han ekskommunisert av den hellige biskop Germanus av Paris, og han døde rammet av rettferdige Guds dom og ble begravet i St. Romanus' basilika. Sigibert tok riket hans" – "Herechbertus derelicta legitima uxore, (...) duas sorores(...) sibi in matrimonium iungit; ex quo scelere excommunicatus est a sancto Germano Parisiorum episcopo et iusto Dei iudicio percussus moritur et in basilica sancti Romani sepelitur. Regnum eius Sigibertus arripuit", Regino, s.a. 498-509, Kurze (red.) 1890: 22. MacLean 2009a: 91, note 246 og 247 understreker at selv om Regino hadde denne informasjonen fra krønikeverket *Liber historiae francorum* (kap. 30-1), la han til flere

skilsmisssak gjør det klart at dette var ment som en beskjed til biskoper som vurderte å gjøre som Gunther og Theutgaud: de burde heller følge helgenens eksempel.

I alle disse tilfellene kan vi se hvordan Regino fremsatte idealer – eller historiske *exempla* – for hvordan biskoper burde oppføre seg når de ble bedt av konger eller andre fyrster om å utføre umoralske handlinger. Disse beskrivelsene tyder på at Regino hadde innsett at det ofte forholdsvis nære forholdet mellom fyrster og geistlige kunne ha sine ulemper, og derfor måtte ha grenser.

### 3.1.4 Lothar 2.s skilsmisssak – biskopenes kunnskaper

Innbakt i denne kritikken ser det også ut til å ligge en anklage mot biskopene om at de ikke var tilstrekkelig lærde. Erkebiskop Theutgaud av Trier ble som sett et lett bytte for erkebiskop Gunther av Kölns fordreide bibelfortolkninger, fordi han var en teologisk og kirkerettslig lettvekt.<sup>135</sup> Legatene som pave Nicholas 1. hadde sendt til Lotharingia rapporterte ifølge Regino på lignende måte til paven at de ikke hadde funnet en eneste biskop i kong Lothars rike som hadde en solid utdanning innen kanoniske studier.<sup>136</sup>

I Reginos beretning bidro den manglende utdannelsen til å lede biskopene ut på ville veier sammen med kong Lothar. Det antydes sterkt at erkebiskop Theutgaud kunne ha gjennomskuet erkebiskop Gunthers bibelske utlegninger dersom han hadde hatt en bedre utdanning. Hadde de lotharingiske biskopene vært bedre kjent med kirkeretten, ville de kanskje ikke latt seg bruke som brikker av kong Lothar. Planen hans om å skille seg fra Theutberga var bygd på biskopenes deltakelse; hadde de ikke dømt Theutberga i en synode, hadde han vært nødt til å finne et annet påskudd, som det kunne være enda vanskeligere å få aksept for. Kong Lothar kunne til og med ha blitt tvunget til å ta et mer offentlig initiativ selv, noe som kunne ha avslørt ham og ført til opprør. Slik det var, kunne han imidlertid utnytte det Regino så som biskopenes delvis ufortjente moralske og juridiske troverdighet for å nå målene sine.

---

språklige elementer (*legitima uxore*, "legitim kone", og *scelus*, "uhyrlig handling") for å forsterke den mer nøytrale beskrivelsen i *LHF*. St. Germanus av Paris var sammen med St. Genevieve Paris' skytshelgen (David Hugh Farmer, *Oxford dictionary of saints*, 5. utgave, Oxford 2004: 218). I tillegg hadde han fått en ny betydning av Karl den stores far Pippin 3., som skytshelgen for det nye karolingiske dynastiet sammen med St. Denis og St. Martin; Pippin og kona Bertrada fornyet i tillegg grunnleggelsen av Bertradas familiekloster i 762, og dedikerte det til nye helgener, inkludert St. Germanus. Dette klosteret var Prüm, Reginos hjemkloster; Julia M. H. Smith, "Rulers and relics c. 750-950: Treasure on earth, treasure in heaven", *Past and Present*, vol. 208 (suppl. 5): 78-80.

<sup>135</sup> Regino, s.a. 864.

<sup>136</sup> Regino, s.a. 865, Kurze (red.) 1890: 82-3.

### 3.1.5 Lothar 2.s skilsmisssak – erkebiskopenes straff

Hvor mye Regino vektla biskopenes betydning i skilsmisssaken, kan til slutt sees i hvordan han skildret skjebnen til erkebiskopene Gunther og Theutgaud. Her brøt Regino den kronologiske strukturen, og fortalte hvordan det gikk med dem allerede i annalen for 865, selv om de døde først i 869 og 871. Ifølge Simon MacLean gjorde Regino dette for å tydeliggjøre at det var snakk om guddommelig gjengjeldelse for kong Lothars skilsmisse.<sup>137</sup> Begge erkebiskopene ble ekskommunisert av paven, og derved ble de støtt ut av det kristne fellesskapet.<sup>138</sup> Beskrivelsene av hvordan erkebiskopene taklet pvens dom er i tråd med Reginos tidligere karakteristikker av dem. Theutgaud bar dommen med tålmodighet, og han forsøkte ikke å legge hånd på noe som hadde tilhørt det gamle embetet hans. Den ærgjerrige Gunther, på den andre siden, var "oppblåst av stolthetens ånd" og ikke redd for å rive til seg det han ikke hadde krav på.<sup>139</sup> Begge reiste frem og tilbake mellom Frankia og Italia for å forsøke å bli tilgitt og gjeninnsatt, men til slutt døde begge to av sykdom i Italia, som landsforviste og fremmede, og de fikk bare lekmannsnattverd før de døde. De ble dermed ikke anerkjent som geistlige.

Slik avsluttet Regino annalen for 865, med kong Lothars gjerninger fordømt av et pavelig konsil, og med Lothars erkebiskoper isolert fra den øvrige kristenheten. Mye tyder på at Regino i skildringen av denne episoden aktivt gikk inn for å fremheve hvor dårlig det gikk med biskopene. Han siterte for eksempel utstrakt fra forskjellige brev skrevet av deltakerne i striden, og ser ut til å ha hatt god oversikt over i alle fall *hva* som skjedde, selv om han av og til rotet litt med *når* det skjedde.<sup>140</sup> Det synes derfor å være betydningsfullt da Regino utelot at både Gunther og Theutgaud angret og fikk tilgivelse av pave Nicholas 1.s etterfølger, pave Hadrian. Han nevnte forsåvidt at de fikk motta lekmannsnattverd før de døde, noe som i og for seg forutsatte at de hadde fått tilgivelse, men ved å unnlate å fortelle dette eksplisitt forsterket han inntrykket av at det gikk Gunter og Theutgaud ille. Formuleringen av hvordan de fikk lekmannsnattverd fremhever dette: "communione laicali sibi tantum concessa" – "bare

---

<sup>137</sup> MacLean 2009a: 143, note 89. Erkebiskopenes skjebne skildres helt til sist i Regino, s.a. 865.

<sup>138</sup> Schumacher 2002: 95, s.v. *excommunico*, -onis.

<sup>139</sup> "superbiae spiritu inflatus", Regino, s.a. 865, Kurze (red.) 1890: 84.

<sup>140</sup> MacLean 2009a: 139-160 har gode krysreferanser til andre samtidige krøniker og annaler, og gir en god oversikt over når hendelsene Regino skildret egentlig fant sted. Hovedinntrykket er at han overveiende fikk rekkefølgen riktig, men at han ofte flyttet hendelser frem i tid. Kurze (red.) 1890: 80-98 gir et godt inntrykk av hvor mye Regino baserte fortellingen sin om Lothars skilsmisssak på særlig brev, takket være Monumenta Germaniae Historica sin praksis med å gjengi utdrag fra andre verk i en mindre type enn vanlig.

nattverd for lekmenn ble tillatt for dem".<sup>141</sup> Det lille *tantum*, "bare", understreker at Regino anså dette for å være et ydmykende nederlag for to geistlige som tidligere hadde besatt to av de høyeste kirkelige stillingene i Lotharingia, og to av de viktigste i hele Frankerriket.

### 3.1.6 Lothar 2.s skilsmissexak – oppsummering

Lothars skilsmissexak opptar mesteparten av annalene fra og med 864 til og med 869; saken blir referert til før den skjer, og kaster lange skygger videre inn i Reginos krønike, som vi har sett. Årene som dekker saken utgjør tjue sider i den engelske oversettelsen av krøniken; til sammenligning dekker de ti foregående sidene årene 813-863.<sup>142</sup> Dette er en tydelig indikasjon på hvor viktig saken var for Regino. Navngitte biskoper spilte imidlertid bare en rolle i de første to annalene; etter at Regino rapporterte dødsfallene til erkebiskopene Gunther og Theutgaud i annalen for 865, er paven og hans utsendinger de eneste geistlige som er synlige i teksten. Regino siterte store deler av brev paven sendte til biskopene i Frankia mens striden sto på, hvor biskopene ble oppfordret til ikke å gi Lothar støtte.<sup>143</sup>

Reginos versjon av kong Lothars skilsmissexak er preget av hans egen holdning om at biskoper ikke måtte samarbeide ukritisk med konger. Til tross for at biskoper burde samarbeide med og ha et godt forhold til rettferdige og gode konger, burde de ikke sette egne jordiske interesser over Guds bud. Konger kunne imidlertid være vanskelige å stå imot, og derfor trengte biskoper både en god utdanning innen teologi og kirkerett, og i tillegg moralsk ryggrad. Ved siden av utdannelsen var altså biskopenes personlige egenskaper viktige, og erkebiskopene Theutgaud og Gunther kan sees som negative *exempla* for hver av disse kvalitetene.

Selv om Regino også kritiserte biskoper i behandlingen av Lothars skilsmissexak, var hovedmålet hans hele tiden kongen selv, Lothar 2. av Lotharingia. Lothar var karolinger, og ektefødt, patrilineært oldebarn av Karl den store. Reginos fremstilling av karolingerne og geistlighetens forhold til dem hadde forandret seg veldig siden annalen for 749. Der hadde Regino klippet direkte fra *De frankiske riksannalene (Annales regni francorum)*, som beskrev hvordan biskop Burchard av Würzburg og kapellanen Fulrad hadde blitt sendt til Roma for å spørre pave Zacharias om det var riktig at de som ikke hadde kongelig makt fortsatt ble kalt

---

<sup>141</sup> Regino, s.a. 865, Kurze (red.) 1890: 84.

<sup>142</sup> MacLean 2009a: 139-160 (hovedsakelig Lothars skilsmisse), 129-139 (årene 813-863).

<sup>143</sup> Dette støtter forsåvidt poenget om at Regino anså støtte til kongers umoralske handlinger som uakseptabelt for en biskop, men mangelen av kritikk av biskoper og bruken av paven som et dydsmønster gjør at de siste tre årene av Reginos skildring av skilsmissexakten blir mindre relevant her.

konger.<sup>144</sup> Her hadde Regino bifallende gjengitt det offisielle synet på hvordan kirka hadde bistått og gitt sin sanksjon da kongemakten ble overført fra merovingerne til karolingerne.<sup>145</sup> Karolingerne hadde altså hatt Guds velsignelse, men gjennom konger som Lothar 2. hadde de begynt å miste den – og biskoper hadde en del av skylden for dette.

### 3.2 Innsettelse – nepotisme og kompetanse i en krevende rolle

Ettersom biskoper forvaltet store ressurser og kunne ha betydelig innflytelse, var det ofte stridigheter rundt innsettelsene deres. Det kunne være flere kandidater med forskjellige mektige støttespillere, og aristokratiske familier kunne fremme egne medlemmer.<sup>146</sup> Samtidig var biskopenes arbeidsoppgaver krevende, og kandidatenes dyktighet ble derfor viktig. I praksis kunne det imidlertid være stor forskjell på den kompetansen man forventet av en biskop, og den faktiske kompetansen en kandidat hadde.

Regino rapporterte om et stort antall tilfeller av bispeinnsettelse, men bare i en håndfull av tilfellene kommenterte han hvordan innsettelsen gikk for seg. I tilfellene han kommenterte forklarte han ofte den seirende kandidatens suksess med slektskap. Han kritiserte imidlertid ikke slektskapet i seg selv. Slekt var ansett for å være en viktig kilde til et menneskes egenskaper, og idéen om at fornemhet var arvelig var sterk.<sup>147</sup> Selv om Regino kunne forklare dyd med arv, som i beskrivelsen hans av Adalbero av Augsburg sitert nedenfor, var han likevel åpen for at denne aristokratiske formen for rekruttering ikke alltid sikret at den beste kandidaten til embetet seiret.

Det første tilfellet vi kan se på her, gjelder innsettelsen av Bertulf som erkebiskop i Trier i 869.<sup>148</sup> Dette var et ledd i striden om Lotharingia mellom kongene Karl den skallede av Vestfrankerriket og Ludvig tyskeren av Østfrankerriket, etter at nevøen deres Lothar 2. døde tidligere i 869. Ettersom Ludvig var sengeliggende på grunn av sykdom, inntok broren Karl Lotharingia, hvor han ble mottatt av biskop Adventius av Metz og hyllet som konge. I Lotharingia oppsto det så strid om erkebispesetene i Trier og Köln. Her hadde Gunther og

---

<sup>144</sup> Regino, s.a. 749.

<sup>145</sup> Pizarro 2003: 74, skriver at "[the *Annales regni francorum*] systematically ignore or attenuate the errors and defeats of the Frankish rulers and their armies. This optic, which strongly suggests an official point of view, would appear to place the authors in the Carolingian royal chapel rather than in a monastic community, which would have projected its own more local interests and predilections." ARF dekker perioden mellom 741 og 829, og ble sannsynligvis skrevet av tre forskjellige annalister i perioden 787-829. Regino reproduserte ARF uten store endringer i krøniken sin mellom 753 og 813, se MacLean 2009a: 128 og 29-30.

<sup>146</sup> Reuter 2006b: 328-30; Reuter 2011: 35.

<sup>147</sup> Smith 2005: 177. Jf. også Matt. 7.18, "Et godt tre kan ikke gi dårlig frukt, og et dårlig tre kan ikke gi god frukt."

<sup>148</sup> Regino, s.a. 869.

Theutgaud, som vi har støtt på tidligere, vært biskoper, og de hadde ennå ikke blitt erstattet. Biskop Adventius av Metz sørget derfor for å få nevøen sin Bertulf innsatt i Trier. Regino kommenterte dette slik:

Men det hendte at denne mannen [i.e., Bertulf] oppnådde den biskoplige verdigheten gjennom inngripen og påvirkning fra den nevnte Adventius, som på denne tiden hadde stor innflytelse hos kongen fordi han ved å smigre ærgjerrig bisto i tilegnelsen av riket.<sup>149</sup>

Actum est autem, ut iste vir episcopalem obtineret dignitatem, interventu et ope predicti Adventii, qui eo tempore plurimum apud regem poterat, eo quod illi assentando adipiscendis regni negotiis ambitiosius faveret.

Adventius utnyttet forholdet sitt til kong Karl til å få innsatt en nevø i et viktig erkebispesete. Regino sa imidlertid ingenting om Bertulfs egnethet. Bruken av *assentando*, ved å smigre, og *ambitiosius*, ærgjerrig, innebærer mer en kritikk av biskop Adventius' opportunisme, enn av Bertulfs egenskaper. Det kan derfor se ut til at konger ikke skulle innsette noen i et geistlig embete fordi de var avhengig av støtten til kandidaten eller hans slektninger, og på lignende vis burde ikke geistlige søke å utnytte konger slik Adventius hadde gjort.

I et annet tilfelle vektla Regino at en biskop som fikk innsatt en slektning i et annet bispesete risikerte å svekke kirka ved å fremme en kandidat som ikke var godt nok egnet til oppgaven. I annalen for 888 beskrev han hvordan biskop Walter av Orleans fikk innsatt nevøen, som også het Walter, som erkebiskop i Sens. Walters forgjenger i Sens var Eberhard, som Regino roste. Eberhard hadde vært "en mann av den største hellighet som glødet med visdommens glans".<sup>150</sup> Han levde altså ikke bare et fromt liv, men utmerket seg også i klokskap; han var derfor godt kvalifisert som erkebiskop. Til sammenligning var Walters nevø Walter "langt underlegen forgjengeren i seder, fromhet og studier av filosofien".<sup>151</sup> Gjennom disse beskrivelsene viste Regino hvilke kvaliteter som var viktige for ham i en biskop. Biskopen skulle leve et godt liv og være et forbilde for andre. Fromhet var naturligvis en dyd alle burde ha. Måten Regino beskriver at Walter var "langt underlegen forgjengeren" impliserer imidlertid at en biskop ikke bare burde være dydig, men også noe mer. Biskopen måtte ikke nødvendigvis være et dydsmønster, men i alle fall mer enn "langt underlegen i seder".

Selv om både Bertulf og Walter d.y. altså var i slekt med mennene som fikk dem innsatt, var det ikke dette i seg selv som i Reginos øyne var i veien med innsettelsene deres. I

---

<sup>149</sup> Regino, s.a. 869, Kurze (red.) 1890: 98.

<sup>150</sup> "vir totius sanctitatis et sapientiae nitore fulgidus", Regino, s.a. 888, Kurze (red.) 1890: 131.

<sup>151</sup> "longe inferior predecessore moribus, religione et philosophiae studio", Regino, s.a. 888, Kurze (red.) 1890: 131.

annalen for 890 beskrev han nemlig hvordan biskop Salomon 2. av Konstanz døde, og ble etterfulgt av slektningen Salomon 3.<sup>152</sup> Dersom Regino hadde hatt noe imot for eksempel at verdslige familier kontrollerte bispedømmer på denne måten, ville han trolig ha kommentert det her. Der gjør han ikke. I stedet får biskop Salomon 3. ros som "en mann som utmerket seg ikke bare i rang, men også i klokskapens og visdommens dyder".<sup>153</sup> Her sørget den aristokratiske rekrutteringen til bispeembetet for at den nye biskopen var velegnet til jobben, og dermed så ikke Regino noe problem i det.<sup>154</sup>

Vi finner dessuten at de samme trekkene ble vektlagt i andre tilfeller der Regino priset biskoper. I 889 hadde for eksempel Sunderolt etterfulgt Liutbert som erkebiskop av Mainz. Han ble beskrevet av Regino som "en religiøs og ærlig mann, tilstrekkelig opplært i de hellige skriftene, som fra barnben av hadde blitt oppfostret og levd i klosteret i Fulda under abbedens styre".<sup>155</sup> Nok en gang er det gudsfrykt, moral og utdanning som vektlegges. Det samme ble sagt om mannen Regino dedikerte krøniken sin til, Adalbero, da han ble biskop av Augsburg i 887: Han var "en mann av edel slekt og med stort talent og klokskap".<sup>156</sup> Til slutt kan vi nevne erkebiskop Willibert av Mainz, som da han døde i 890 ble omtalt som "svært hellig og veldig klok innen guddommelige og menneskelige affærer".<sup>157</sup>

Ved første øyekast kan dette se ut som standardfraser – at det bare var slik gode biskoper ble beskrevet, uten at det nødvendigvis reflekterte virkelige forhold. Hvorvidt biskopene faktisk var talentfulle og dydige er likevel irrelevant for denne undersøkelsens problemstilling, hvor det er mer betydningsfullt at Regino valgte nettopp disse trekkene for å karakterisere henholdsvis gode og dårlige biskoper.

Gang på gang ser vi altså hvordan Regino trakk frem to typer egenskaper ved biskoper han kommenterte: moral og talent. Det var ikke nok hverken å være et godt menneske eller en

---

<sup>152</sup> Regino, s.a. 890. Regino nevner ikke slektskapet, men vi har nå kommet så langt opp mot hans egen tid at han kan ha forutsatt at leserne hans visste om slektskapet, i tillegg til at de to mennene hadde samme navn. MacLean 2009a: 209, note 399 refererer til familien deres som "an episcopal dynasty of some pedigree". Reuter 1991: 107 gjør det samme.

<sup>153</sup> "vir non solum nobilitate, verum etiam prudentiae ac sapientiae virtutibus insignitus", Regino, s.a. 890, Kurze (red.) 1890: 136.

<sup>154</sup> Det kunne innvendes at Salomon 3. var en samtidig av Regino – Salomon døde i 919, Regino i 915 – og at Regino var forsiktig med å kritisere Salomon fordi han var en veldig mektig fyrste (Reuter 1991: 107). Det samme gjaldt erkebiskop Walter av Sens, som ikke døde før i 923 og dessuten var erkekansler i Vest-Frankia. Som vi har sett, kritiserte imidlertid Regino Walter, noe som tilsier at fremstillingen hans av Salomon også er korrekt. I begge disse tilfellene kan det selvfølgelig ligge maktforhold bak som i dag er skjulte for oss, så det er rimelig å ta forbehold om dette. Slike rent prosopografiske forhold er mindre relevante for en idéhistorisk undersøkelse som min, men ettersom det kan være snakk om skjult, insinuerende kritikk av samtidige kirkemenn gjennom bruk av parallelle historiske eksempler, er de likevel verdt å merke seg.

<sup>155</sup> "vir religiosus ac simplex, sacris litteris sufficienter instructus, qui in Vulda monasterio sub regimine abbatis ab ineunte aetate nutritus et conversatus fuerat", Regino, s.a. 889, Kurze (red.) 1890: 134.

<sup>156</sup> "nobilis generis magnique ingenii ac prudentiae vir", Regino, s.a. 887, Kurze (red.) 1890: 128.

<sup>157</sup> "sanctissimo et in divinis humanisque rebus prudentissimo", Regino, s.a. 890, Kurze (red.) 1890: 136.



begavet person hvis du skulle være en god biskop; ifølge Regino måtte du være begge deler. Dette ble vektlagt også i Reginos epigraf over kong Ludvig tyskeren av Østfrankerriket. Her sa han blant annet følgende om den døde kongen:

Ingen unyttig person hadde innflytelse hos ham, en nyttig person vekket aldri misnøye for hans åsyn, ingen kunne forderve ham med gaver, og ingen kunne oppnå kirkelig eller verdslig verdighet fra ham gjennom penger, men heller kirkelige gjennom gode seder og hellig atferd, og verdslige gjennom hengiven tjeneste og oppriktig troskap.<sup>158</sup>

Det Regino priste Ludvig for å ha verdsatt hos menn han skulle ta i tjeneste generelt og i kirkelig tjeneste spesielt, var at personen var nyttig og skikket seg godt. Dette høres nok en gang ut som talent og dydighet. Samtidig får vi også se hva Regino ikke anså for å være legitime måter å skaffe seg embeter på, både kirkelige og verdslige. I tillegg blir det tydelig at kongen ifølge Regino hadde legitim autoritet til å utpeke kandidater til kirkelige embeter – så lenge kandidaten oppfylte kravene Regino stilte til en hver biskop.

### 3.3 Oppsummering

Hovedkonklusjonen om Reginos fremstillinger og kritikk av biskoper er at det viktigste for ham var kirkas beste, og at dette best kunne oppnås dersom biskopene var evnemessig velegnet til oppgavene sine, godt utdannede, og viljesterke nok til å stå imot press og fristelser. Dette er naturligvis veldig generelt, og heller ikke veldig uventet fra en geistlig som ytret seg offentlig. Funn av en konsistent tilnærming til normer for biskoplig oppførsel i omtalen av biskopers handlinger bidrar likevel til å åpne nye perspektiver på Reginos tekst.

Simon MacLean har hevdet at krøniken kan ha vært skrevet som en type kongespeil – et *speculum regale*, altså en slags lærebok for konger – for den unge kongen Ludvig barnet, og at krønikens "exemplary and admonitory stories may thus have been meant to instruct the young king."<sup>159</sup> Regino dediserte samtidig krøniken sin til biskop Adalbero av Augsburg (d. 910), mannen Stuart Airlie omtaler som Ludvigs gudfar (*nutritor*),<sup>160</sup> og ba ham om å undersøke den nøye.<sup>161</sup> Kombinasjonen av krønikens geistlige mottaker og dens arsenal av

---

<sup>158</sup> "Apud quem nemo inutilis valuit, in cuius oculis perraro utilis displicuit, quem nemo muneribus corrumpere potuit, apud quem nullus per pecuniam ecclesiasticam sive mundanam dignitatem obtinuit, sed magis ecclesiasticam probis moribus et sancta conversatione, mundanam devoto servitio et sincera fidelitate", Regino, s.v. 876, Kurze (red.) 1890: 110.

<sup>159</sup> MacLean 2009b: 5. MacLean 2009a:17-8 utdyper. Airlie 2006: 111-2 har det samme poenget.

<sup>160</sup> Airlie 2006: 111-2.

<sup>161</sup> "Chronicam (...) vestrae singulari prudentiae examinandam transmisi, ut vestro perspicaci iudicio aut approbetur aut condempnetur", Regino, *Prefatio*, Kurze (red.) 1890: 1.

geistlige moralsk-didaktiske *exempla* åpner for at den i tillegg skulle fungere som et *speculum episcopale*, med oppbyggelig lesning også for biskoper.

En slik tokning støttes av at det Regino trakk frem og kritiserte var moralsk svikt hos enkeltindivider. Hverken systemiske defekter eller at verdslige stormenn hadde innflytelse på kirka var noe Regino var opptatt av. Den gregorianske reformbevegelsens fremstilling av kirka som i forfall, som noe som måtte tilbakeføres eller reformeres til en tidligere og renere status, lå på Reginos tid fortsatt langt inn i fremtiden. Også Regino så naturligvis at ikke alt var som det skulle i kirka, men årsaken til dette lå slik han så det ikke i kirka selv, men i moralske defekter ved enkeltindivider. Reginos konklusjoner her var altså moralistiske, ikke systemkritiske.



## 4 Liudprand av Cremonas *Antapodosis*

I dette kapitlet skal jeg undersøke kritikk av biskoper i Liudprand av Cremonas historieverk *Antapodosis* (ca 958-62). Undersøkelsen bygger videre på Conrad Leysers nylige funn, at Liudprand gjennom dette verket deltok i en samtidig diskusjon omkring det å være biskop.<sup>162</sup> Ifølge Leyser var biskoper hovedtemaet til Liudprand, hvor han var opptatt av geistlige karrierejegere generelt og bispetranslasjoner spesielt.<sup>163</sup> Jeg vil ikke stille meg helt bak Leysers påstand, men mine egne funn støtter opp om at Liudprand var opptatt av og bevisst behandlet biskopers oppførsel i verket. Dette vil jeg vise ved å ta for meg forskjellige tilfeller av samme overordnede problem, sammenligne dem og forsøke å trekke slutninger om Liudprands syn på biskopenes rolle i verden, både ideelt og reelt.

Hovedargumentet i kapitlet er at når alle tilfellene hvor Liudprand kommenterte eller kritiserte biskopers oppførsel tas under ett, ser vi et forsøk på å skissere visse normer for biskopers oppførsel. Vi får et bilde av en Liudprand som ikke alltid var like imponert over sine overordnede handlinger, og som foreslo alternativer.<sup>164</sup> Fremstillingene av biskoper ble aldri så dominerende at verket kan klassifiseres som kirkehistorie, men de er likevel synlige nok til at vi kan danne oss et inntrykk av Liudprands holdninger.

Liudprand bygget overveiende opp argumentene sine på sinnelagsetiske prinsipper.<sup>165</sup> Det var gjennomgående aktørenes hensikter og motiver som avgjorde om Liudprand kritiserte eller roste dem, og ikke nødvendigvis handlingene deres i seg selv. Liudprands sinnelagsetiske grunnsyn bidro til at han ikke foreslo institusjonelle løsninger på problemene han identifiserte, men i stedet vektla betydningen av riktige holdninger.

### 4.1 Innsettelse av biskoper

De fleste episodene knyttet til biskoper som Liudprand kommenterte og kritiserte i *Antapodosis*, var innsettelse av biskoper. Her var det flere forhold som kunne være

---

<sup>162</sup> C. Leyser 2010. Se kapittel 1.2.2 for en mer detaljert historiografisk oversikt.

<sup>163</sup> C. Leyser 2010: 797-8. Mitt delkapittel 4.1.1 konkluderer stort sett med det samme som Leyser, om enn delvis via andre veier. Leyser er også opptatt av vigsling og sakramenter, ss. 810-4. Jeg kommer imidlertid ikke til å ta for meg denne problematikken.

<sup>164</sup> Selv om han kalles "Liudprand av Cremona" ble han ikke biskop før i januar 962; da han skrev *Antapodosis* var han fortsatt bare "diakon i den paviske kirka", som han kaller seg selv i innledningen; se Ant. 1.1.

<sup>165</sup> Sinnelags- eller holdningsetikk vektlegger aktørenes hensikter i større grad enn handlings- eller pliktetikk, som vektlegger handlingens forhold til et sett med regler, eller konsekvensetikk, som ser på hvilke resultater handlingen fikk. Se Niels Thomassen, *Etik. En introduksjon*, København 1993: 42, 94-5, 114.

kritikkverdige. For det første kunne det være snakk om *translasjon*, eller overføring av en biskop fra ett bispedømme til et annet. Med unntak av nødtilfeller var bispetranslasjoner i strid med kanonisk rett frem til det ble vanlig praksis fra først på 900-tallet.<sup>166</sup> Det neste kritikkverdige forholdet i Liudprands øyne var *illegitim lekinvestitur*, hvilket innebar at en verdslig fyrste innsatte en biskop i embetet, uten at én av eller begge partene var verdig. Det tredje kritikkverdige forholdet knyttet til bispeinnsettelse hos Liudprand, var *simoni*. En kandidat til et bispeembete kunne kjøpe eller bli tvunget til å betale for embetet, gjerne av en verdslig fyrste. Denne forbrytelsen hadde tidlig fått navn etter episoden i Apostlenes gjerninger 8.9-24, hvor en viss Simon forsøkte å kjøpe den hellige ånd. Selv om det ofte er innslag av de forskjellige kritikkverdige forholdene i samme tilfelle, vil jeg behandle episodene knyttet til bispeinnsettelse tematisk, heller enn tilfelle for tilfelle, for bedre å få frem likheter og ulikheter i hvordan Liudprand kritiserte dem.

#### 4.1.1 Translasjoner

Bispetranslasjoner hadde blitt akseptert fra omtrent 900 av, men de kunne fortsatt være kontroversielle, særlig når det gjaldt innsettelse av paver.<sup>167</sup> Kontroversene hadde begynt å roe seg noe da Liudprand skrev *Antapodosis* rundt 960, men han brukte likevel translasjoner som et utgangspunkt for å diskutere biskopers legitimitet og oppførsel i verket sitt.

I tråd med Liudprands sinnelagsetiske tilnærming til moral, var det hensikten bak en translasjon som avgjorde hvorvidt den var legitim eller ikke. Dersom hensikten var å hente en dyktig biskop til et trengende bispedømme, hadde han ingen innsigelser, som vi skal se i eksempelet med Formosus av Porto og Roma nedenfor. På samme måte var ikke Liudprand imot at en biskop kunne få et nytt bispedømme hvis han hadde blitt kastet ut av sitt gamle – slik tilfellet for eksempel var med Hilduin, som hadde blitt kastet ut av bispedømmet sitt, Liège i Lotharingia, og fikk Verona av kong Hugo på 920-tallet.<sup>168</sup> Det Liudprand imidlertid kritiserte, var bispetranslasjoner som var motivert av ærgjerrighet. Liudprand var krass i kritikken sin hvis en biskop byttet bispesete uten at det var påkrevd for kirkas beste, og det bare hadde utspring i ambisjonene til biskopen eller en verdslig fyrste.

Dette kommer tydelig frem allerede i det første tilfellet av translasjon han skildrer, hvor biskop Formosus forlot Porto – et av bispedømmene i utkanten av Roma – til fordel for

---

<sup>166</sup> C. Leyser 2010: 798.

<sup>167</sup> C. Leyser 2010: 801.

<sup>168</sup> Ant. 3.42. Hilduin var som Regino et offer for øst- og vestfrankiske kongers strid om Lotharingia.

bispetet i selve Roma.<sup>169</sup> Til tross for at en av Formosus' etterfølgere anså forbrytelsen hans for å være så grov at han gravde Formosus opp igjen etter at han var død og stilte ham for retten for denne translasjonen, kritiserte ikke Liudprand Formosus. I stedet var det den gravskjendende etterfølgeren Sergius 3. som ble mål for kritikk. Under rettssaken mot Formosus' lik, stilte den anklagende Sergius følgende spørsmål: "Da du var biskop av Porto, hvorfor rev du til deg det universelle romerske bispetet, drevet av ambisjonens ånd?"<sup>170</sup> Liudprand hadde på forhånd besvart denne anklagen for Formosus, da han skildret hvorfor Formosus ble valgt til biskop foran Sergius:

Men årsaken til fiendskapet mellom pave Formosus og romerne var dette. Da Formosus' forgjenger døde, var det en viss Sergius, diakon i den romerske kirka, som en del av romerne hadde sett seg ut til pave; en annen og ikke ubetydelig del ønsket imidlertid å ha den nevnte Formosus, biskop av Porto, som pave, på grunn av hans sanne tro og kjennskap til hellig lærdom. Da tiden var kommet for at Sergius skulle vigsles som apostlenes stedfortreder, kastet den delen som støttet partiet til Formosus Sergius fra alteret med ikke lite oppstyr og fornærmelse, og valgte Formosus til pave.<sup>171</sup>

Det sentrale punktet er her at Formosus ifølge Liudprand ikke søkte embetet selv. Han ble valgt av en del av det romerske folket fordi han var ansett som en god kandidat til embetet. Til sammenligning ble Sergius endelig pave etter at han allierte seg med markgreven Adalbert av Toscana, som innsatte ham med hjelp av en hær. Altså var det ikke Formosus som var "drevet av ambisjonens ånd", slik Sergius hevdet, men Sergius selv.<sup>172</sup>

Nettopp dette uttrykket, "ambisjonens ånd" eller "hovmodig av ambisjon", går igjen i Liudprands kritikk av bispetranslasjoner.<sup>173</sup> Også pave Johannes 10. og biskop Manasses av

---

<sup>169</sup> Liudprand skildret det som i ettertid er blitt kjent som Formosusaffæren i Ant. 1.28-31.

<sup>170</sup> "Cum Portuensis esses episcopus, cur ambitionis spiritu Romanam universalem usurpasti sedem?", Ant. 1.30.

<sup>171</sup> "Causa autem simultatis inter Formosum papam et Romanos haec fuit. Formosi decessore defuncto, Sergius quidam Romanae ecclesiae diaconus erat, quem Romanorum pars quaedam papam sibi elegerat; quaedam vero pars non infima nominatum Formosum, Portuensis civitatis episcopum, pro vera religione divinarumque doctrinarum scientia papam sibi fieri anhelabat. Nam dum in eo esset ut Sergius apostolorum vicarius ordinari debuisset, ea, quae Formosi favebat partibus, pars Sergium non mediocri cum tumultu et iniuria ab altari expulit et Formosum papam constituit", Ant. 1.29. Sutherland 1988: 38, n. 125, oversetter "pars" som "mob", "mob". Jeg følger Squatriti 2007: 63, "part", "del". C. Leyser 2010: 801, som delvis bruker Squatritis oversettelse og delvis den reviderte utgaven fra 1993 av oversettelsen til F.A. Wright fra 1930 parafraserer det som Formosus' "supporters", "tilhengere". Squatritis gir best mening i begge tilfellene ordet er brukt i dette sitatet.

<sup>172</sup> Nå var det riktignok bare i Liudprands versjon av historien at Sergius var mannen bak den såkalte Kadaversynoden. Sergius ble pave først i 904, mens Stefan 6. ble pave i 896 og avholdt rettssaken mot Formosus' lik (se f.eks. J. N. D. Kelly, *Oxford dictionary of popes*, revidert av Michael Walsh, Oxford 2006: 114-120). Forskjellige teorier har blitt lansert for å forklare denne "feilen". Sutherland 1988: 38 påsto at Liudprand her rett og slett var en dårlig historiker, som "confused chronology and bungled significant developments", og at han interesserte seg så lite i kirkehistorie at han "did not even bother to check on the succession of popes less than sixty years before the time of writing" (s. 40). C. Leyser 2010: 801 foreslår til sammenligning at Liudprand tok seg poetiske friheter for å knytte pavedømmets degradering tettere til theopylakterfamilien, som Sergius var en nær samarbeidspartner med.

<sup>173</sup> Uttrykket kan være et ekko av Paulus' første brev til korinterne 13.4-5, hvor det beskrives hva kjærligheten er og ikke er, på følgende vis i Douay-Rheims -versjonen: "Caritas patiens est, benigna est, caritas non aemulatur,

Arles, Verona, Trent og Mantua, og etter hvert Milano, ble kritisert av Liudprand for å ha vært for ambisiøse. Begge disse utnyttet personlige og politiske bånd til verdslige fyrster for å bli forflyttet til mer attraktive embeter, uten at det i Liudprands øyne var akseptabelt grunnlag for det, og begge var for ambisiøse til å motstå fristelsene disse mer attraktive embedetene var.

I Liudprands versjon av historien oppnådde erkebiskop Johannes av Ravenna pavestolen "gjennom en fryktelig forbrytelse mot lov og rett".<sup>174</sup> Etter først å ha forlatt bispesetet i Bologna da erkesetet i Ravenna ble ledig, ble han hentet til Roma som pave av familien til den mektige romerske aristokraten Theophylakt. Mer spesifikt var det Theophylakts kone Theodora som sto bak, men ikke fordi Johannes var best egnet til jobben. I stedet var det Theodoras seksuelle motiver som var avgjørende, og Johannes selv var for "hovmodig av ambisjonens ånd"<sup>175</sup> til å gjøre det rette og takke nei.

På samme måte kom biskop Manasses av Arles til Italia etter at slektningen hans Hugo hadde blitt konge der.<sup>176</sup> Der ble han først biskop i Verona, Trent og Mantua, samt markgreve eller tilsvarende i Trent, før han senere ble forflyttet til Milano. Liudprand lot Manasses forsvare seg med at også apostlene Peter og Markus byttet bispeseter, henholdsvis fra Antiokia til Roma og fra Aquileia til Antiokia via Alexandria. Hvorfor skulle det da være et problem at Manasses gjorde det samme? Liudprand svarte med å beskyldte Manasses for ikke å ha forstått det han hadde lest, og å sammenligne ham med både Djevelen og Julian den frafalne,<sup>177</sup> fordi han brukte Skriften til å tjene sine egne hensikter. Dette er selve kjernen i

---

non agit perperam, **non inflatur. Non est ambitiosa**, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum" (min utheving). I den norske 2011-oversettelsen blir uttrykket slik: "Kjærligheten er tålmodig, kjærligheten er velvillig, den misunner ikke, skryter ikke, er ikke hovmodig. Kjærligheten krenker ikke, søker ikke sitt eget, er ikke oppfarende og gjemmer ikke på det onde." 1 Kor 13.1 og 13.13 fremsetter kjærligheten ("caritas") som den fremste av de kristne dydene, ("hvis jeg ikke har kjærlighet, da er jeg bare drønnende malm eller en klingende bjelle"; "men størst av alt er kjærligheten"), så Liudprands bruk av dette bibelstedet kan leses som en anklage om at de kritiserte biskopene ikke var tilstrekkelig kristne, eller i alle fall dydige. Sammenlign Ant. 1.13, hvor Arnulf av Kärnten slapp løs ungarerne på Vest-Europa på grunn av egne ambisjoner: "O caecam regnandi Arnulfi regis cupiditatem! (...) Quot mulieribus viduitatem, patribus orbitatem, virginibus corruptionem, sacerdotibus populisque Dei captivitatem, ecclesiis desolationem, terris inhabitantibus solitudinem, caeca ambitio paras!" – "Å ve, kong Arnulfs blinde lyst etter å herske! (...) Hvor mange kvinner ble enker, hvor mange fedre ble barnløse, hvor mange jomfruer ble fordervet, hvor mange prester og Guds folk ble slavebundet, hvor mange kirker ble ødelagt og bebodde områder lagt øde, av blind ærgjerrighet!" Liudprands avsmak for ambisjon og ærgjerrighet var altså ikke reservert for geistlige.

<sup>174</sup> "Hic autem (...) nefario scelere contra ius fasque pontificii culmen ita obtinuit", Ant. 2.48.

<sup>175</sup> "ambitionis spiritu inflatus", Ant. 2.48.

<sup>176</sup> Ant. 4.6-7.

<sup>177</sup> Julian var romersk keiser i perioden 361-3, og har fått tilnavnet "apostaten" eller "den frafalne" fordi han gjeninnførte en slags egen versjon av hedensk kult og fjernet privilegiene kirka hadde fått av keiserne fra Konstantin den stores tid (d. 337). Julian, som hadde fått en akademisk utdanning og opprinnelig ikke var tiltenkt noe imperialt embete, skrev også flere polemiske verk mot kristendommen. Se Collins 2010: 36-41 for en kort oversikt.

kritikken hans av Manasses, at det Peter gjorde for rettferdighetens skyld, gjorde Manasses for synden.<sup>178</sup> Liudprand plukket så opp retorikken fra kritikken av Sergius 3. og Johannes 10.:

Peter kom altså ikke *hovmodig av ambisjon* [min utheving], men beveget av martyriet, ikke søkende gull, men en fortjeneste av sjeler. Å heldige du, nei velsignede, hvis samvittigheten din kunne gi bevis på at det samme gjaldt deg!<sup>179</sup>

Nok en gang ser vi at det avgjørende for Liudprand var hensikten bak en handling, og i et tilfelle av translasjon hvorvidt den var utført på grunn av egennytte eller nødvendighet.

I alle disse tre tilfellene tok Liudprand altså stilling til legitimiteten av translasjoner, og resultatene kan virke overraskende. I et av samtidens mest kontroversielle tilfeller, hvor gjerningsmannen til og med posthumt ble stilt for retten for overtredelsen, endte Liudprand med frifinnelse og en motanklage mot den anklagende parten. I de to andre tilfellene, som begge ble støttet av mektige verdslige fyrster i samtiden<sup>180</sup> og som i alle fall i det bevarte kildematerialet har etterlatt seg mindre spor,<sup>181</sup> dømte Liudprand de anklagede entydig som skyldige. De to siste tilfellene hadde til og med funnet sted etter at translasjoner i praksis var blitt akseptert. Dette forsterker inntrykket av at dersom det ikke var nødvendighet og kirkas beste som lå til grunn for en bispetranslasjon, men geistlige eller verdslige aristokraters jordiske ærgjerrighet, var den i Liudprands øyne ugyldig. Sinnelagsetiske hensyn veide altså tyngre enn handlingetiske eller konsekvensetiske. I Liudprands verden var veien til Himmelen, ikke Helvete, brolagt med gode intensjoner.

Årsaken til at translasjoner ble et sentralt tema for Liudprand kan ha vært at det var mange muligheter for å utnytte kirkas ressurser i den svært kaotiske perioden i Italias historie som han beskriver, med rundt ti konger i løpet av omtrent 60 år. Liudprand bemerket tidlig i *Antapodosis* at italienerne foretrakk å ha to konger, slik at de kunne bruke den ene mot den andre,<sup>182</sup> og denne situasjonen ble utnyttet av overambisiøse geistlige. Liudprands behandling av translasjoner kan dermed sees som et forsøk på å fastsette eller løfte frem normer for en praksis som nylig var blitt tillatt, men som ennå ikke hadde etablerte rammer. I Liudprands verk finner vi et veldig godt eksempel på dette, i beskrivelsen i bok 5 av hvordan Berengar 2.

---

<sup>178</sup> "Quod enim Petrus ad iustitiam, tu transfers ad culpam", Ant. 4.7.

<sup>179</sup> "Venit igitur Petrus non ambitione inflatus, sed martirio animatus, non quaerens aurum, sed animarum lucrum. O felicem, immo beatum, si talem te tua conscientia testaretur!", Ant. 4.7.

<sup>180</sup> Johannes 10.s translasjon fra Ravenna til Roma ble støttet av theophylakterne som styrte Roma, og kanskje også av den italienske kongen Berengar 1. (Peter Llewellyn, *Rome in the dark ages*, andre utgave, London 1993: 299-301); Manasses' translasjon var et ledd i kong Hugos plan om å innsette slektninger i de viktigste embetene i Italia for å styrke hans egen maktposisjon, slik også Liudprand kommenterte i Ant. 4.6 (Chris Wickham, *Early medieval Italy*, Ann Arbor, MI, 1981: 178f).

<sup>181</sup> I alle fall etter diskusjonen i C. Leyser 2010 å dømme var Formosusaffæren av og til diskutert langt ut på 1000-tallet. De andre translasjonene jeg ser på her ser ikke ut til å ha hatt en like lang virkningshistorie.

<sup>182</sup> Ant. 1.37.



kom tilbake til Italia og kjøpte seg støtte gjennom å love geistlige embeter til støttespillerne sine. Siden tilfellet med Berengar 2. også inkluderer flere andre overtredelser fra biskopers side, vil jeg imidlertid vente med å diskutere det til sist i dette kapitlet. I stedet vil jeg se på en annen type innsettelse av biskoper som Liudprand kritiserte.

#### 4.1.2 Illegitim lekinvestitur

Illegitim lekinvestitur var tett knyttet til problemene omkring translasjon av biskoper. Etersom biskoper også hadde verdslige funksjoner og fullmakter, var det vanlig at verdslige fyrster hadde innflytelse på valget av biskoper.<sup>183</sup> Liudprand kritiserte heller ikke det vi kan kalle lekinvestitur som sådan – han lot til og med en av de store heltene i *Antapodosis*, Henrik 1. av Østfrankerriket, gi hertugen av Bayern fullmakt til å innsette biskoper i hertugdømmet sitt, og dette ble fremstilt som en klok avgjørelse.<sup>184</sup> I stedet var det de illegitime tilfellene av lekinvestitur han rettet oppmerksomheten mot. Dette var tilfeller der enten den verdslige fyrsten eller kandidaten til bispeembetet ble vurdert som uverdigg.

Det tydeligste eksemplet på illegitim lekinvestitur i *Antapodosis* er kong Hugos innsettelse av Manasses. Vi har allerede sett hvordan Manasses ble irettesatt av Liudprand for de ambisjonsdrevne translasjonene sine, hvordan Manasses' translasjoner var en følge av slektskapet hans til kong Hugo. Derfor kan dette også kategoriseres som et tilfelle av illegitim lekinvestitur. Årsakene til at Manasses var uverdigg, var at han var ambisiøs og grådig og tenkte mer på jordisk vinning enn på pliktene sine som biskop. Kong Hugo var knapt bedre i Liudprands øyne. Innsettelsen av Manasses var et ledd i Hugos planer for å øke egen kontroll i Italia. Han tillot Manasses å slå seg ned i Italia og ga ham bispedømmene Verona, Trent og Mantua, "fordi han håpet å holde kongeriket Italia sikrere hvis han ga høye embeter til slektningene sine."<sup>185</sup> Hugo brukte dermed kirkas ressurser til å styrke sin egen stilling, heller enn til kirkas beste. Han gikk så langt at han innsatte de uekte sønnene han hadde fått medprostituerte i bispeembeter.<sup>186</sup> Bruken hans av burgundere i viktige posisjoner var ifølge

---

<sup>183</sup> Robert L. Benson, *The bishop-elect: A study in medieval ecclesiastical office*, Princeton 1968: 3-4.

<sup>184</sup> Ant. 2.23.

<sup>185</sup> "regnum securius obtinere sperans si affinitate sibi coniunctis regni officia largiretur", Ant. 4.6.

<sup>186</sup> Ant. 4.14. Ant. 4.14 er plassert rett før en overgang til Østfrankerriket, der familien til Henrik 1. og Otto 1. skildres (4.15). 4.14 og 4.15 ser ut til å være bevisste kontraster til hverandre. Der det første kapitlet skildrer hvordan Hugo satte barn påprostituerte og innsatte sønnene i geistlige embeter, beskriver 5.15 hvordan Henriks enke gikk i kloster etter at han døde, og at han overga sønnen Bruno til kirka som gutt, for at han skulle hjelpe til med å gjenoppbygge Utrecht, som hadde blitt rasert av vikinger. Jeg har ikke sett noen kommentere denne veldig tydelige kontrasteringen, men den passer veldig godt inn i tolkningsmønsteret fremsatt i Buc 1995 og 2001, som fremhever hvordan Liudprands satte korrupte Italia og fromme Øst-Frankia opp mot hverandre. Liudprands

Liudprand en av de viktigste årsakene til at han ble trengt til siden etter et aristokratisk kupp ledet av Berengar 2. i 945.<sup>187</sup> I dette tilfellet kan vi se spor av Liudprands augustinske historieteori, om at Guds rettferdighet alltid rammer forbrytere.<sup>188</sup> Hugo var, sa Liudprand, på mange måter en god hersker, men han lot seg ødelegge av en enorm lyst etter kvinner.<sup>189</sup> Etter hvert som motstanden mot styret hans økte, økte også brutaliteten hans, så alle i hele riket ble reddet for ham.<sup>190</sup> Kuppet til Berengar 2. kan dermed leses som guddommelig avstraffelse av Hugo, blant annet for bruken hans av bispeembeter.

Liudprands kritikk her er ikke direkte kritikk av biskoper. Den rammet likevel dem som samarbeidet med, utnyttet eller lot seg utnytte av dårlige herskere som Hugo – en kategori som vi har sett også inkluderte biskoper. Hugo hadde kanskje mye skyld i at den dårlige geistlige Manasses ble innsatt, men Manasses måtte også ta sin del. Liudprand hadde anklaget Manasses for å ha byttet bispedømme i "ambisjonens ånd".<sup>191</sup> Manasses forlot embetet sitt i Arles etter at han hadde innsett hvor mektig sektningen Hugo var, "slik at han i ambisjonens ånd skulle kunne forgripe seg på og til og med fortære mange kirker".<sup>192</sup> Begge partene var like gode – eller dårlige – og dette gjenspeiles også i kapittel 4.6 hos Liudprand, der første halvdel av avsnittet kritiserer Manasses' ærgjerrighet, og andre halvdel angriper kong Hugos skamløshet.

Tilfellet med Manasses og kong Hugo er som sagt den tydeligste og mest omfattende episoden med illegitim lekinvestitur hos Liudprand, men det er ikke den eneste. I langt kortere passasjer ga Liudprand eksempler på at illegitim lekinvestitur ikke førte noe bra med seg. For det første er det skildringen av hvordan pave Sergius 3. og markgreve Adalbert av Toscana etter pave Formosus' død bisto hverandre: Sergius utnyttet Adalberts ambisjoner for å tjene sine egne, og de avsatte til og med en legitimt valgt pave for å nå sine mål.<sup>193</sup> For det andre kan den tidligere nevnte episoden med Johannes 10. og theophylakterne ikke bare sees som et tilfelle av bispetranslasjon, men også som uverdigg lekinvestitur. Slik Liudprand fremstilte

---

motiver for å kritisere geistlige er altså ikke alltid primært rettet mot de geistlige selv, men ofte mot mektige støttespillere og andre politiske aktører.

<sup>187</sup> "Kong Hugo gjorde seg hatet blant de andre italienerne på grunn av sitt harde styre, særlig fordi han ga embetene til sine konkubiners sønner og burgundere, og fordi det ikke kan finnes en italiener som ikke enten er kastet ut eller er fratatt alle embeter" – "invisum rex Hugo imperio se duro Italicis cunctis effecerit, praesertim cum et concubinarum filiis ac Burgundionibus sit dignitates largitus, nec ullus inveniatur Italicus, qui aut expulsus aut non dignitatibus omnibus sit privatus", Ant. 5.18.

<sup>188</sup> Som sett i kapittel 1.2.2. Se dessuten Sutherland 1975: 401 for en oversikt og referanser til tidligere forskning.

<sup>189</sup> Ant. 3.19.

<sup>190</sup> Ant. 3.41.

<sup>191</sup> Se 4.1.1 over, med referanse til Ant. 4.7.

<sup>192</sup> Ant. 4.6, "Hoc in tempore Mannasses, Arelatensis civitatis episcopus, agnita regis Hugonis potentia, a cuius ipse affinitatis lineam sanguine traxerat, deserta sibi commissa ecclesia, ambitionis spiritu multas violaturus, immo laceraturus, ecclesias, Italiam petiit."

<sup>193</sup> Ant. 1.30.

saken var det jo Theophylakts datter Theodora som hadde sørget for å få ham innsatt som biskop både i Ravenna og i Roma – en innsettelse Liudprand ikke anså for å være særlig berettiget.<sup>194</sup> For det tredje kommenterte Liudprand at den paviske dommeren Walpert hadde fått en del av makten sin fordi han hadde fått innsatt sønnen Peter som biskop i Como.<sup>195</sup> Walperts innsettelse av Peter var altså ikke motivert ut fra kirkas beste, og Liudprand ga dermed et tegn til sine mest observante lesere om at det her var snakk om et tilfelle av illegitim lekinvestitur.

Ærgjerrighet og skamløshet var lyter som både verdslige og geistlige stormenn delte i Liudprands bilde av hans umiddelbart fortidige og nåtidige Europa. De to lastene virket sammen i de to gruppene, og gjorde at kirka var utsatt for aristokratiets rov. Vi skal snart se nærmere på den episoden under Berengar 2.s hjemkomst til Italia i 945 hvor den illegitime lekinvestituren virkelig fikk blomstre.<sup>196</sup> Først må vi undersøke hvordan Liudprand så på et forhold som av de gregorianske reformistene ble sett på som en av de verste syndene, og som kan sees som en undergruppe av illegitim lekinvestitur: simoni.<sup>197</sup>

### 4.1.3 Simoni

Forskjellige former for simoni, eller handel med geistlige embeter og tjenester,<sup>198</sup> hadde blitt svært vanlig i hele Europa fram mot 900.<sup>199</sup> Simoni var likevel i strid med kanonisk rett, og flere synoder kom i løpet av 800-, 900- og 1000-tallet med uttalelser mot det.<sup>200</sup> Selv om Liudprand refererte til simoni flere ganger, er det bare én episode i *Antapodosis* som tar tak i

---

<sup>194</sup> Se 4.1.1 over for kommentarer til Liudprands retorikk her. Se også Ant. 2.47-8: "... og på Theodoras oppfordring rev denne Johannes til seg setet hans [erkebiskopen av Ravenna] mot de hellige fedrenes bestemmelser, etter å ha forlatt sin tidligere kirke i Bologna" – "locumque eius Iohannes hic, Theodora instinctu, priori Bononiense deserta ecclesia, ambitionis spiritu inflatus, contra sanctorum instituta patrum sibi usurpavit". Theodoras usunne innflytelse og Johannes' skamløse ærgjerrighet er tydelig også videre i avsnittet: "Men med et sinn som var fordreid som Glyceriums, drev Theodora ham til å forlate Ravennas erkebispesete og – å ve! – rane til seg det høyeste romerske pontifikat, for at hun ikke skulle være nødt til å nyte kun veldig sjeldne samleier med elskerens sin på grunn av de to hundre milene som skiller Ravenna og Roma" – "Theodora autem Glycerii mens perversa, ne amasii sui ducentorum miliariorum interpositione, quibus Ravenna sequestratur Roma, rarissimo concubitu potiretur, Ravennatae hunc sedis archipraesulatum coegit deserere Romanumque – pro nefas! – summum pontificium usurpare".

<sup>195</sup> Ant. 3.39.

<sup>196</sup> Se 4.4 nedenfor, og Ant. 5.26ff.

<sup>197</sup> Brundage 1995: 35.

<sup>198</sup> Schieffer 1999: 1922.

<sup>199</sup> Tellenbach 1993: 84.

<sup>200</sup> Tellenbach 1993: 84-5 nevner Meaux 845, Paris 846, Tribur 895, og Tribur 1036.

problemet.<sup>201</sup> Der han nevnte simoni, kritiserte han dessuten ikke biskopen som betalte, men den som tvang biskopen til å betale. Jeg velger likevel å ta med dette tilfellet her, siden man skulle tro at Liudprand ville vært kritisk også til biskopen som ble tvunget til å betale, når han eksplisitt sa at simoni var i strid med de hellige fedrenes bestemmelser – altså kirkeretten. Behandlingen hans av episoden kan dermed bidra til forståelsen vår av hvilke normer Liudprand mente at en biskop burde følge. I tillegg har vi sett hvordan Liudprand ikke unnlot å kritisere Manasses for ærgjerigheten hans, selv om han også kritiserte kong Hugo, og omvendt.

I kapittel 57 av bok to skildret Liudprand hvordan Berengar 1. tvang Lambert til å betale en enorm sum for erkebispesetet i Milano, til tross for at Lambert var ment å skulle bli vigslet i embetet.<sup>202</sup> Liudprand konstanterte at dette skjedde "mot de hellige fedrenes bestemmelser",<sup>203</sup> men kritiserte ikke Lambert for å ha forbrutt seg mot kanonisk rett. I stedet var det altså kong Berengar som ble kritisert. Det var han som forlangte den store pengesummen fra Lambert, og det var han som på smålig vis lot det skrive i stein hvor mye hvert eneste medlem av hoffet hans skulle ha av summen, fra kammerherrene til hønserøkterne. Lambert selv ble beskrevet som at han "brant med en slik veldig kjærlighet til erkebispembetet", at han betalte hva kongen enn krevde.<sup>204</sup>

I tillegg til at Liudprands sinnelagsetiske vektlegging av hensikter gjør at Lambert går relativt skyldfri, kan episoden leses som et tegn på at Liudprand tross alt var mer opptatt av å fremstille verdslige fyrster negativt enn å kritisere geistlige for feilaktig fremferd.<sup>205</sup> Gjennom fremstillingen kan det likevel skjelnes en kritikk av både kong Berengar og erkebiskop Lambert. Berengar kom dårlig ut av episoden ikke bare fordi han var grådig, men også fordi han gjennom den detaljerte listen over hvem som skulle få andel i byttet, fremsto som om han ikke bare hadde tvunget en biskop til å begå simoni, men selv begikk simoni for å finansiere sin egen husholdning. I motsetning til Peter klarte han altså ikke å motstå fristelsen til å selge Den hellige ånd.<sup>206</sup> Erkebiskop Lambert, på den andre siden, forbrøt seg mot kanonisk rett. Formildende omstendigheter forhindret likevel at han ble sidestilt med Simon Magus fra

---

<sup>201</sup> Liudprand nevnte ellers simoni for eksempel i 2.27 (Henrik 1. lovte å utrydde "simoniets heresi" fra riket sitt hvis Gud ville gi ham seier mot ungarerne) og 4.7 (Liudprand refererte til at Manasses solgte bispesetet i Verona – noe han lovte å komme tilbake til, men som ikke ble nevnt igjen).

<sup>202</sup> "Dum Lampertus, defuncto decessore suo, Mediolanensis archiepiscopus ordinari debuisset", Ant. 2.57.

<sup>203</sup> "contra sanctorum instituta patrum", Ant. 2.57.

<sup>204</sup> "Lampertus igitur archipraesulatus amore vehementer animatus", Ant. 2.57.

<sup>205</sup> Dette poenget blir forsterket av at Liudprand plasserte fortellingen om Berengar og Lamberts simoni bare 30 kapitler etter skildringen av hvordan Henrik 1. lovte å avskaffe simoniet i riket sitt; jf. nok en gang speilbildene av Østfrankerriket og Italia i tolkningene til Buc 1995 og 2001.

<sup>206</sup> Apg 8.9-24.

Apostlenes gjerninger: han ble tvunget til å kjøpe Den hellige ånd, han tilbød seg ikke å kjøpe den. Liudprand var altså nok en gang sinnelagsetisk anlagt. Han lot Lambert gå mer eller mindre fri for kritikk, siden Lambert gjorde som han gjorde på grunn av sin store kjærlighet til bispesetet. Som vi så i referansen til Paulus' første brev til korinterne 13.4-5 i behandlingen av translasjoner, var ikke kjærligheten ærgjerrig. I tillegg hadde Lambert vært nødt til å bruke sine egne ressurser til å betale, og ikke kirkas. Lambert hadde dessuten blitt utpekt til stillingen på forhånd, noe som fastsatte at han var verdig og kvalifisert til embetet. I Liudprands verden var Lambert altså ikke bare en grådig lekmann som kjøpte seg det han ikke kunne få på redelig vis. Dette forsterker det sinnelagsetiske ved Liudprands vurdering, der det beste for kirka var det høyeste gode.

#### **4.1.4 Oppsummering innsettelse av biskoper**

Liudprands behandling av problemer knyttet til bispeinnsettelse er svært preget av sinnelagsetikk. Selv om han kunne benytte seg av og refererte til kanonisk rett i omtale av biskoper, var han først og fremst moralist, ikke jurist.<sup>207</sup> Han ser ikke ut til å ha sett problemer ved organiseringa av kirka, men la i stedet vekt på moralske svakheter hos individer. Selv ved translasjonene, hvor han tydeligst så et problem og hadde den mest systematiske gjennomgangen, foreslo han ikke noen institusjonelle løsninger, men bare en kollektiv moralsk løsning. Biskopene måtte utvikle en profesjonell etos, standarder for hvordan de skulle oppføre seg i embetet, men han foreslo ikke juridiske eller institusjonelle mekanismer for å sikre at en slik standard ble overholdt.

## **4.2 Opprør**

Jon Sutherland har argumentert for at Liudprand nokså konsekvent lot det ende dårlig med opprørere. Slik var det i alle fall i Østfrankerriket, mens bildet var noe mer nyansert for Italias del.<sup>208</sup> I Liudprands glansbilde av Det østfrankiske riket var opprør mot kongen en forbrytelse mot Guds orden, en forbrytelse som regel iverksatt av Satan og som ble straffet av Guds

---

<sup>207</sup> Sutherland 1975 har den beste gjennomgangen av Liudprands historiesyn, som var preget av guddommelig gjengjeldelse. Sutherland anså også Liudprand for å være moralist (se f.eks. Sutherland 1988: xiv: "Liudprand was a moralist and he explained the operation of history in terms of retribution and revenge", eller *ibid.*:56: "Liudprand was a moralist; the operation of history illustrated various moral truths that were manifested in his writings"), mens C. Leyser 2010 som sett har nyansert bildet av ham ved å vise hvordan han også benyttet seg av juridiske argumenter og kilder.

<sup>208</sup> Sutherland 1988: 29 og 31.

rettferdige hevn. I Italia hadde imidlertid mange av kongene begynt karrierene sine som opprørere, og Liudprands omtale og behandling av opprørere er mindre entydig. Sutherland nevner først og fremst verdslige opprørere, men som deltakere i rikets politiske liv var også biskopene ofte involvert i opprør. Så hvordan passer Liudprands behandling av biskopers deltakelse i opprør inn i dette mønsteret?

Opprørske biskoper ble straffet i to av de tre tilfellene jeg har funnet hos Liudprand. Ratherius av Verona, som gjorde opprør mot kong Hugo i 933 ved å invitere hertug Arnulf av Bayern til Italia, ble forlatt av sine østfrankiske allierte, tatt til fange av Hugo og sendt i eksil i Pavia.<sup>209</sup> Erkebiskop Frederik av Mainz hadde oppfordret andre biskoper til å forlate kong Otto under slaget ved Breisach i 939 og i hemmelighet støttet de fyrstelige opprørerne mot Ottos styre. Han ble tatt til fange av kongen og sendt i eksil til Sachsen, etter at hans allierte var blitt beseiret.<sup>210</sup> Dette kunne bare ha vært Liudprands rapporter om hva som hadde hendt, ifølge hans egen hukommelse eller kildene hans. Når vi ser episodene i kontekst av Liudprands konsekvente skildring av hvordan forbrytere alltid fikk sin fortjente straff, får det likevel en kritisk dimensjon.<sup>211</sup> Som Liudprand sa det da han skulle forklare hvordan Frederiks allierte mot Otto forråde ikke bare kongen, men også hverandre: "ondskapen har løyet for seg selv".<sup>212</sup> Opprørere var ikke til å stole på, siden de allerede hadde vist seg som upålitelige. I tillegg, og i denne sammenheng kanskje viktigere, var de agenter for Satan: "den eldgamle fienden (...) overtalte så sterke fyrster til å reise seg mot [Otto]".<sup>213</sup> Dermed var opprøret deres i strid med Guds orden, og alle kristne burde kjempe mot dem.

Til sammenligning slapp erkebiskop Lambert av Milano billigere unna opprøret sitt mot kong Berengar 1. i 922. Han sluttet seg til opprøret fordi Berengar krevde at han skulle betale en enorm sum for å få bli innsatt i erkesetet i Milano, selv om han allerede var blitt utpekt til embetet. Opprøret Lambert deltok i mislyktes; i alle fall i første omgang, etter at Berengar sendte ungarske leiesoldater etter opprørerne, og Lambert er ikke synlig i oppgjøret etter Berengars seier. Berengar tilga de av fiendene sine han fikk tak i, og var ikke tilstrekkelig mektig til å innhente dem som rømte – men Lambert nevnes altså ikke blant noen

---

<sup>209</sup> Ant. 3.49.

<sup>210</sup> Ant. 4.27, 4.32.

<sup>211</sup> Sutherland 1975: 400 har en oppsummering av hvor nesten altomfattende Liudprands hevnmodell er. Se forøvrig kapittel 1.2.2.

<sup>212</sup> "Mentita est iniquitas sibi", Ant. 4.23. Sitatet er fra Sal 26.12 i Vulgata (27.12 etter protestantisk nummerering), men er oversatt annerledes i den norske 2011-utgaven. Vulgata-sitatet kan finnes her, sammen med en oversettelse fra kong Jacobs bibel: <http://www.latinvulgate.com/lv/verse.aspx?t=0&b=21&c=26> (sist besøkt 25.08.12).

<sup>213</sup> "antiquus etenim hostis (...) tot fortissimos principes contra illum surgere persuasit", Ant. 4.28.

av disse.<sup>214</sup> Kanskje slapp Lambert rett og slett unna? Sverre Bagge har advart om at historisk korrekt informasjon kan være en feilkilde når målet er å studere en historikers tilbøyeligheter, og selv om Jon Sutherland har argumentert for at Liudprand ikke skrev historie så mye som han skrev en samling historier, og at han ofte bevisst må ha endret detaljer i beretningen sin for å få dem til å passe inn i gjengjeldelsesmønsteret sitt, har vi ingen garanti for at Liudprand alltid gjorde det.<sup>215</sup> Lambert kan derfor ha sluppet unna fordi Liudprand ikke så noe galt i det han gjorde, eller Liudprand kan ha glemt å komme tilbake til hvilken straff Lambert fikk for å ha gjort opprør.

Det som faktisk skiller Lambert fra Ratherius og Frederik, er at Liudprand forklarte hvorfor Lambert gjorde opprør. Dette gjør at tolkningen av Liudprand som mer positivt innstilt til Lambert blir mer sannsynlig. Ratherius dukket bare opp på Arnulfs vei sørover i Italia, og Liudprand opplyste uten videre at det var Ratherius og grev Milo av Verona som hadde tilkalt Arnulf fra Bayern.<sup>216</sup> Liudprand hadde gjennomgående sympati for begge disse,<sup>217</sup> noe som kan forklare hvorfor de unnslopp den verste kritikken. De gikk likevel ikke fri for straff, og dermed heller ikke for kritikk, siden Liudprand lot Guds straff ramme dem han mente at hadde gjort noe galt. For Frederiks del var han plutselig bare til stede i Ottos leir ved Breisach, hvor han svekket Ottos hær ved å få forskjellige biskoper og de militære følgene deres til å forlate leiren hans.<sup>218</sup> Liudprand var heller ikke her interessert i noen begrunnelse, men siden han understreket at Frederik ble straffet, måtte han likevel ha foretatt en vurdering av opprørets legitimitet.

Lambert, på sin side, ble brukt av Liudprand som forklaring på hvorfor de italienske stormennene gjorde opprør mot Berengar i 922. Ifølge Liudprand oppsto opprøret fordi Lambert ble presset til å betale for embetet sitt. Lambert brant med slik kjærlighet til erkebispetet i Milano, og det smertet ham sånn å måtte betale for det, at han sluttet seg til de misfornøyde stormennene da han ble bedt av Berengar om å være fangevokter for en av dem.<sup>219</sup> Her kan det naturligvis argumenteres for at Lambert handlet som han gjorde ut fra egeninteresse og bitterhet, motivert av lyst etter hevn mot Berengar og oppreisning for

---

<sup>214</sup> Ant. 2.61-3.

<sup>215</sup> Sverre Bagge, *Kings, politics and the right order of the world in German historiography c. 950-1150*, *Studies in the History of Christian Thought* 103, Leiden 2002: 11, og Sutherland 1988: 67-76.

<sup>216</sup> Ant. 3.49.

<sup>217</sup> Milo dukket først opp som hevneren av kong Berengar 1. i Ant. 2.73, hvor han fikk mange lovord, mens Liudprand priste Ratherius' forfatterskap i 3.52. C. Leyser 2010 argumenterer for at et av Liudprands mål ved å diskutere translasjoner delvis var å støtte vennen og kollegaen Ratherius i en strid omkring en omstridt translasjon, og at Liudprand forsøkte å fremme denne saken overfor kretsen rundt Otto 1. uten å nevne den eksplisitt.

<sup>218</sup> Ant. 4.27.

<sup>219</sup> Ant. 2.57-9.

utpressingen. Liudprand skildret imidlertid Lambert på en sympatisk måte i dette tilfellet, og det Lambert diskuterte med den aristokratiske fangen sin, var kongens troløshet (*infidelitas*).<sup>220</sup> Skylden for opprøret flyttes slik over på Berengar, som i de to foregående bøkene av *Antapodosis* gjennomgående ble skildret som en ofte godhjertet, men også ineffektiv og tidvis dårlig konge, som blant annet ikke maktet å beskytte riket sitt mot hedningenes herjinger.<sup>221</sup> I tillegg til at skylden ble flyttet over på kong Berengar, kan Lamberts opprør sees som utjevning av den kosmiske balansen. Berengar hadde tvunget Lambert til å betale for embetet, og dermed ble Lamberts opprør en del av Guds straff over Berengar.<sup>222</sup> Uansett ble Lambert frifunnet for deltakelsen i opprøret mot kongen.

Lambert slapp samtidig unna med ren samvittighet, og vi kan igjen se at Liudprands vurderinger var sinnelagsetiske, selv om det ikke er like tydelig her som i enkelte av tilfellene vi har sett tidligere. Liudprands avsmak for opprørere gjaldt altså for biskoper også, og det samme gjorde mønsteret der han tydelig fremstilte opprør i Østfrankerriket som feil, mens han tidvis kunne unnskyldte opprørere i Italia. At han kunne unnskyldte dem, betød imidlertid ikke at han frikjente dem. Til tross for at Liudprand for eksempel tok forholdsvis lett på grev Milos opprør, sa han at Milo var redd for kongen etter opprøret, "slik han helt klart fortjente å være".<sup>223</sup> Forrådte du en konge kunne du ikke bare forvente å være redd for kongen, du fortjente det også. Denne kritikken rammet Ratherius også, ettersom de to var skyldige i samme forbrytelse.

### 4.3 Verdslig politikk og umoralske handlinger

Liudprand næret ikke noen misnøye på generell basis mot at geistlige samarbeidet med verdslige fyrster. Imidlertid var en konsekvens av at biskoper og verdslige aristokrater samhandlet, for eksempel ved at representanter fra begge gruppene deltok i opprør eller bisto konger i å slå ned opprør, at biskopene av og til kunne bli tvunget til å begå gjerninger de ikke

---

<sup>220</sup> Ant. 2.58.

<sup>221</sup> Berengar tilga som nevnt motstanderne sine i Ant. 2.63; for Berengar som en dårlig konge, se særlig Ant. 2.10-16, 2.57 og 2.61.

<sup>222</sup> Denne tolkningen avhenger av Sutherland 1975: 400-1 og *passim*, som påviser at Guds gjengjeldelse og straff kunne virke gjennom menneskelige agenter. Dette passer i sin tur inn i Dan 2.21: "Han lar år og årstider skifte, avsetter konger og innsetter konger. Han gir de vise visdom og de forstandige forstand" – grunnlaget for det moralsk-didaktiske aspektet av den tidlige middelalderiske historieskrivingen; se kapittel 1.1.

<sup>223</sup> "Hugonem regem, plane ut meruerat, adire timebat", Ant. 3.51.



burde. Begge Liudprands beskrivelser av slike episoder gjaldt biskoper som gjorde seg medskyldige i drap. Det er snakk om erkebiskopene Hatto av Mainz og Lambert av Milano.<sup>224</sup>

Episoden med Hatto er også bevart hos andre forfattere. Heinrich Fichtenau har omtalt hvordan Widukind av Corvey og Otto av Freising skildret hendelsen på henholdsvis 950- og 1150-tallet.<sup>225</sup> Widukind var litt ambivalent, siden han kommenterte at mange liv ble spart ved Hattos gjerning, men i all hovedsak fremstilte begge historieskriverne det som en udåd. Selv om list kunne være en dyd, ble tydeligvis Hattos bedrageri i forbindelse med drapet litt for mye for de fremtidige generasjonene. Konklusjonen var, som Widukinds ambivalens indikerer, imidlertid ikke gitt på forhånd. Som Fichtenau retorisk spurte, hvor gikk grensa mellom den akseptable, prisverdige listen og det skandaløse bedrageriet? Ifølge Widukind og Otto hadde Hatto krysset denne grensa. Men hvordan vurderte Liudprand Hattos gjerninger – og Lamberts?

Siden mye av den relevante informasjonen finnes i detaljene i disse to eksemplene, vil jeg først gjenfortelle dem, før jeg ser nærmere på de viktigste trekkene og Liudprands vurderinger.

### 4.3.1 Erkebiskop Hatto av Mainz

I begynnelsen av bok to skildret Liudprand hvordan erkebiskop Hatto av Mainz bisto kong Ludvig barnet med å gjøre slutt på Babenbergerfeiden, en strid om herredømmet i området Franken, ved å fange hertug Adalbert av Babenberg.<sup>226</sup> Ludvig og Adalbert hadde utført plyndringstokt mot hverandres områder, og Adalbert var så dyktig og snarrådig at ingen av Ludvigs menn fikk has på ham. Erkebiskop Hatto av Mainz ble spurt om råd, fordi han "var mektig i list".<sup>227</sup> Hatto reiste til Adalbert og ga seg ut for å komme i fredelig ærend; han

---

<sup>224</sup> Episoden med Hatto er i Ant. 2.6; Lamberts episode er hovedsakelig i Ant. 3.14-15, med litt bakgrunn i forutgående og påfølgende kapitler.

<sup>225</sup> Fichtenau 1991: 406-7.

<sup>226</sup> Franken var et hertugdømme vest i dagens Tyskland, som inkluderte byer som Speyer, Frankfurt og Mainz. "In Franconia at the beginning of the century there had been a famous feud between the Babenberg family and the Conradines, which was conducted with 'unquenchable hatred' and had been triggered by a contest between the two families over their respective renown. Both parties prized their *nobilitas carnis* [familiens adel], the great number of their kin, the extent of their seignorial estates; and soon it came to murder and bloodshed." Fichtenau 1991: 144.

<sup>227</sup> "ut erat versutiae pollens", Ant. 2.6. Hele anekdota om Hatto og Adalbert har en eventyr- eller sagnaktig struktur. Kongen har et problem han ikke klarer å løse, og etter sju år går han til den vise rådgiveren sin, som gjennom list lykkes i å løse problemet for kongen. Historien avsluttes med en kjapp replikk fra rådgiveren. Regino av Prüm, som var en samtidig av Adalbert og Hatto, ga en mer prosaisk versjon av Adalberts endelikt (Regino, s.a. 906), og selv om Regino ikke nødvendigvis ga en pålitelig skildring av hendelsen – han dedikerte et av verkene sine til Hatto, og skrev krøniken sin som et fyrstespeil for den unge kong Ludvig (se kapittel 1.21) – er det likevel en indikasjon på at Liudprands versjon er et sagn. Dette støttes dessuten av at både Liudprands

overtalte deretter Adalbert til å bli med ham til et møte med Ludvig og overbeviste Adalbert om at Ludvig egentlig elsket ham. Bedraget lyktes, og Hatto kunne overgi Adalbert til Ludvig for henrettelse.

Det interessante her er Liudprands skildring av hvordan Hatto lurte Adalbert ut av slottet sitt. Hatto sa følgende til Adalbert for å få lokket ham ut:

Selv om du ikke skulle tro at det finnes noe annet liv enn dette, gjør du likevel urett, ettersom du reiser deg som opprører mot herren din, særlig når du gjør det som du gjør for ingenting; for jo mer du lykkes, desto mindre forstår du hvor mye du er avholdt av alle, og spesielt av kongen. Gi meg derfor din tillit, og ta imot et råd: motta en ed på at du ved god helse uten å nøle skal få reise ut fra og vende tilbake til borgen din. Hvis du ikke tror på presteløftene mine, mistro i det minste ikke denne eden, at slik som jeg fører deg frisk og uskadet ut fra denne borgen, slik skal jeg også sørge for å føre deg tilbake.<sup>228</sup>

Dernest takket han nei til et tilbud fra Adalbert om et måltid, med den forklaringen at de burde skynde seg for å møte kongen. Da de var kommet ut av borgen, sa imidlertid Hatto at de kanskje burde spise noe likevel, siden de hadde en lang ferd foran seg. Adalbert ble med ham inn i borgen igjen, Hatto hadde dermed oppfylt eden sin, og Adalbert ble arrestert og halshugd da de kom frem til kong Ludvigs hoff.

### 4.3.2 Erkebiskop Lambert av Milano

Tilfellet med Lambert av Milano skiller seg først og fremst fra Hattos ved at Lambert ikke var i tjeneste for kongen da han bisto med drap. Han var likevel dypt involvert i en verdslig maktkamp. Episoden hans fant sted i kaoset etter at Berengar 1. var blitt myrdet, hvor Rudolf av Burgund og Hugo av Provence kjempet om herredømmet over Italia samtidig som flere italienske magnater ofte byttet side og kjempet mot hverandre. I kontrast til Hatto bisto ikke Lambert i å drepe en opprører, men i stedet med å drepe en av kong Rudolfs nærmeste støttespillere, hertug Burchard av Schwaben.

---

samtidige Widukind av Corvey og den senere Otto av Freising rapporterte hendelsen som Liudprand; Otto kommenterte til og med at denne fortellingen om et av Hattos triks fortsatt i hans tid ble "transmitted by the uneducated populace at inns and resting places and at courts". Fichtenau 1991: 406 (Heinrich Fichtenau, *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts: Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*, München 1992 [1984]: 529-30), med referanse til Ottos *Chronica* VI.15 og Widukinds *Res gestae Saxonicae* I.22. Fortellingens sannhetsgehalt er imidlertid av mindre betydning her, siden Liudprand tross alt valgte å inkludere den i *Antapodosis* med alle de detaljene og trekkene han faktisk skrev. Mye av dette må være Liudprands egne ord og valg, selv om han kan ha bevart den generelle tonen i den muntlige tradisjonen.

<sup>228</sup> "Si et non aliam vitam praeter instantem putares, tamen iniuste faceres, quod domino tuo rebellis existeres, praesertim cum et quod agis facias gratis; eo enim quod ferocitate animi vinceris, quantum ab omnibus, praecipue a rege, diligaris, non intellegis. Consulenti itaque mihi fidem admitte; iusiurandum accipe, quo sine animi vacillatione de castello exire valeas et redire. Si sacerdotii mei promissionibus minime credis, iuramento saltem ne diffidas, quoniam, ut te salvum et incolumem de castello hoc eduxero, ita et reducere procurabo.", Ant. 2.6.

Hertug Burchard hadde kommet til Italia i 926 for å bistå Rudolf av Burgund med å vinne og holde på den italienske trona. Erkebiskop Lambert hadde opprinnelig støttet Rudolf mot kong Berengar, men da Rudolf kom tilbake til Italia etter Berengars død<sup>229</sup> oppsto det strid mellom ham og Ermengard, enka til markgreven Adalbert av Toscana. Burchard red til Milano under påskudd av å skulle overlevere en beskjed, mens hans egentlige mål var å kartlegge byens forsvar. Lambert fikk høre om planene hans for å ta byen, men tok likevel godt imot ham og tilbød ham privilegiet å jakte i skogen sin. Imidlertid beskrev Liuprand Lambert som at han mottok Burchard "med ondt sinn", og at han spilte et dobbeltspill ved å vise Burchard alle tegn på nært vennskap mens han egentlig planla å få ham drept. Philippe Buc beskriver derfor Lamberts renker mot Burchard som at "even bishops were not above using the smokescreen of *amicitia* for murderous games".<sup>230</sup> Imens oppfordret Lambert italienerne til å drepe Burchard, og oppholdt ham lenge nok til at de klarte å samle nok menn. På vei fra Novara til Ivrea ble Burchard og mennene hans tatt i et bakhold av italienerne, og han ble drept.<sup>231</sup>

### 4.3.3 Om drapene

Begge disse episodene omhandler altså biskoper som gjennom list og knep sørget for å få politiske motstandere drept. Vi har sett at begge erkebiskopene refererte til embetet sitt i forbindelse med disse sakene. Hatto sverget som tidligere nevnt en ed til Adalbert før han førte ham ut av borgen hans. Hatto impliserte da at Adalbert kunne ha grunn til å mistro Hattos presteløfter. Det kunne kanskje ha blitt forklart med at en personlig ed var mer pålitelig enn generelle presteløfter, hvis det ikke hadde vært for at Liudprand refererte til presteembetet i en lignende sammenheng senere. I *Antapodosis* 2.59 hadde Lambert – som vi har sett i kapitlene om simoni og opprør – nektet å utlevere en verdslig stormann han var

---

<sup>229</sup> Han hadde først kommet før Berengar døde, i 922, men reiste så hjem igjen. Kronologien og hendelsesforløpene her er imidlertid komplekse, og ikke veldig relevante for vårt formål. Dette er imidlertid skildret i Ant. 2.60-7, hvor Rudolf vant kongeverdigheten, og 3.8-16, hvor Rudolf først kom tilbake og så ble jagd vekk av Hugo av Arles. Wickham 1981: 177ff har en veldig kortfattet oversikt.

<sup>230</sup> "han æret ham vidunderlig, selv om han tok imot ham med ondt sinn" – "malo animo eum suscipiens mirabiliter honoravit", Ant. 3.14. Buc 2001: 27-28 påpeker Lamberts dobbeltspill med vennskap – en viktig verdi i samtidens aristokratiske samfunn, se Buc 2001: 24f. Bucs formål er å vise hvordan Liudprand bevisst spilte på kontraster mellom substans og overflate, og hvordan han fremstilte italienske ritualer som urene og korrumperte. Squatriti 2007: 117 oversetter mottakelsen av Burchard annerledes, som at Lambert "admirably honored him while suspecting him of having evil intentions", mens Buc 2001: 27-8 oversetter det som "with evil intent, he received him and honored him wonderfully". Jeg støtter Buc her, ettersom jeg ikke har vært i stand til å finne betydningen "mistenke" av "suscipio" (Squatriti blander det sannsynligvis sammen med "suspicio", å mistenke). Hverken Becker, 1915: 80 eller Chiesa 1998: 74 har registrert noen håndskriftvariasjoner av "suscipiens".

<sup>231</sup> Ant. 3.15.

fangevokter for, til kong Berengar 1., som ville henrette fangen. Da han nektet sendte han følgende svar til kongen: "Jeg vil fullstendig forråde det prestelige embetet mitt, hvis jeg overgir noen til en annens hånd for at han skal drepes."<sup>232</sup> Her kommenterte Liudprand: "Ingen kunne tvile på ironien ved dette svaret de mottok".<sup>233</sup>

Ved første øyekast kunne det kanskje sett ut som at Liudprand her refererte til noe uregelmessig ved Lamberts tiltredelse som erkebiskop eller rettmessigheten av embetet hans, ettersom kommentaren kom umiddelbart etter skildringen av Berengar og Lamberts simoni. Vi har imidlertid sett at Liudprand ikke anså Lambert som den skyldige parten i denne saken, siden han hadde blitt nominert til embetet før han ble tvunget til å betale. I stedet siktet Liudprand til mordet på Burchard. Tidlig i neste bok finner vi tross alt Lambert i en posisjon hvor han dreper en mann ved å oppholde ham og senere sende ham inn i mordernes hender. Lambert overga her "noen til en annens hånd for at han skal drepes". Dermed blir det tydelig hva ironien gjaldt: ikke selve presteembetet, men kombinasjonen av embetet og handlingen som Lambert påsto at den var i strid med.

Ser vi nærmere på Hattos eksempel, er poenget fra episoden med Lambert gyldig også der. Hattos medvirkning til drap er riktignok mer i en gråson, siden Liudprand skildret Adalbert som en fiende av staten,<sup>234</sup> samtidig som Hatto samarbeidet med kongen. Likevel brukte Liudprand negativt ladede ord som *deceptus* (narret, bedratt), *dolens* (skadet, smertet) og *dolus* (svik, list), heller enn mer nøytrale eller positivt ladede ord som *callidas* (slu, lur) eller *ingenium* (talent, sinn).<sup>235</sup> I tillegg omtalte han Adalbert som "denne store helten" eller lignende fire ganger.<sup>236</sup> Dette kan være rester fra den folkelige tradisjonen Liudprand kan ha basert fortellingen sin på, men dersom han hadde vært mer positivt innstilt til Hattos gjerninger, ville han kanskje ha redigert bort nettopp disse beskrivelsene av Adalbert.

---

<sup>232</sup> "Sacerdotis officio penitus carere debeo, si iugulandum quempiam in manus alicuius tradidero", Ant. 2.59.

<sup>233</sup> "Quos hyronica hac responsione convenisse non dubium est", Ant. 2.59.

<sup>234</sup> Adalbert "førte krig mot staten", "contra rem publicam exercebat", Ant. 2.6.

<sup>235</sup> Fichtenau 1991: 407 hevder at "the word 'cunning' (*calliditas*) was nearly always used in the tenth century with a positive connotation" og "the same was true of the untranslatable word *ingenium*, which meant neither ingenuity nor genius but, rather, an innate set of human characteristics including various individual virtues such as strength of character, intellectual ability, and, of course, cunning." Liudprand brukte *ingenium*, som regel i kombinasjon med *callidus* eller *callens* ( gjerne *ingenio callens*, som regel oversatt av Squatriti som "crafty of mind), i Ant. 1.1 (om sitt eget talent, som var begrenset: *ingenii parvitate*), 1.41 (om kong Lambert), 3.14 (om erkebiskop Lambert) og 5.4 (om Berengar 2.) – og alltid som en potensielt positiv egenskap. *Callens*, *callidus* og *calliditas*, den mer rene sluheten, ble brukt mer variert, avhengig av hvordan personer benyttet egenskapen. Liudprand brukte variasjoner av disse ordene i Ant. 1.4 (om sarasenerne), 1.12 (to ganger), 1.14 (om Djevelen), 1.32, 1.41, 2.4 (om ungarerne), 2.27 (om Djevelen igjen), 2.39, 2.41, 2.50, 2.55, 2.62, 2.66, 3.9, 3.14, 3.19, 3.26 (to ganger), 4.3, 4.12, 4.21, 4.26, 4.28 (om kong Otto), 5.4, 5.18, 5.28 (om Berengar 2.), og 6.3. *Dolus* (svik, list) ble imidlertid utelukkende brukt negativt i Ant. 2.4 (om ungarernes krigslist), 2.6 (to ganger om Hattos knep), 3.41 (om kong Hugo som var *subdola mente*), 4.27 (erkebiskop Frederik av Mainz, som hadde en *subdole* plan for å svekke kong Ottos hær), og 5.20 (om Romanos 1. Lekapenos' sønner og deres kupp mot faren).

<sup>236</sup> Ant. 2.6, "magnus ille heros". Én av dem kom riktignok fra Hattos munn, muligens med en viss ironi.

Til slutt endte begge biskopenes medvirkning til henrettelsesaktige drap, og Liudprand var kritisk til begge. For hertug Adalberts del var det faktisk en henrettelse, men før han ble ført bort for å halshugges, rakk han å beskyldte Hatto for å ha begått mened. Anklagen bidrar til å svekke leserens tillit til erkebiskopen. Hatto forsvarte seg riktignok med at han holdt løftet sitt i bokstav, men Liudprand ga inntrykk av at man skal holde løfter i ånd også, ved å legge til at Adalbert for sent innså Hattos svik (*dolus*).

Når det gjelder Lambert og hertug Burchard, sørget ikke Liudprand over Burchards skjebne. Liudprand lot ham forsøke å flykte,<sup>237</sup> men "siden han ikke kunne unnsnippe skjebnen som var bestemt for ham"<sup>238</sup> snublet hesten hans, og han ble spiddet på italienske spyd. Kanskje unnlot Liudprand å vise mer sympati for Burchard fordi han hadde ledet aristokratisk opposisjon til de østfrankiske kongene, inkludert Henrik 1., faren til Liudprands beskytter Otto 1.<sup>239</sup> Kanskje hadde Liudprand som italiener ganske enkelt ikke mye sympati for østfrankiske eventyrere som kom til Italia for å støtte tronpretendenter. Han viste imidlertid frem de ikke helt idéelle sidene ved det italienske angrepet da han skildret hva som skjedde med Burchards menn. De ble jaget inn i ei kirke, hvorpå italienerne brøt ned dørene og slaktet alle de fant der, "til og med under selve alteret".<sup>240</sup>

Episodene med Hatto og Lambert har så mange fellestrekk at det er vanskelig ikke å sette dem i sammenheng med hverandre. Liudprand ser dermed ut til å ha trukket opp den grensa mellom tillatt, prisverdig list og skandaløst bedrageri som Heinrich Fichtenau retorisk spurte etter i sin behandling av Hattos gjerninger slik de fremstår hos Widukind og Otto av Freising.<sup>241</sup> Både Hattos og Lamberts knep kunne bli klassifisert som krigslist, ifølge Fichtenau, men for Liudprand var ikke dette nok til å unnskylde alt man kunne finne på mot fiendene sine – og i alle fall ikke når man var en biskop.

Vi kan se Liudprands behandling av disse episodene som en markering av hva han mente var grensa for biskopers engasjement i verdslige saker, og for samarbeid med verdslige fyrster. Som nevnt tidligere er det ingenting som tyder på at Liudprand hadde noe imot at geistlige hadde nære forhold til verdslige fyrster i seg selv. Dersom dette medførte at en biskop måtte begå en synd – som vi uten særlig dramatik kan anse drap for å representere –

---

<sup>237</sup> Ant. 3.15, "han skyndte seg ikke mot dem som en krigersk mann", "quas contra non ut vir bellicosus properat".

<sup>238</sup> Ant. 3.15, "quoniam (...) terminus eius constitutus praeteriri non poterat".

<sup>239</sup> Squatriti 2007: 101, note 60.

<sup>240</sup> Ant. 3.15, "sub ipso etiam altari".

<sup>241</sup> Fichtenau 1991: 406 (se 4.3 over).

var til og med den ultimate karrieristen og opportunisten<sup>242</sup> Liudprand likevel snar til å trekke ei grense.

#### 4.4 Biskopene og Berengar 2.s hjemkomst til Italia

Til slutt i dette kapitlet vil jeg ta for meg en episode – eller kanskje heller en samling episoder – fra *Antapodosis* som forener mange av forholdene jeg har undersøkt tidligere. Denne episoden fant sted i det politiske kaoset som oppsto da markgreven Berengar 2. i 945 vendte tilbake til Italia etter noen år i østfrankisk eksil. Han samlet den aristokratiske opposisjonen mot kong Hugo og sønnen hans Lothar, og trengte etter hvert Hugo og Lothar til side. Én av måtene Berengar 2. samlet støtte på, var å love støttespillerne sine forskjellige embeter, også geistlige. Han tok i tillegg embetene fra mange som ikke valgte å gi ham sin støtte.<sup>243</sup>

I løpet av tjue år som konge av Italia, hadde Hugo av Arles/Provence gjort seg veldig upopulær. I *Antapodosis* 3.41 beskrev Liudprand hvordan Hugo hadde gjort seg fryktet i hele Italia ved å overlate en opprørsk dommer fra Pavia til en av grevene sine, som mishandlet ham grovt, mens Hugo selv fikk en annen opprørsk dommers enke torturert for å finne ut hvor mannen hennes hadde gjemt skattene sine. Som vi så i tilfellene med Manasses og med Hilduin, var Liudprand klar over at Hugo prøvde å kontrollere riket sitt ved å innsette slektninger i så mange viktige embeter som mulig. Hugos aggresjon og voldelighet fremmedgjorde ham fra aristokratiet, slik Liudprand også kommenterte i *Antapodosis* 5.18, hvor en av markgreve Berengar 2.s menn fortalte herren sin om situasjonen i Italia. Han fortalte at Hugo hadde gjort seg upopulær hos alle italienerne gjennom sitt harde styre, og at han dessuten ga embeter til løsungene sine og til burgundere. Ingen italienere fikk embeter, sa Berengars mann, men de gjorde ikke opprør fordi de ikke hadde noen som kunne lede dem. I 945 fikk de en leder: Berengar 2.

Noe av det første Berengar gjorde etter å ha krysset Alpene med en liten styrke schwabere, var å begå simoni. Han krysset over til Trentmarken i dagens Sør-Tyrol, og ble der møtt av styrkene til Manasses, biskop og tilsvarende en markgreve i rang. Klerken Adelard hadde blitt satt til å vokte et fort av Manasses, og for å vinne ham og herren hans over til seg, tilbød Berengar dem henholdsvis bispesetet i Como og erkesetet i Milano. Berengar sverget også en ed på dette, en ed han senere skulle komme til å bryte da han ga

---

<sup>242</sup> Henholdsvis C. Leyser 2010: 798 *passim*, og Buc 1995: 207 (som riktignok kaller Liudprand en forræder, men det ligger likevel i konteksten at forræderiene hans var opportunistisk motivert).

<sup>243</sup> Disse hendelsene er skildret i Ant. 5.26-33.

Como til en annen geistlig.<sup>244</sup> Dette ble gjennomgangstemaet for Berengars maktovertakelse. Han kjøpte seg støtte fra særlig geistlige, og flere ambisiøse geistlige hoppet over til Berengars side for å sikre seg embeter de begjærte – selv om han ikke var til å stole på. Slik kombinerer Berengars hjemkomst temaene jeg har sett på tidligere i dette kapitlet: translasjon, simoni, illegitim lekinvestitur og opprør.

I det hele tatt er det påfallende i hvor stor grad geistlige dominerer Liudprands beskrivelser av hvem som byttet side, og at verdslige stormenn nesten er fraværende i denne delen av *Antapodosis*. For eksempel fortalte Liudprand om biskop Wido av Modena, som ikke hadde blitt provosert av noen fornærmelse, men som ganske enkelt traktet etter abbediet Nonantola. Liudprand hadde overraskende lite å si om klostervesenet; når han i det hele tatt nevnte klostre var det som regel fordi en grådig person forsøkte å få kontroll over eiendommene deres. For eksempel fortalte Liudprand en historie om kong Otto 1., som sa nei da en av fyrstene hans forsøkte å utpresse ham under en beleiring. I motsetning til Otto hadde ikke Berengar noen skrupler mot å gi bort *hereditatem sanctorum*, helgenenes arvelodd, og *stipendia servorum Dei*, Guds tjeneres lønn.<sup>245</sup> Biskop Wido fikk senere eiendommene han ba om, og en horde av det Liudprand kalte esler fulgte ham over til Berengars side.

Biskop Wido ble dessuten satt opp mot grev Milo av Verona, i et tilfelle der den verdslige stormannen var den beundringsverdige, mens den geistlige var en skurk. Milo var en av de veldig få verdslige stormennene Liudprand inkluderte i denne delen av fortellingen sin og den av de italienske aristokratene som generelt kom best ut av *Antapodosis*.<sup>246</sup> Grev Milo hoppet over til Berengar av det Liudprand fremstilte som ærlige årsaker, siden Hugo hadde skadet ham gjennom avgjørelsene sine. Her ser vi en parallell til erkebiskop Lambert av Milanos opprør mot kong Berengar 1. Til tross for at Liudprand i beskrivelsene av Berengar 2.s hjemkomst først og fremst forsøkte å stille Berengar i et verst mulig lys, kunne han fortsatt bruke sinnelagsetikken for å unnskyldte aktører han hadde sympati for.

Bruken av simoni for å kjøpe politisk støtte fortsatte gjennom Italia. Erkebiskop Arderik av Milano kalte Berengar til byen sin, og den nyankomne satt der og delte ut embeter til alle som støttet ham. Liudprand syntes ganske opplagt ikke noe om denne praksisen. Argumentene han brukte mot de som deltok, tenderer også her mot det sinnelagsetiske; det var grådighet og ambisjoner som rådet.

---

<sup>244</sup> Ant. 5.25 skildrer Berengar og Adelard og Manasses; Berengar brøt eden sin til Adelard i 5.29.

<sup>245</sup> Sammenlign Ant. 5.27 hvor Berengar ga bort Nonantola, med Ant. 4.28, hvor Otto nektet å gi bort klosteret Lorsch i Lotharingia.

<sup>246</sup> Se for eksempel deltakelsen hans i opprøret mot kong Hugo i Ant. 3.49, behandlet i kapittel 4.2 over. Liudprands godvilje mot Milo er tydelig helt fra første gang han nevnes, i Ant. 1.73, som den rettferdige hevneren av Berengar 1.

I *Antapodosis* 5.29 kontrasterte Liudprand tydelig oppførselen til anstendige og ærgjerrige biskoper. Der beskrev Liudprand hvordan Josef var biskop i Brescia. Josef var "en gammel mann i seder, men en ungdom i dager", han lyste som biskop, han fryktet Gud og han var redelig i vanene sine.<sup>247</sup> Derfor, sa Liudprand, ble han avsatt av Berengar og erstattet av en viss Antonius, uten at det ble avholdt noe konsil og uten at biskopene tok en avgjørelse. Her ser vi en toleddet grunngeving av Liudprands kritikk. For det første kritiserte han Berengar for å avsette en from og dyktig biskop for å kunne kjøpe seg støtte fra en annen. Ved å handle på denne måten satte Antonius og Berengar sitt eget verdslige beste over kirkas åndelige beste – det motsatte av hvordan det burde være. For Antonius' del må dette leses som en kritikk av at han overtok embetet til en urettmessig avsatt og godt kvalifisert kollega, når han burde latt være. For det andre trakk Liudprand frem forhold knyttet til valgprosessen, noe han knapt hadde gjort før. Liudprand brukte her en formulering som ligner på den "contra ius fasque"-formuleringen han hadde benyttet seg av da han behandlet translasjoner. Om avsettelsen av Josef sa han at den fant sted uten noe konsil, uten noen avgjørelse fra biskopene.<sup>248</sup> Det var altså idéelt sett biskopene selv som skulle ha oppgaven med å regulere sin egen stand og bedømme hverandres oppførsel, men her hadde de mislyktes i oppdraget sitt. Dette er dessuten eneste gang Liudprand ga noen indikasjon på hvordan han mente biskoper burde avsettes; interessant nok er den i overenstemmelse med den kirkerettslig korrekte måten i alle fall å innsette biskoper på, nemlig valg.<sup>249</sup>

Liudprand tok med enda noen tilfeller av simoni og lekinvestitur i denne delen av beretningen sin, men de skiller seg knapt fra dem vi har gått gjennom så langt. Derfor kan vi avslutningsvis vende oss til det som også er avslutningen på bok 5 av *Antapodosis*. Etter at Liudprand hadde skildret Berengars metoder for å få kontroll i Italia, og hvordan han skjøv Hugo og Hugos sønn Lothar til siden, inkluderte han nemlig et kapittel om Berengars kone Willa, før han igjen vendte tilbake til Berengar og hans måte å beskytte Italia mot ungarene på. Liudprand skildret her forholdet mellom Berengars kone Willa og den lille presten Dominik.<sup>250</sup> Ifølge Liudprand var Dominik et stygt, lite dyr av en mann, og da Willa innledet et seksuelt forhold til ham, kunne ingen helt forstå hvorfor. Til slutt ble han imidlertid tatt, om

---

<sup>247</sup> Josef var en "moribus senex, diebus iuvenis" som "Brixianae clarebat episcopus", Ant. 5.29.

<sup>248</sup> "nullo concilio habito, nulla episcoporum deliberatione constituit", Ant. 5.29.

<sup>249</sup> McKitterick 1999: 131.

<sup>250</sup> Ant. 5.32.



enn for å ha forsøkt å forføre Willas tjenestejenter, og det ble avslørt at han "bar store priapiske våpen".<sup>251</sup>

Tidligere tolkninger av denne episoden spenner fra Liudprands enfoldige tro på vulgære anekdoter til den paviske diakonens bruk av kjønnet retorikk for å underminere italienske kongers autoritet.<sup>252</sup> Det er imidlertid også mulig å lese passasjen om Willas utroskap på en allegorisk måte, med hensyn til dens plassering i Liudprands beretning. I en slik lesning – som støttes av at Liudprand nesten utelukkende skildret geistlige i behandlingen av Berengars hjemkomst og at denne skildringen kulminerte i anekdota om dronning Willa og presten Dominik – blir Liudprands tilsynelatende billige retorikk en satire over biskopene og Berengar. Beskrivelsen av Willas utroskap er plassert rett etter en del av Liudprands verk som omhandler Berengars utnyttelse av kirka. Derfor kan Dominic sees som en karikatur av Berengar,<sup>253</sup> mens Willa – som egentlig var for god for ham – blir de overambisiøse geistlige som flokket seg rundt den uverdige Berengars voksende makt, allegorisk fremstilt som Dominiks store lem.<sup>254</sup>

Denne allegoriske lesningen er talende for Liudprands fremstilling av forholdet mellom Berengar og mange av de italienske høygeistlige i andre halvdel av 940-tallet. Begge sider var preget av en nesten uhemmet trang til å tilfredsstille egne jordiske lyster, på den hellige kirkas bekostning. Slik sett kan Liudprands fremstilling leses som en oppfordring til høygeistligheten om å oppføre seg på en måte som er kirka verdig.

## 4.5 Oppsummering

I Liudprands beskrivelser av biskoper er ærgjerrighet det trekket som oftest ble kritisert. Overambisiøse biskoper tok bispeembeter som ikke hørte dem til, de forsøkte å manipulere maktforholdene i samfunnet rundt seg til egen fordel, og de gikk for langt i verdslig aktivitet. Liudprand var ofte mest opptatt av de enkelte biskopenes motivasjon og hensikter, og ikke

---

<sup>251</sup> "priapeia portare arma", Ant. 5.32. Priapus var en gresk fruktbarhetsgud; hans fremste kjennetegn er en stor penis.

<sup>252</sup> Henholdsvis Sutherland 1988: 15, 65f, 70, og Buc 1995: 224.

<sup>253</sup> Liudprand bruker også mange av de samme beskrivelsene av Dominik om keiseren Nikephoros Phokas i Rel. 10, en annen hersker Liudprand mislikte; denne retorikken var med andre ord en av Liudprands favoritter. Beskrivelsen er for øvrig fra et senantikt dikt om Pan (Anth. Lat., carm. 682 = Poet. lat. min., III.170 [Chiesa 1998: 143]).

<sup>254</sup> Den åpenbare tolkningen av denne anekdota er naturligvis at Hugo ikke engang maktet å holde orden i sitt eget hus, at legitimiteten til barna hans var suspekt, og at han på grunn av dette var upassende som konge, jf. Buc 1995. Likevel muliggjør anekdotas plassering i tillegg en allegorisk tolkning, tilgjengelig for dem med nok utdannelse til å se etter slike virkemidler i historieverk – som for eksempel høytstående geistlige.

nødvendigvis av gjerningen i seg selv, noe som gir vurderingene hans av biskoper et veldig sinnelagsetisk preg.

I Liudprands behandling av problemer knyttet til innsettelse av biskoper ga dette seg utslag i at han kunne foreta uventede vurderinger. Han kunne gå i strid med bedømmelsene til samtiden til de episodene han skildret, slik tilfellet var med Formosus-affæren. Her hadde problemet vært at Formosus byttet bispesete, men Liudprand anså Formosus som en kvalifisert kandidat som ikke hadde søkt embetet selv, mens det var den ambisiøse anklageren hans som ble kritisert. Han kunne også la en biskop som hadde betalt for embetet sitt gå fri, som erkebiskop Lambert av Milano, fordi han igjen ikke selv hadde tatt initiativet til simonien.

I tilfeller av opprør ga Liudprand tydelig inntrykk av at biskoper ikke burde forsøke å fjerne rettmessige konger. Lambert av Milano kan virke som et tvetydig tilfelle her, men opprøret han tok del i ble slått effektivt ned av kongens ungarske leiesoldater. Slik ble prinsippet om opprøreres manglende legitimitet fastsatt igjen, selv om Lambert forsvant fra fremstillingen av opprøret etter at han hadde vært med på å starte det. Liudprands beskrivelser av biskopers opprør stemmer imidlertid godt overens med kontrastparadigmet hans fra verdslige opprør, hvor østfrankiske opprør tydeligere ble fordømt enn italienske.

Liudprand var ikke overraskende heller ikke noen tilhenger av at biskoper skulle utføre umoralske gjerninger, som å delta i drap. Til tross for at det bare er snakk om to episoder, røper både likhetene mellom dem og sammenhengen i Liudprands omfattende behandling av erkebiskop Lambert at det må ha vært snakk om noe mer enn bare en tilfeldighet i Liudprands utvalg. Dette gjelder særlig bruken av presteløfter i begge episodene. I Hattos tilfelle ser vi en holdning om at biskoper ikke burde gi slipp på alle standarder, selv om de skulle ha et nært samarbeid med kongene sine. Lamberts eksempel viser på samme måte at det etter Liudprands mening burde være forskjell på måten geistlige og verdslige stormenn oppførte seg på – i alle fall burde ikke geistlige oppføre seg som om de var verdslige.

Mye av den tidligere kritikken ble kombinert i fremstillingen av Berengar 2.s hjemkomst til Italia. Her var det translasjoner og simoni, ofte var begge drevet og initiert av illegitim lekinvestitur, og biskoper gjorde opprør mot kongen for verdslig vinnings skyld. Liudprand kritiserte ikke utelukkende biskoper i denne passasjen, ettersom Berengar var hovedmålet for kritikken hans her, men de slapp heller ikke unna kritikk, der de krøp for Berengar og klatret over hverandre for å oppnå gunsten hans.

Gjennom fremstillinger og kritikk av biskoper ga Liudprand i *Antapodosis* beskrivelser av visse normer for biskoplig oppførsel. Imidlertid forklarte han hovedsakelig problemene med svikt i biskopenes individuelle moral. I motsetning til de kirkelige reformatorene som var aktive hundre år etter hans død, lot han derfor være å foreslå institusjonelle mekanismer som kunne kontrollere biskopene og sanksjonere korrekt praksis. I stedet beskrev han *exempla*, positive moralske eksempler til etterfølgelse eller negative til skrekk og advarsel, når han skildret og kritiserte biskoper i historieverket sitt.

## 5 Adalbert av Magdeburgs *Continuatio Reginonis*

Adalbert av Magdeburg skrev sin *Continuatio* (ca 967) som en fortsettelse av Reginos *Krønike*.<sup>255</sup> Fortsettelsen var ment å skulle videreutvikle Reginos beskrivelser av nedgangen for karolingerne frem mot fremgangen for ottonerne. Adalbert la i fremstillingen sin vekt på at selv om det stadig var opprør mot ottonerne, så var opprørerne en kilde til kaos og ufred, mens ottonerne representerte fred og orden.<sup>256</sup>

Denne overordnede fortellingen smittet over på Adalberts fremstillinger av biskoper. Som Regino før ham, rapporterte også Adalbert biskopers dødsfall og innsettelse systematisk gjennom hele krøniken sin, gjerne som en avsluttende detalj i en annal. Disse kan ha vært ment å skulle skape en fast, repetitiv struktur, som understreket stabiliteten i kongene Henrik 1.s og Otto 1.s regime (919-936-973).<sup>257</sup> I motsetning til Regino inkluderte han imidlertid bare unntaksvis karakteristikk av de avdøde eller tiltredende biskopene.<sup>258</sup> Dermed kom så godt som all kritikk av biskoper hos Adalbert som en følge av at en biskop hadde deltatt i et opprør mot en ottonsk konge.

Dette kapitlet vil følgelig være preget av at kritikk av biskoper hovedsakelig var et middel Adalbert brukte for å underbygge ottonernes styre. Unntaksvis finner vi likevel kritikk som ikke er knyttet til opprør. Adalbert kritiserte også urettmessig innsatte biskoper og biskoper som forsøkte å tilegne seg kontroll over klostre, og han beskrev i tillegg hvordan

---

<sup>255</sup> MacLean 2009a: 53. De historiografiske betraktningene her er basert på oversikten over særlig den tyske forskningen i MacLean 2009a: 53-8, og særlig 56-8. De viktigste bidragene fra den tyske forskningen er Hauck 1974 og Frase 1990.

<sup>256</sup> MacLean 2009a: 57, med referanse til Hauck 1974 og Frase 1990; se kapittel 1.2.3.

<sup>257</sup> Før han beskrev hvordan Henrik 1. ble konge i annalene for 919/920, nevnte Adalbert kun dødsfallet til erkebiskop Hatto av Mainz og at Heriger etterfulgte ham i annalen for 912. Hatto var imidlertid en av de desidert viktigste politiske personlighetene i den senkarolingiske perioden, og er dermed et unntak. Den nærmest rutinemessige rapporteringen av at biskoper døde og ble innsatt begynner riktignok først i annalen for 923, men etter dette blir den et om ikke fast, så i alle fall regelmessig innslag. Denne bruken av biskoplige suksesjoner for å fremheve orden under Henrik og Otto forsterkes av at det før 919/920 ble rapportert om flere drap på og lemlestinger av biskoper: biskop Einhard av Speyer ble blindet (uten at noen etterfølger ble nevnt; Adalbert, s.a. 913); biskop Otbert av Strasbourg ble drept (igjen uten at etterfølger nevnes; Adalbert, s.a. 913); biskop Salomon 3. av Konstanz ble tatt til fange (Adalbert, s.a. 914). For kirkelige detaljer som eskatologiske påminnelser og retoriske virkemidler, se Airlie 2006: 119, 120, 121, om hvordan Regino "juxtaposes the shifts of fortune in this world with the steady rhythm of the calendar of heaven". Hos Regino skjer dette synkront, mens Adalbert har en mer diakron kontrastering: Adalbert kontrasterte heller skiftene i hell for riket under ikke-ottonere med den stabile rytmen under ottonernes styre.

<sup>258</sup> Den klassiske positivistiske studien av Adalberts fortsettelse, Martin Lintzel, "Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtschreiber", i Martin Lintzel, *Ausgewählte Schriften*, bind 2, Berlin 1961: 403, påpeker mye av det samme, men i kontekst av Adalberts stilling som forfatter av *Reichsgeschichte*: "Was die Bischöfe, die er erwähnt, etwa für ihr Bistum bedeuten hatten, wie sich die territoriale, die politische, rechtliche oder auch die kirchliche Entwicklung ihrer Bistümer vollzog, davon ist nirgends die Rede. Der Continuator gibt aus der Geschichte dieser Bistümer ein paar Regierungsdaten; die Geschichte einer Institution, eines Organismus zu geben wird nicht versucht."

flere klostre ble reformert på forskjellig vis. I tilfellene som ikke er relatert til opprør er kildegrunnlaget ofte litt tynt, men gjennom forsiktig undersøkelse er det likevel mulig å se visse mønstre i Adalberts kritikk. En slik undersøkelse vil bidra til kunnskap om normer for biskoplig oppførsel, siden det er rimelig å anta at Adalbert vil ha ansett de gjerningene han kritiserte som klanderverdige, og dermed normativt uønskede. Dette vil igjen kunne fortelle oss hvilke problemer Adalbert så i kirkeorganisasjonen.

## 5.1 Opprør

I løpet av de siste 40 årene har historikere fått et mye mer nyansert syn på Adalbert som historieskriver. I 1939 kunne Martin Lintzel kartlegge Adalberts mangelfulle fremstillinger og avvise verdien hans som historiker.<sup>259</sup> Siden 1970-tallet har blant andre Karl Hauck, Michael Frase og Bernhard Zeller bidratt til å nyansere dette bildet ved å gi mer konstruktive tolkninger. Disse har alle vektlagt betydningen av opprør i Adalberts fortsettelse, og hvordan han konstruerte en fortelling der ottonerne representerte fred og orden, mens opprørerne brakte med seg ufred, kaos og ødeleggelse.<sup>260</sup>

Det er viktig å understreke at Adalberts kritikk av opprørere ikke begrenset seg til biskoper. Kritikken av biskoper var bare en del av en større kritikk mot dem som våget å forstyrre Guds orden ved å angripe den rettmessige kongen, Otto. I løpet av denne støtten til det ottonske dynastiet, beskrev han likevel visse normer han mente biskopene burde følge. Jeg vil i det følgende forsøke å se nærmere på Adalberts syn på biskopenes rolle i opprørene.

### 5.1.1 Biskoper og opprøret mot kong Otto i 939

Selv om vi kan finne opprør overalt i Adalberts krønike, er det særlig to som er fremtredende, i 939 og i 952-4. Begge opprørene var ledet av nære slektninger av Otto 1. – det første av broren Henrik og det andre av sønnen Liudolf av Schwaben og svigersønnen Konrad av

---

<sup>259</sup> Lintzel 1961: 402 og 403.

<sup>260</sup> Hauck 1974 er den grunnleggende studien av Adalberts hensikter og en systematisk behandling av Adalberts pro-ottonske fremstillinger; Frase 1990 utdyper Haucks funn og avliver en del forestillinger om Adalberts forfattersituasjon og planer; Zeller 2006 videreutvikler Haucks og Frases arbeid ved å vise at Adalbert også fremhevet det ottonske hegemoniet i Vest-Europa ved å fremstille dem som frankiske konger. Se kapittel 1.2.3.

Lotharingia.<sup>261</sup> Flere biskoper var imidlertid også involvert, og i 939-opprøret dukket de opp allerede i begynnelsen av annalen:

For Eberhard og Giselbert sluttet seg sammen i et plott mot kongen sammen med kongens bror Henrik. Til og med enkelte av kirkas menn, nedrige og hatefulle for Gud, ga sin støtte til denne klikken, og overalt kastet de enhver fredens og samholdets lov omkull.<sup>262</sup>

Initiativet til opprøret lå ifølge Adalbert hos de verdslige stormennene, men han var spesielt kritisk til den geistlige deltakelsen. Det var de som eksplisitt ble beskrevet som nedrige og hatefulle for Gud, ikke de verdslige stormennene som startet opprøret. Ved å understreke at de geistlige deltakerne handlet i strid med Guds vilje (*nequam et Deo obibiles*), bidro Adalbert også til den overgripende beretningen sin om kong Otto som Guds utvalgte i denne episoden. Slik fratok Adalbert opprørerne den moralsk-religiøse legitimiteten de kunne hatt gjennom de geistliges medvirkning.

Vi må se dette i lys av at Adalbert bidro til å bygge opp det som i dag sees som den ottonske kongeideologien. Karl Leyser har hevdet at alle de viktige ottonske historieforfatterne – særlig Liudprand, Widukind av Corvey og Hrotswitha av Gandersheim – tolket historiens gang som en manifestasjon av guddommelig rettferdighet og vellykkede konger, eller mer spesifikt ottonske konger, som bærere av Guds vilje.<sup>263</sup> Philippe Buc har i tillegg karakterisert Liudprands verk som et forsøk på å bagatellisere vanskelighetene for det ottonske dynastiet på veien til makten, ved å omforme disse vanskelighetene til en serie prøvelser i den skjebnebestemte historien om familiens oppadstigende bane.<sup>264</sup>

Adalberts skildringer av opprøret i 939 passer godt inn i dette bildet. For ham var de geistlige som deltok i opprøret forkastelige i Guds øyne. I tillegg presenterte Adalbert slutten på opprøret som et uttrykk for Guds vilje. Etter at Eberhard og Giselbert hadde blitt drept i

---

<sup>261</sup> Henholdsvis i Adalbert, s.a. 939 og 953-4. Ifølge K. Leyser 1979: 12-3 og 19-20 og Reuter 1991: 152 og 155-6 hadde begge opprørene utspring i misnøye med arveoppgjør. Til sammenligning oppga ikke Adalbert noen årsaker til disse opprørene; de bare oppsto – selv om Konrad av Lotharingias opprør tydelig kom som en konsekvens av at kong Otto ignorerte anstrengelsene hans for å få i stand en avtale med kong Berengar 2. i Italia, se Adalbert, s.a. 952. Lintzel 1961: 403 hevder at det var typisk for Adalbert ikke å motivere gjerningene til de historiske personlighetene sine politisk, og ikke å spørre etter de politiske følgene av handlingene deres. Tradisjonen etter Hauck 1974 har vist at dette heller ikke var poenget for Adalbert. Adalberts manglende interesse for opprøreres motiver er likevel interessant som indikasjon på at det skulle mye til for ham før et opprør kunne regnes som legitimt.

<sup>262</sup> "Eberhardus enim et Giselbertus cum Henrico fratre regis adversus regem coniurant, sed et quidam ecclesiastici viri nequam et Deo odibiles cum illis factione concordant omniaque passim pacis et concordiae iura turbabant", Adalbert, s.a. 939, Kurze (red.) 1890: 160.

<sup>263</sup> K. Leyser 1979: 84. Liudprands beskrivelser av Ottos tronfølge og av broren Henriks opprør i Ant. 4.16-19 er kanskje det beste eksemplet. Her fremstilles Otto som valgt av Gud, og de opprørske fyrstene som motstandere av Guds orden. Karl Hauck (1974: 278) omtaler Liudprands beskrivelse av Ottos tronfølge som "Otto 1.s himmelske innsettelse" (min ovs. av "der 'Himmels'-Investitur Ottos I."), en beskrivelse som er talende for Liudprands fremstilling.

<sup>264</sup> Buc 2001: 19.

slag mot kong Ottos lotharingiske støttespillere, var det bare biskopen av Metz som forsøkte å fortsette:

Han holdt likevel ikke ut lenge i opprør på denne måten; ettersom hele riket umiddelbart som om fra selve troens innvoller kom tilbake til kongen ved den velvillige Gud, og freden og samholdet ble fornyet etter at fiendene ble behersket. Erkebiskop Frederik [av Mainz] ble sendt til klosteret i Fulda og [biskop] Ruodhard av Strasbourg havnet i klosteret i Corvey.<sup>265</sup>

Gud var på kongens side, og de som motsatte seg kongen motsatte seg også Gud. Det lå i selve troens grunnvoller å støtte kongen, og resultatet av dette var fred og harmoni. Erkebiskop Frederik av Mainz, som vi snart skal se mer til, og biskop Ruodhard av Strasbourg fremstår her som eksempler på fiendene Otto behersket. De hadde forlatt Ottos leir og sluttet seg til opprørerne, og Adalbert klargjorde hva som skjedde med dem. Det er påfallende at det nettopp er geistlige som trekkes frem, og det virker som om Adalbert forsøkte å sende et signal til de høygeistlige leserne sine her, om at de burde holde seg unna opprør mot det rettmessige dynastiet.

### 5.1.2 Biskoper og opprøret mot kong Otto i 953

Adalberts kritikk av biskopers deltakelse i opprør kom også frem i den neste store oppstanden mot kong Otto, og nok en gang var erkebiskop Frederik av Mainz blant de sentrale motstanderne.<sup>266</sup> I opptakten til opprøret holdt kongens sønn Liudolf et juleselskap i Saalfeld, der mange av rikets mektige menn var samlet.<sup>267</sup> Ved å videreformidle et rykte om deltakernes dårlige intensjoner, røpet også Adalbert innstillingen sin til denne forsamlingen:

---

<sup>265</sup> "Nec tamen diutius in huiusmodi rebellione permansit; statim siquidem totum regnum velut ex ipsis fidei visceribus Deo propitio ad regem convertitur et extinctis hostibus pax et concordia renovatur. Fridericus archiepiscopus ad Fuldam monasterium mittitur et Ruodhardus Strazburgensis Corbeiae monasterio destinatur", Adalbert, s.a. 939, Kurze (red.) 1890: 161.

<sup>266</sup> Som den biskopen i Adalberts krønike som oftest dukker opp, må erkebiskop Frederik stå som representant for sin stand. Jeg kommer i det følgende i stor grad til å forutsette at kritikk som Adalbert fremsatte mot Frederik også gjaldt for de andre biskopene i riket. Adalbert var dessuten klar over at Mainz var en av de viktigste og ledende byene i riket: "Da kongen hørte at Mainz, metropolen i Frankia og en kongelig by, var omgitt av fiendene sine, kom han dit så raskt han kunne" – "Tunc rex audiens Mogontiam, metropolim Franciae regiamque civitatem, inimicis suis deditam, qua potuit velocitate, eam adiit", Adalbert, s.a. 953, Kurze (red.) 1890: 167. At Adalbert på mange måter anså erkebiskop Frederik som forbilledlig kan vi dessuten lese ut av Adalberts gravskrift over Frederik; se nedenfor.

<sup>267</sup> Adalbert hevder at Liudolf var misfornøyd med farens manglende anerkjennelse. Slik gjør han det til et spørsmål om ære. Selv om ære neppe var uvesentlig i Liudolfs opprør, har moderne historikere i større grad trukket inn økonomiske og politiske faktorer. De begrunner gjerne dette med at Liudolf følte seg truet av Ottos nylige ekteskap med Adelheid, datter av kong Rudolf av Burgund og enke av kong Lothar av Italia, og av onkelen Henriks fremgang. Se Reuter 1991: 155, som dessuten hevder at opprøret mer var rettet mot Henrik enn mot Otto; Henrik hadde vært involvert i å stikke kjepper i hjulene for Liudolfs og opprøreren Konrads innsats i Italia. Reuter beskriver også Frederiks motstand som ganske passiv, og som et resultat av at Otto hadde nektet å akseptere en avtale Frederik hadde forhandlet frem med Liudolf og Konrad.

Dette festmåltidet ble sett som mistenkelig av mange, og det ble sagt at det der ble snakket mer om ødeleggelse enn om nytte.<sup>268</sup>

Ved å inkludere denne typen informasjon i en ellers ganske tørr annal, fremhevet Adalbert det urettmessige ved måltidet, deltakerne og det de planla, og den fremtredende erkebiskopen var fremtredende også her. Adalbert understreket at opprørere ikke hadde rikets beste i sinne, men at de i stedet prioriterte sin egen vinning, uten tanke på ødeleggelsen det kunne føre med seg. Samtidig kan det ha vært betydningsfullt for Adalbert at de fremtidige opprørerne samlet seg til et juleselskap. Jula var vanligvis en tid for håp, siden Kristus kom med håp om frelse for menneskeheten i jula. Liudolf, Frederik og deres medsammensvorne møttes i stedet for å planlegge ødeleggelse og fortapelse. Som om ikke alt dette var nok, kom Liudolfs juleselskap rett etter en beskrivelse av hvordan Otto hadde feiret jul i Pavia. Mens sønnen satt i Øst-Frankia og planla ødeleggelse, satt faren i Italia og satte rikets saker i orden.

Til slutt i dette opprøret, etter at "fiendenes styrke var blitt svekket av velvillige Gud",<sup>269</sup> ble erkebiskop Frederik gjenstand for en av Adalberts veldig få karakteriserende gravtaler. Adalbert oppsummerte karrieren hans slik:

Erkebiskop Frederik døde. Han var aktiv i hellig religion og veldig prisverdig, hvis han ikke hadde syntes å være så klanderverdig i dette, nemlig at hvis det noe sted dukket opp bare én fiende av kongen, ville han med en gang tilby sin støtte.<sup>270</sup>

Selv om Adalbert kritiserte erkebiskopens deltakelse i opprør, næret han altså en viss beundring for ham: Frederik var forbilledlig i alt, men han mislyktes i dette ene og avgjørende. Slik blandet Adalbert positivt og negativt *exempla* i samme skikkelse: Gode kvaliteter var ikke nok til å unnskyldte biskopers opprør, og opprørerne dominerte det siste bildet Adalbert ga av erkebiskope Frederik.

Adalbert inkluderte flere tilfeller hvor biskoper deltok i opprør i krøniken sin, og også der kritiserte han de involverte biskopene.<sup>271</sup> Han sa imidlertid ikke noe nytt i skildringene av

---

<sup>268</sup> "Quod convivium iam multis suspitiosum coepit haberi, et plus ibi destructionis quam utilitatis ferebatur tractari", Adalbert, s.a. 952, Kurze (red.) 1890: 165.

<sup>269</sup> "Deo propicio viribus imminutis inimicorum", Adalbert, s.a. 954, Kurze (red.) 1890: 167. I det neste avsnittet lot Adalbert også hertug Konrad den røde la være å angripe en hær under Ottos bror, erkebiskop og hertug Brun av Köln, fordi det var mot kongen og Gud ikke ønsket det ("quia contra regem erat, Deo volente ne fieret", Kurze (red.) 1890: 168).

<sup>270</sup> "Fridericus archiepiscopus obiit, vir in sancta religione strenuus et valde laudabilis, nisi in hoc tantum videbatur reprehensibilis, quod, sicubi vel unus regis inimicus emersit, ipse se statim secundum apposuit", Adalbert, s.a. 954, Kurze (red.) 1890: 168.

<sup>271</sup> Adalbert, s.a. 962-3 (pave Johannes 12. sverget troskap til kong Otto og brøt løftet sitt), 964 (Benedikt valgt som motpave av romerne, negative karakteristikker av motstanden hans mot kong Otto), 965 (biskop Wido av Modena forrådte Otto for Adalbert av Italia), 966 (biskop Sigolf av Piacenza og flere andre italienske biskoper sendt i østfrankisk eksil etter å ha forrådt kong Otto). Det endte ikke godt for noen av disse høytstående geistlige,



disse episodene, men fortsatte å hamre inn budskapet fra de to Henriks og Liudolf opprør. Jeg vil derfor ikke bruke tid på dem her.

Bildet vi står igjen med er av en geistlig historieforfatter som lett kan plasseres i den ottonske konteksten. Ettersom Adalbert ble sendt som misjonær til Russland i 961 og ble biskop av Magdeburg i 968, er det ikke usannsynlig at han var født i løpet av 920-tallet og dermed kan ha opplevd mange av opprørene han beskriver.<sup>272</sup> I tillegg var også ungarene hyppig på tokt i Østfrankerriket i denne perioden, om enn ikke i like stor grad som i Ludvig barnets eller Konrad 1.s regjeringstid. Begge disse forholdene kan i samspill med personlige avhengighets- og troskapsbånd til ottonerne ha gjort Adalbert til en tilhenger av det ottonske dynastiet og deres ideologiske selvforståelse som fredsskapere.

## 5.2 Forholdet mellom kirka og jordiske makter

Adalbert var i en viss grad også opptatt av problemer knyttet til forholdet mellom verdslige og geistlige institusjoner og aktører. Han nevnte imidlertid bare ett tilfelle både av lekinvestitur og av en biskops forsøk på å få kontroll over et kloster. Kildesituasjonen er dermed noe begrenset, men alle fremstillingene i dette delkapitlet har til sammen en tendens som peker ganske tydelig i samme retning, mot et ønske om større frihet for kirkelige institusjoner. Det synes dermed berettiget å trekke litt mer generelle slutninger fra dem.

Delkapitlet som ser på monastisk reform er ikke direkte knyttet til problemstillingen min, men episodene som behandles der kan likevel fungere som en indikasjon på hvordan Adalbert forholdt seg til relasjonen mellom kirka og verden. For eksempel er ikke Adalberts fremstillinger av abbedvalg – hovedtemaet for omtalen hans av klostre – irrelevant for behandlingen hans av illegitim lekinvestitur.

---

og det er interessant at opprørene i Adalberts fremstilling avtok både i antall og omfang etter hvert som Adalbert nærmet seg krønikens høydepunkt og avslutning: kroningen av Otto 2. som keiser i Roma på juledagen 967.

<sup>272</sup> Basert på en antakelse om at han var rundt 35-40 år gammel da han ble utpekt som misjonsbiskop i 961. Dette vil også passe bra med at han har blitt identifisert med notaren Liudolf A, som var aktiv ca 953-956 (Fleckenstein 1966: 37-8), og være forenlig med den nyere teorien som assosierer ham med notaren Liudolf H, aktiv mellom 963 og 980 (MacLean 2009a: 55). Han ville da også ha vært 55-60 år da han døde i 982. Jeg har ikke fått klarhet i om Liudolf A og H kan være samme person, men basert på kildene jeg har tilgang til ville medlemskap i hoffkapellet plassert ham i en god stilling for å bli oppdaget av kong Ottos bror, erkebiskop William av Mainz, og sendt til Russland i 961, samtidig som hjemkomsten hans i 962 stemmer godt overens med at Liudolf H er påvist aktiv fra 963. Han ble også bedt om å bli værende ved hoffet da han kom hjem i 962, i påvente av at kongen skulle komme hjem fra Italia og finne en passende belønning til ham (Adalbert, s.a. 962). At han da gjenoptok rollen sin som skriver i hoffkapellet virker i alle fall plausibelt, men det er likevel mulig at diplomaterialet ikke åpner for en assosiasjon mellom Liudolf A og H.

## 5.2.1 Biskopers kvalifikasjoner

Delkapittel 5.2 dreier seg i stor grad om innsettelse av høygeistlige embetsmenn. Jeg vil derfor begynne med begynnelsen, og diskutere Adalberts syn på egenskapene til en god biskop. Adalbert sa ikke mye om biskopers kvalifikasjoner. I enkelte bisetninger er det likevel mulig å finne informasjon om hvilke trekk han verdsatte hos biskoper og andre høytstående geistlige.

I motsetning til Regino og Liudprand vektla Adalbert kun i liten grad biskopenes utdanning. Da han rapporterte om erkebiskop Hatto av Mainz' død i annalen for 912, beskrev han ham som "en svært aktiv og klok (*prudens*) mann".<sup>273</sup> Det er ikke umulig at det ligger en kommentar til erkebiskopens utdannelse i *prudens*, men formuleringen ligner isåfall ikke på de Regino brukte; Regino brukte vanligvis heller *prudens* som en medfødt egenskap, sammen med *sapientia* og *ingenium*, og han var generelt mer eksplisitt når han berømte en biskop for å være eller ha vært godt utdannet. Sett i sammenheng med Adalberts øvrige bruk av *prudens* og varianter av ordet, ser han ut til å ha brukt det for å beskrive en person som klok, heller enn som velutdannet.<sup>274</sup>

Hatto var den eneste biskopen Adalbert berømte for kognitive evner, men han var ikke alene om å bli beskrevet som "aktiv", *strennuus*. Både erkebiskop Frederik av Mainz og pave Leo 8. ble karakterisert som *strennuus*.<sup>275</sup> Frederik ble som nevnt beskrevet som "aktiv i hellig religion".<sup>276</sup> Dette kan tolkes på minst tre måter, enten at han var ivrig og from i sin egen religionsutøvelse, at han var aktiv som hyrde for folket – altså innen omsorg for menighetens religionsutøvelse – eller at han var aktiv på begge disse områdene. Uansett hvilket aspekt av religionsutøvelsen han var aktiv i til den grad at Adalbert fremhevet ham som prisverdig, synes det å være tydelig at erkebiskop Frederik her ble hyllet for fromheten sin. *Strennuus in sancta religione* var dermed en beskrivelse som gikk på biskopens oppførsel og oppriktighet. I annalen for 925 fremhevet Adalbert også fromheten til en annen høytstående geistlig, biskop

---

<sup>273</sup> "vir adeo strennuus et prudens", Adalbert, s.a. 912, Kurze (red.) 1890: 155. Denne beskrivelsen er ikke i noen av Adalberts kilder til denne annalen; hverken i *Annales Sangallenses Miores* eller i *Annales Laubacenses*, begge i Monumenta Germaniae Historica Scriptores 1 (tilgjengelig gjennom [www.dmgh.de](http://www.dmgh.de)), 52-55 og 72-85 (se Kurze (red.) 1890: 155 og MacLean 2009a: 233, note 7). Han har derfor sannsynligvis selv lagt til beskrivelsen.

<sup>274</sup> Se Adalbert, s.a. 912 (Kurze (red.) 1890: 155; erkebiskop Hatto var aktiv og klok), 919 (Kurze (red.) 1890: 156; kong Konrad var mild, klok og elsket den hellige religionen), 948 (Kurze (red.) 1890: 164; grev Konrad Korthose var en vis og klok mann), og 967 (Kurze (red.) 1890: 178; kong Otto viste hvor klok og nådig han var). Hatto var dermed den eneste geistlige som ble beskrevet som *prudens*; ellers var det en karakteristikk Adalbert brukte på verdslige stormenn. Dette tyder på at Adalbert brukte det som klok, siden det ikke var vanlig å verdsette verdslige stormenn for den boklige utdannelsen deres ("A warrior, a man in public life, and a lord over far-flung estates neither could nor wished to be a pen-pusher", som Fichtenau 1991: 289 oppsummerer det). Generell klokskap er også den vanligste betydningen av *prudens*.

<sup>275</sup> Henholdsvis Adalbert, s.a. 954 og 963.

<sup>276</sup> "vir in sancta religione strennuus", Adalbert, s.a. 954, Kurze (red.) 1890: 168.

Benno eller Benedikt av Metz. For Bennos del trakk Adalbert frem at han hadde levd som eremitt i Alpene, og at han ble valgt ut fra munkene i Strasbourg.<sup>277</sup> For seg selv er ikke denne beskrivelsen særlig talende. Når den settes i sammenheng med Adalberts gjennomgående positive betoning av biskopers fromme aktivitet, danner den likevel en del av et større bilde av ønskede karaktertrekk hos biskoper.

Pave Leo 8. ble som sagt også beskrevet som "aktiv", *strennuus*. Det ble i tillegg sagt at han var *industrius*, "hardtarbeidende".<sup>278</sup> Denne karakteristikken er veldig lik *strennuus*, og vektlegger at livet som biskop var krevende. Selv om en biskop eller pave måtte være hardtarbeidende, var det også en fare for at det kunne bli for mye av det gode. Vi ser eksempler på dette både hos motpaven Benedikt 5., som ble kritisert for å være for arrogant i motstanden sin mot kong Otto,<sup>279</sup> og hos pave Johannes 13., som var for arrogant og dermed forårsaket konflikt med det romerske aristokratiet.<sup>280</sup>

Adalbert ser dermed ut til å ha verdsatt først og fremst personlige egenskaper ved biskoper og kandidater til bispeseter. Den idéelle biskopen skulle være klok, dedikert og aktiv, men måtte ikke overdrive og oppføre seg arrogant. Ydmykhet var dermed også en nøkkelegenskap.

## 5.2.2 Lekinvestitur

I en idealisert bispeinnsettelse, når en biskop var blitt vurdert som kvalifisert til embetet, var neste steg at han faktisk skulle velges. Adalbert var ikke veldig eksplisitt i synet sitt på korrekt innsettelsesprosedyre for biskoper. Han var som vi skal se forholdsvis tydelig når det gjaldt abbeder, men han kritiserte bare innsettelsen av én biskop i hele krøniken sin. Dette gjør det svært vanskelig å trekke generelle slutninger fra kildematerialet. Med hjelp av fremstillingene hans av abbedvalg, kan det likevel være rom for å si noe litt mer generelt. I tillegg er det ikke urimelig å anta at det han kritiserte én biskop for, ville han også kritisert andre biskoper for.

---

<sup>277</sup> "eodem anno Witgerius apiscopus boiit, cui Benno ex ordinariis Strazburgensibus in Alpibus quondam heremiticam vitam ducens successor eligitur", Adalbert, s.a. 925, Kurze (red.) 1890: 158.

<sup>278</sup> "virum strennum et industrium", Adalbert, s.a. 963, Kurze (red.) 1890: 173. MacLean 2009a: 264 oversetter dette som "a vigorous and determined man". Jeg har ikke vært i stand til å finne betydningen "bestemt" av *industrius*, men noterer at det kan være en mer overført betydning.

<sup>279</sup> "han førte seg med større arroganse enn det sømmed seg for en pave" – "elatori se fastu, quam apostolicum decuerat, continuit", Adalbert, s.a. 964, Kurze (red.) 1890: 174.

<sup>280</sup> "Han forfulgte straks de største av romerne med større stolthet enn det sømmed seg" – "Qui statim maiores Romanorum elatiore animo, quam oporteret, insequitur", Adalbert, s.a. 965, Kurze (red.) 1890: 176.

Episoden hvor han kritiserte et bispevalg finnes i annalen for 948. I det året ble det ifølge Adalbert avholdt en synode i Ingelheim. Synoden fordømte en viss Hugo, Herberts sønn.<sup>281</sup>

Det ble avholdt en synode i Ingelheim med 34 biskoper. Den ble ledet av biskop Marino, den romerske kirkas sendebud, og de strålende kongene Otto [1. av Østfrankerriket] og Ludvig [4. av Vestfrankerriket] var til stede. Etter at mange saker av nytte for kirka hadde blitt diskutert, luftet de også saken til Herberts sønn Hugo, som hadde kastet ut erkebiskop Artald og trengt seg inn på erkesetet i Rheims. Hugo ble fordømt ved avgjørelsen til alle biskopene som var til stede.<sup>282</sup>

Hugos sak var den eneste Adalbert trakk frem fra Ingelheimsynoden, noe som tyder på at han anså den for å være viktig. Hugos gjerning var et grovt eksempel på hvordan kirkelige embeter og ressursene knyttet til dem kunne bli utnyttet og sett som brikker i et maktpolitisk spill av verdslige stormenn. Den var også et eksempel på hvordan slike stormenn kunne behandle kirkelige embeter som om det var deres egen eiendom. Adalbert brukte heller ikke språket han vanligvis beskrev legitime innsettelse med her,<sup>283</sup> og han omtalte ikke Hugo som erkebiskop, men bare som "Herberts sønn". Det kan med andre ord være liten tvil om at Adalbert i denne episoden refererte til en gjerning som han ikke anså for å ha produsert en legitim biskop; en gjerning som i tillegg ikke var til kirkas beste.

Den realhistoriske konteksten forsterker dette bildet. Herbert eller Heribert 2. av Vermandois hadde vært en av lederne for den aristokratiske opposisjonen mot de vestfrankiske kongene Karl den oppriktige, Rudolf og Ludvig 4., og var en av de mektigste vestfrankiske fyrstene i sin levetid.<sup>284</sup> Hugo av Rheims hadde blitt erkebiskop i 925, i en alder av 5 år, som et ledd i farens forsøk på å vinne det politiske herredømmet i det nordlige Vestfrankerriket. Han ble avsatt i 931, innsatt igjen i 940 – da han fortrengte Artald – og endelig avsatt i 946. Hugo ble i tillegg forsøkt gjeninnsatt i erkesetet i Rheims etter Artalds død i 961, men ble ekskommunisert av pave Johannes 12. i stedet.<sup>285</sup> Dette var saker på det høyeste politiske nivået, med forgreninger i både det vestfrankiske og det østfrankiske riket, som vi ser av tilstedeværelsen til både kong Ludvig 4. og kong Otto 1. på synoden. Herbert og Hugos

---

<sup>281</sup> Herbert var greve av Vermandois i dagens Nord-Frankrike fra 907 til 943. Hugo var erkebiskop av Rheims i 925-31, og igjen i 940-46.

<sup>282</sup> "Sinodus in Inglenheim a XXXIII episcopis habetur; cui presidente Marino episcopo, Romanae ecclesiae legato, incliti reges Otto et Ludovicus affuerunt. In qua multis ecclesiasticae utilitatis rebus promulgatis causa quoque Hugonis filii Heriberti, qui Artaldum archiepiscopum expellens sedem ecclesiae Remensis invaserat, ventilatur; et omnium, qui affuerant, iudicio episcoporum dampnatur", Adalbert, s.a. 948, Kurze (red.) 1890: 163-4.

<sup>283</sup> Sammenlign Adalberts beskrivelser av legitime abbedinnsettelse og -valg nedenfor, kap. 5.2.3.

<sup>284</sup> Dunbabin 1999: 381, 383-4.

<sup>285</sup> Steven Fanning og Bernard S. Bachrach (red. og ovs.), *The Annals of Flodoard of Rheims 919-966*, Plymouth 2004: 66; Flodoard, *Annales*, s.a. 962.

status, kong Ottos deltakelse på synoden i 948 og pave Johannes 12.s ekskommunikasjon av Hugo i 961 indikerer alle at Adalbert burde ha hatt kjennskap til omstendighetene rundt saken. Ekskommunikasjonen i 961 kan dessuten ha gitt saken ny aktualitet, og alle disse forholdene kan ha bidratt til at Adalbert inkluderte dette som en klanderverdig affære.

### 5.2.3 Kirkas selvstendighet

Adalbert beskrev også ett tilfelle hvor en biskop forsøkte å få kontroll over et kloster. I annalen for 950 inkluderte han denne korte notisen:

Erkebiskop Robert la ned mye strev for å tilegne seg abbediet til St. Maximin, men takket være velvillige Gud lyktes han ikke.<sup>286</sup>

Robert var erkebiskop av Trier og en viktig politisk figur i samtidens Lotharingia, mens St. Maximin lå i Trier og var klosteret Adalbert selv kom fra.<sup>287</sup> Adalbert ser ikke ut til å ha satt særlig pris på Roberts forsøk på å få kontroll over St. Maximin, selv om Robert ikke var lekmann, men geistlig. Han takket Gud for at Robert mislyktes (*Deo propicio*), og han vurderte hendelsen som viktig nok til å ta den med i krøniken sin. Tidlige middelalderse kronikører hadde riktignok for vane å inkludere mer og mindre viktig informasjon om sine egne klostre i krønikene sine. Dette forklarer likevel ikke Adalberts lettelse.

Adalbert begrunnet ikke hvorfor han var lettet for at erkebiskopen mislyktes, og notisen rommer flere tolkninger, delvis på grunn av den store variasjonen i form som forholdene mellom forskjellige kirkelige institusjoner kunne ta. Én mulig forklaring er at Adalbert ikke var fornøyd med at en utenforstående skulle ha kontroll over klosteret og dets land og inntekter. Vi finner en parallell til dette hos blant andre Flodoard av Rheims. I sin beretning om erkesetet i Rheims vektla han erkebiskopenes evne til å øke provinsens rikdom og vinne tilbake tapte eiendommer. Vi ser det også fra konsilet i Trosly i 909, som angrep inntrengere på kirkas jord, i dens embeter og privilegier.<sup>288</sup> Dette virker kanskje som om det ville være i strid med kirkas mål om å be for kristnes frelse, men uten inntekter var det ikke grunnlag for klosterets virke. Ifølge Gerd Tellenbach var den viktigste oppgaven i 900-tallets reformer å skaffe både store og små kirker en tilstrekkelig sterk finansiell ryggrad. Fattige

---

<sup>286</sup> "Ruotbertus archiepiscopus pro acquirenda abbatia sancti Maximini multum laboravit, sed Deo propicio non prevaluit", Adalbert, s.a. 950, Kurze (red.) 1890: 164.

<sup>287</sup> Adalbert, s.a. 961, hvor han kommenterte at munken Adalbert, en av munkene i St. Maximin i Trier, ble utvalgt av erkebiskop William av Mainz som misjonsbiskop for russerne.

<sup>288</sup> McKitterick 1999: 146-7, som konkluderer med at "[i]n the eyes of Flodoard, the retrieval of church land from such predators may indeed have appeared the highest episcopal virtue."

kirker kunne hverken sørge for skikkelige liturgiske tjenester eller en basis for prestenes regulære liv.<sup>289</sup> Sett i kontekst av dette, kan Adalberts skepsis til en erkebiskoplig eier av klosteret leses som manglende tillit til at en eventuell ny klostereier ville tatt tilstrekkelig hensyn til klosterets materielle behov, som det var avhengig av for å kunne utføre oppgavene sine.

Et annet viktig forhold støtter denne forklaringen. St. Maximin-klosteret i Trier var som sagt Adalberts eget kloster. Ved å understreke at klosteret han kom fra var selvstendig, kan han ha ment å fremheve at det var fullstendig viet til de liturgiske oppgavene sine og rikt nok til å kunne utføre disse oppgavene på egenhånd. Dette ville også reflektert positivt på ham selv, siden han da kunne fremstå som en munk som hadde gjort det en munk skulle. Vi ser denne tendensen også i Adalberts behandling av det som i ettertid har fått merkelappen "monastisk reform".

## 5.2.4 Monastisk reform

I tillegg til skepsisen til de forholdene jeg har undersøkt over, kan vi i flere tilfeller se at Adalbert var klar over den gryende monastiske reformbevegelsen, og at han var positivt innstilt til denne. Han beskrev for eksempel flere ganger hvordan forskjellige klostre fikk eller fikk tilbake retten til å velge egne abbeder.<sup>290</sup> Selv om slike tilfeller som sagt innledningsvis ikke direkte berører problemstillingen min, kan de likevel bidra til å kaste lys over både Adalberts syn på forhold innad i kirka generelt og kritikken mot biskopene spesielt.

I annalen for 934 rapporterte han at kirka til St. Maximin-klosteret i Trier hadde kollapset under en storm, og med kongens nåde hadde munkene fått tilbake valgretten. De valgte seg den tidligere prioren Hugo som abbed, og etterpå bortviste de munkene som ikke levde etter klosterets regler.<sup>291</sup> På ett nivå var dette en hyllest til kongen, Henrik 1., ved at

---

<sup>289</sup> Tellenbach 1993: 80. Ifølge Tellenbach gikk reformene på 900-tallet hovedsakelig ut på å bygge nye kirker og restaurere gamle, utdanne prester og gjeninnføre disiplin i klostre og katedraler; se kapittel 2.2.2.

<sup>290</sup> Jeg kommer til å diskutere tre tilfeller av dette (Adalbert, s.a. 934, 957, 966). Dette er de episodene han bruker mest plass på, men han nevnte i tillegg veldig kortfattet i annalen for 956 at abbediet St. Nazarius i Lorsch også fikk tilbakeført valgretten ("Abbatia sancti Nazarii in Lauresham electioni restituitur", Kurze (red.) 1890: 169).

<sup>291</sup> "Kirka til St. Maximin kollapset under en storm. Etter at valgretten var gitt tilbake til munkene ved kongens nåde, ble den tidligere prioren Hugo valgt som abbed det samme stedet, og munkene som ikke levde et regulært liv ble bortvist" – "Ecclesia sancti Maximini turbine cecidit: electione clementia regis monachis reddita Uogo, antea prepositus, abbas eiusdem loci eligitur, et monachi non regulariter ibi viventes expelluntur", Adalbert, s.a. 934, Kurze (red.) 1890:159. MacLean 2009a: 241, note 48 beskriver dette som "the beginnings of the Lotharingian or Gorze reform, which called for a return to rigorous observation of the Benedictine Rule". Nightingale 2001: 218 utdyper og nyanserer MacLeans påstand ved å fremheve en fase på 920-tallet, som en forgjenger for 934-reformen.

Adalbert fremhevet hvor from og nådig han var da han gjenopprettet klosterets valgrett og privilegier. Kongen trådte derved frem som en beskytter av monastiske institusjoners rettigheter, og kanskje lå det her en oppfordring til eventuelle kongelige lesere om å fortsette slik praksis. Isåfall er det interessant at han valgte valgrett og privilegier som eksempler på hva en god konge sørget for å gi klostre, siden dette var rettigheter som gjorde det mulig for klostre å styrke sin selvstendighet.

På samme tid kan Adalbert ha kombinert kongehyllesten med å vektlegge hvor fremragende hans eget kloster var. St. Maximin i Trier var som nevnt klosteret Adalbert selv kom fra. Ettersom Adalbert trakk frem forholdene i klostrene igjen og igjen – både her og i annalene for 950, 957 og 966 – virker det som om det ikke var noen selvfølge for eksempel at munkene i klostrene fulgte St. Benedikts klosterregler så strengt som de skulle. For at slike fremstillinger skulle være troverdige for et publikum i samtida, må de ha skildret problemer med en viss utbredning. Adalberts betoning av klostrenes valgrett tyder samtidig på at det heller ikke var noen selvfølge at klostre fikk abbeder som først og fremst prioriterte klosterets interesser. Setter vi dette i sammenheng med det vi så i tilfellet med saken mot Hugo av Rheims over, får vi inntrykk av at kirkelige institusjoner som helhet ofte var underlagt verdslige stormenns vilje og nykker, noen ganger til skade for institusjonens interesser, og at Adalbert ikke var fornøyd med denne situasjonen.

Annalen for 957, hvor Adalbert også nevnte at St. Peter-abbedit i Wissembourg fikk igjen valgretten, viser lignende tendenser. Motivert av glød for religionens hellighet, gjenopprettet den nådige kongen valgene og privilegiene som lenge før hadde blitt fratatt klosteret av forgjengerne hans, og han innsatte den ærverdige Geilo som abbed.<sup>292</sup> Her har vi for det første det tilsynelatende paradokset at kongen både ga munkene valgrett og utpekte den nye abbeden deres. Dette er sannsynligvis bare en forenkling fra Adalberts side. Da han selv ble abbed i Wissembourg i 966 brukte han samme uttrykk – at keiseren utpekte ham (*prefecit*, satte i ledelsen for) – men han ble utpekt først etter at munkene hadde valgt ham.<sup>293</sup> Slik Adalbert fremstilte saken innebar altså valgretten at munkene selv fikk medbestemmelsesrett og kunne få en av sine egne eller en egnet utenforstående som abbed, heller enn å bli påpresset en potensielt uegnet person utenfra.<sup>294</sup> Sidestillingen av valgretten

---

<sup>292</sup> "Ea tempestate rex clementissimus abbatiam sancti Petri in Wizenburch multis retro temporibus sub antecessoribus suis electionis et privilegii dono privatam studio sanctae religionis dignitati pristinae restituit et virum venerabilem Geilonem eidem coenobio abbatem prefecit", Adalbert, s.a. 957, Kurze (red.) 1890:169.

<sup>293</sup> "imperator electione monachorum Adalbertum Rugis ordinatum episcopum eidem monasterio prefecit", Adalbert, s.a. 966, Kurze (red.) 1890: 177.

<sup>294</sup> Nyere forskning siden 1970-tallet har understreket at geistlige institusjoner som regel var avhengige av hjelp og støtte fra verdslige stormenn, og at disse stormennene hovedsakelig var både fromme og oppriktige i sin støtte

og privilegiene impliserer dessuten sammenheng, og understreker igjen at det var snakk om å sikre klosterets selvstendighet, eller frihet. Den tydelige parallellen til fremstillingene av bispeinsettelse gjør det sannsynlig at lignende prioriteringer ifølge Adalbert burde gjelde for biskoper og bispedømmer.

### 5.3 Oppsummering

Biskoper er over alt i Adalberts krønike. De ledet hærer, deltok på synoder, gjorde opprør mot kongen, forsøkte å få kontroll over klostre, tjente som reisefølge for konger og stormenn, dro på misjonsreiser til fremmede steder, passet på prinser mens kongen var utenlands, var sendebud for konger, ble sendt i eksil, og mye annet.<sup>295</sup> Biskopene var dermed hovedsakelig til stede som politiske aktører, og kun i liten grad som sjelesørgere. Dette er forståelig i lys av at Adalberts krønike på mange måter er en *res gestae*-historie, altså en fremstilling av de i bred forstand politiske gjerningene til konger og andre stormenn.<sup>296</sup> Det er naturlig at en slik vektlegging også ville påvirke fremstillingene av biskopene. Sett i lys av hvor aktive og allestedsnærværende Adalberts biskoper var, er det overraskende at han ikke kritiserte dem oftere. Bortsett fra den gjennomgående og konsekvente kritikken av biskoper som deltok i opprør mot ottonerne, er det nesten ingenting å finne.

Jeg har likevel lyktes i å finne et par tilfeller, som til tross for at de er nesten enestående kan brukes til å trekke ut visse normer for biskopers oppførsel fra Adalberts krønike. Fremstillingen hans av hvordan Ingelheimsynoden i 948 behandlet den illegitimt innsatte erkebiskopen Hugo av Rheims, tyder på at han syntes biskoper skulle være valgt av noen som prioriterte bispesetets interesser over sin egen families. På samme måte ser vi i kritikken av erkebiskop Robert av Triers forsøk på å tilegne seg St. Maximin-klosteret i Trier tegn til en holdning om at biskoper også skulle la klostre få forvalte seg selv til sitt eget beste – i alle fall hvis klosteret var reformert. Denne innstillingen er endelig reflektert i fremstillingene av det vi kan kalle klosterreformer, hvor Adalbert entydig fremstiller det som

---

– altså at de primært hadde religiøse motiver, ikke jordiske; se McKitterick 1999: 134-5, med utvalgt litteratur 754-9. Det var imidlertid ingen garanti for at denne nesten symbiotiske tilstanden alltid ga fordelaktige resultater for kirka, så fra et kompromissløst geistlig ståsted kunne det nok fort bli en kilde til kritikk; se McKitterick 1999: 131-4 for sammenfatning. Se dessuten kapittel 2, *passim*.

<sup>295</sup> Se Adalbert, s.a. 923 (biskop som hærfører), 936 (deltakelse på synode), 939 (opprør), 950 (kontroll over kloster) 951 (eksempel på biskop som reisefølge for konger og fyrster), 961 (eksempel på biskoper som misjonærer, verger for prinser og sendebud), 966 (eksil).

<sup>296</sup> I det store og hele det samme som Lintzel 1961: 406 hevdet, at vi i beste fall kan betegne Adalberts krønike som en samling notiser om historiske merkverdigheter, hvor kongenes gjerninger sto i sentrum. Min karakteristikk har likevel en noe mer positiv vinkling.



en god ting at klostre fikk lov til å velge sine egne abbeder. Betydningen av denne tankegangen skal jeg undersøke nærmere i neste kapittel.

Mangelen på kritikk av biskoper kan til slutt sees som en del av Adalberts forsøk på å fremheve den sosiale harmonien de ottonske kongene skal ha kjempet frem. Å inkludere alt for mye kritikk av geistlige ville motarbeidet formålet hans med å fortsette Reginos krønike, som var å skrive en ottonsk verdenskrønike som skulle underbygge en ideologi som fremhevet ottonernes beskyttelse av den sosiale harmonien. Selv om mye tyder på at Adalbert var åpen for visse reformidéer og at han hadde sterke meninger om hvordan biskoper oppførte seg, var det rett og slett ikke rom for å ta opp denne problematikken mer enn han gjorde.

## 6 Sammenligning, kontekst og konklusjon

I dette kapitlet skal jeg sammenligne Reginos, Liudprands og Adalberts fremstillinger og kritikk av biskoper. Ved å se på forskjeller og likheter mellom forfatternes kritikk av biskoper håper jeg å kunne svare på hvordan ulikheter i bakgrunnen deres gjorde utslag i synet på biskopers oppførsel. I den første delen av kapitlet vil jeg konsentrere meg om temaer som var fremtredende i kritikken til alle tre, for det meste knyttet til bispeinnsettelse og biskopenes forhold til verdslige krefter.

Jeg vil også sette funnene inn i en historisk kontekst ved å se på historieforfatternes fremstillinger av biskoper i lys av sentrale utviklingstrekk i den postkarolingiske og tidlig ottonske perioden. Slik vil jeg kartlegge aspekter ved tekstene deres som er mindre fremtredende. I tillegg vil kontekstualisering bidra til å forankre dem bedre i sin egen samtid. Av plasshensyn vil jeg imidlertid begrense meg til to av temaene som har vært mest diskutert i forskningen de siste tiårene. Først vil jeg se på betydningen av det ottonske system – eller nærmere bestemt Steffen Patzolds *ministerium*-teori, som på mange måter er et nyere alternativ til teorien om det ottonske systemet. Deretter skal jeg se om Regino, Liudprand og Adalbert reflekterer utviklingstrekkene som ofte klassifiseres som 900- og 1000-tallets reformbevegelser. Jeg har redegjort for trekkene jeg vil diskutere i kapittel to, og vil bygge på dette her.

### 6.1 Sammenligning – innsettelse

Ettersom en biskop rådet over store ressurser og besatt viktige og innflytelsesrike posisjoner i samfunnet, var det ofte stor konkurranse om nye embeter.<sup>297</sup> Dermed kunne det lett oppstå konflikter. Kanskje var ikke den valgte kandidaten godt nok skikket til embetet, kanskje hadde noen benyttet uakseptable metoder for å få sin kandidat valgt, eller kanskje var det andre reelle eller innbilte årsaker til at noen var misfornøyd med et bispevalg. Konfliktpotensialet er i høyeste grad reflektert i verkene til Regino, Liudprand og Adalbert.

---

<sup>297</sup> For eksempel ble det i århundret før Henrik 3.s død i 1056 innsatt rundt 200 biskoper i det tyske riket, Reuter 1991: 197 – altså var bispeembeter et knapphetsgode. Se også Reuter 2011: 35 om hvorfor bispeseter var ettertraktede, og Reuter 2006b: 333-4 om forskjellige fraksjoner eller interessegrupper som flokket seg til kongelige velgjørere når et bispesete ble ledig.

Jeg vil begynne med å se på holdningene deres til hvem som kunne bli biskop, før jeg beveger meg over til hvem de mente at kunne bli valgt som biskop.

### 6.1.1 Innsettelse – egenskaper

Alle de tre historieskriverne var klare på at ikke hvem som helst kunne bli biskop. De stilte krav, og tidvis ganske strenge krav, til hvilken kompetanse en verdig biskop skulle ha. Det er også visse forskjeller mellom fremstillingene deres, først og fremst i hvilke trekk de vektla i en god biskop.

Regino verdsatte to typer trekk ved de biskopene han ga positive fremstillinger av. Jeg deler disse i medfødte og tilegnede egenskaper. De medfødte egenskapene var knyttet til biskopens karakter. Her var det spesielt fromhet og gode seder som ble trukket frem – altså at biskopen hadde et godt, gudsfryktig sinn og at dette vistest i oppførselen hans. Jeg kaller disse egenskapene medfødte fordi de i motsetning til de tilegnede egenskapene ikke først og fremst var gitt personen gjennom utdanning. De tilegnede egenskapene Regino verdsatte var filosofisk, teologisk og rettslig kunnskap.

Både de medfødte og de tilegnede egenskapene var av avgjørende betydning for biskopenes evne til å utføre embetet sitt på en tilfredsstillende måte. Det tydeligste eksemplet er kanskje tilfellet med Lothar 2.s skilsmisssak, som jeg viste i kapittel 3.1. Erkebiskop Gunther av Köln, "oppblåst med hovmotets ånd", er et eksempel på en biskop uten karakterstyrke, som satte alle konsepter om rett og galt til side da han så muligheten til jordisk vinning. Erkebiskop Theutgaud av Trier, på den andre siden, viste hvor ille det kunne gå med en utilstrekkelig utdannet biskop, da han lett lot seg narre av den umoralske Gunthers villedende og feilaktige utlegninger av de hellige skriftene.

Liudprand var til sammenligning ved første øyekast ikke like opptatt av biskopers kvalifikasjoner.<sup>298</sup> Han gir oss likevel noen innblikk i hva han mente gjennom behandling av andre tema. I fremstillingen sin av Formosus-affæren sa han for eksempel at en del av det romerske folket ønsket Formosus som pave på grunn av hans "sanne tro og kjennskap til hellig lærdom", som tydeligvis var en begrunnelse Liudprand godtok. Dette er naturligvis ikke en veldig presis beskrivelse. Samtidig, hvis vi sammenligner den med Reginos kriterier til

---

<sup>298</sup> Liudprand kunne også beskrive biskoper som "listig" (*callidas, callens ingenio*) eller tilsvarende (som for eksempel "kraftig i list", *pollens versutiae*). Dette var mer av en personlig kvalitet, som i utgangspunktet var nøytral, men som kunne brukes til både gode og dårlige formål; se for eksempel erkebiskop Hatto av Mainz, Ant. 2.6, og erkebiskop Lambert av Milano, Ant. 3.14. Ettersom dette er deskriptive elementer som ikke har noe normativt ved seg, vil jeg se bort fra dem her. Se imidlertid kapittel 4.3.3 for en diskusjon om hvordan denne typen beskrivelser ble brukt som del av en større kritisk fremstilling av de nevnte erkebiskopene.

gode bispekandidater, kan vi tydelig kjenne igjen betoningen av både fromhet og utdanning i Liudprands *vera religione divinarumque doctrinarum scientia*. Hva Liudprand kan ha ment med "sann tro" kan utdypes videre ved å se på beskrivelsene hans av dårlige biskoper. Som jeg viste i kapittel 4.1.1, tok de dårlige biskopene som regel bispesetene sine *inflatus spiritu ambitionis* – oppblåst av ambisjonens ånd. De hadde med andre ord ikke den riktige motivasjonen for å holde høye geistlige embeter, men var for opptatt av jordiske verdier.<sup>299</sup> På grunn av dette var ikke handlingene deres til kirkas beste – det høyeste godet for Liudprand – og de var dermed uverdige til geistlige embeter.

Sammenlignet med særlig Regino, men også Liudprand, fremhevet Adalbert i liten grad utdanning som et viktig trekk ved en biskop. Dette trenger ikke å tolkes dithen at han dermed var likegyldig til biskopers kjennskap til teologi, filosofi, juss og andre akademiske disipliner. Han kan ha tatt denne typen kunnskaper for gitt, siden rekrutteringen til høygeistlige embeter for det meste var fra aristokratiet. Ofte kunne svært unge gutter fra aristokratiske familier bli gitt til et liv i tjeneste for kirka, og de ville da være tilstrekkelig godt utdannet før de fikk et eventuelt bispeembete.<sup>300</sup> De positivt ladde trekkene han tillia forskjellige biskoper bar videre preg av at en biskop skulle være aktiv. Biskopen skulle engasjere seg i religionsutøvelsen og være hardtarbeidende. Adalbert spesifiserte likevel i liten grad hva biskopene skulle engasjere seg i; selv "i religionsutøvelsen" (*strennuus in sancta religione*, som Adalbert beskrev erkebiskop Frederik av Mainz) kan tolkes på flere måter. Adalbert var som vi har sett opptatt av at kirker og klostre måtte styrke selvstendigheten sin. Betoningen av at biskoper måtte vært aktive og hardtarbeidende kan sees som en nødvendig forutsetning for dette. Samtidig fremhevet Adalbert også at biskoper ikke

---

<sup>299</sup> Liudprand kritiserte Manasses for å ha byttet bispesete for å søke en fortjeneste i penger, mens Peter, som Manasses brukte som forsvar, søkte en fortjeneste i sjeler; se kapittel 4.1.1. Liudprand hadde forøvrig som vane å bryte ut i jeremiader mot jordisk velstand, og særlig penger. Han raljerte mot rikdom i Ant. 5.27; fremhevet at kong Hugo ikke fikk noen nytte av rikdommen sin i Ant. 5.28 og 5.31; gjorde narr av hvor besatt aristokrater kunne være av gull og verdisaker i Ant. 4.12, hvor den italienske adelsdama Willa gjemte et gullbelte i skjeden; og kap. 22-28 i påskeprekenen hans tar form som en oppfordring til biskopene om at de ikke måtte være grådige; se Squatriti 2007: 215-8. Sammenlign dessuten Regino, s.a. 901, hvor biskop Liutward av Vercelli ble drept av ungarske krigere på tokt i Italia; han klarte ikke å rømme fordi han tok med seg alle verdisakene sine.

<sup>300</sup> McKitterick 1999: 131, 134; Fichtenau 1991: 182 og Tellenbach 1993: 59, og i mindre grad 125. Keller og Althoff 2008: 388ff har en god oversikt over utdanningssystemet i kloster- og katedralskoler på 900-tallet, med eksempler. Fichtenau 1991: 284-302 diskuterer undervisningen i klostertskolene. Leonardi 1999: 186-7 påpeker at den store håndskriftproduksjonen på 800-tallet var siktet inn mot å dekke det nye behovet for skrift forårsaket av den karolingiske renessansen. Når dette behovet så var dekket mot slutten av 800-tallet, sank håndskriftproduksjonen. Enorme kostnader gjorde at videre produksjon var unødvendig så snart behovet var dekket, og dette, heller enn kulturell nedgang, forklarer reduksjonen i håndskriftproduksjon fra 800- til 900-tallet. Det rent materielle grunnlaget for utdanning var dermed lagt fra rundt 900, og det er i denne konteksten interessant at Adalbert ikke kommer med kritikk av biskopers lærdom. Her skiller han seg også fra Regino, som lot pavens legater sukke over den labre utdannelsen til de frankiske biskopene, og fra Liudprand, som angrep Manasses for feilaktig bruk av bibelsitater.

måtte være arrogante. Det var bra å være hardtarbeidende, men de måtte ikke være så hardtarbeidende at det slo over i arroganse. I slike tilfeller kunne de hisse på seg den lokale adelen, slik for eksempel pave Johannes 13. kan ha gjort, og dette ville være i strid med interessene til kirka deres. Den generelle trenden i perioden var at konflikter med det lokale aristokratiet var mindre gunstig for kirkas arbeid enn enighet og samarbeid.<sup>301</sup>

Alle de tre historieforfatterne stilte altså krav til biskopers kvalifikasjoner, og alle tre knyttet disse kravene opp mot den sentrale tematikken i verkene sine, om enn i ulik grad. I Adalberts tilfelle var dette neppe en bevisst strategi, men han tegnet likevel et bilde hvor kravene til biskopenes egenskaper stemte godt overens med betoningen hans av kirkas selvstendighet. Det er ellers påfallende at alle tre tillå personlige egenskaper, eller egnethet, større vekt enn tillærte kunnskaper. Kanskje ser vi her en konsekvens av at de ennå befant seg i det Timothy Reuter har karakterisert som en karismatisk periode, før den rutinepregede byråkratiseringen som skulle komme til å prege kirka i tidene som fulgte.<sup>302</sup> Det var i stor grad opp til biskopene selv hva de gjorde og hvordan, og biskopene var i mindre grad enn de skulle bli iverksettere og mottakere av instruksjoner i et strengt organsiert hierarki. Biskopene var dermed ledere i bispedømmene sine, ikke bare forvaltere, og fremstillingene til både Regino, Liudprand og Adalbert reflekterer dette.<sup>303</sup>

### 6.1.2 Innsettelse – prosedyrer

Jeg har nå vist hva Regino, Liudprand og Adalbert mente at en biskop burde være og ikke være. Hva sa så de tre historieskriverne om hvordan man ble biskop på en legitim måte? Hvilke problemer identifiserte de særlig ved innsettelse av biskoper?

Reginos holdninger til innsettelse var tett knyttet til kravene han stilte til biskopenes egenskaper. Han skildret flere ulike innsettelse, også tilfeller av det vi i dag ville kalt

---

<sup>301</sup> McKitterick 1999: 131-5.

<sup>302</sup> Reuter 2011: 34 og 36; "karismatisk" og "byråkratisk" er Reuters ord, og refererer til Max Webers teori om kilder til autoritet. Den tradisjonelle autoriteten knyttes til patriarkalske samfunn, der lederen har autoritet fordi han alltid har hatt det. Dette kan være en stammehøvding eller en yppersteprest. Karismatisk autoritet er avhengig av tilhengers tro på et enkeltindivids personlige egenskaper. Det klassiske eksemplet på et karismatisk leder er en leder av en religiøs vekkelse, som for eksempel Jesus. Til slutt er det den rasjonell-juridiske autoriteten, som gir en leder autoritet gjennom et sett med regler og reguleringer som gir lederen en lederposisjon. Se for eksempel George Ritzer, *Contemporary sociological theory and its classical roots*, New York 2003: 30-4 for en kort oversikt. En biskops autoritet var basert på en blanding av disse tre idealtypene, men både Reuters diskusjon, den generelle konteksten og mine funn tyder på at biskopenes personlige egenskaper var avgjørende for hvordan han klarte å påvirke omgivelsene sine.

<sup>303</sup> Reuter 2011: 38: "Arguably, the post-Gregorian era saw no more than a 'professionalisation' of episcopality: the patriarchal figures of the tenth and eleventh centuries were replaced by managers with an MBA: progress, perhaps, but certainly loss as well."

nepotisme.<sup>304</sup> Imidlertid var han bare kritisk til de tilfellene hvor denne typen aristokratisk (selv-) rekruttering endte med at en mindre kvalifisert kandidat ble innsatt. Dette gjaldt særlig i de tilfellene der noen utnyttet innflytelsen sin hos en hersker for å få innsatt en mindre kvalifisert kandidat. Regino kan dermed beskrives som en pragmatiker på dette feltet. Han stilte ikke veldig strenge krav til innsettelsesprosedyre; det viktigste for ham var at kandidaten var godt egnet til embetet. Han forsøkte ikke å foreslå hvordan bispeinnsettelse kunne reguleres. Forsøket hans på regulering, i alle fall i denne sammenhengen, ser hovedsakelig ut til å ha vært gjennom selve historieskrivingen. Ved å beskrive det han anså som dårlig oppførsel på en negativ måte og å spre disse beskrivelsene, kan han ha håpet på å skape et sosialt press som ville gjøre det vanskeligere å bryte normene for anstendig oppførsel. Hvorvidt formaningene hans ble fulgt ville imidlertid fortsatt være opp til hver enkelt biskop. I et så lite byråkratisert samfunn som det tidlig middelalderiske var alternativene til å sanksjonere dårlig oppførsel uansett begrensede.

Liudprand var mer opptatt av innsettelse enn de to andre, og i likhet med Regino hadde også han et tilsynelatende ganske enkelt krav: innsettelse var akseptable hvis kandidaten hadde rene hensikter, og ikke tok et embete for å sikre sin egen jordiske vinning. Selv om kravet ser enkelt ut, var det vanskelig å håndheve. Det store antallet kritiserte innsettelse hos Liudprand vitner om dette. Det var særlig biskoper som hadde byttet bispesete gjennom translasjoner som ble utsatt for hans irettesettelse. Translasjoner var noe hverken Regino eller Adalbert viet særlig oppmerksomhet. Dette kan ha hatt sammenheng med at translasjoner fortsatt var ukanonisk på Reginos tid, mens Adalbert skrev i en tid da de i stadig større grad var i ferd med å bli akseptert.<sup>305</sup> Ettersom Adalbert og Liudprand var mer eller mindre samtidige, skulle man kanskje tro at de ville være enige i denne saken. De levde imidlertid i en overgangsperiode, og Liudprand, som hadde opplevd kaoset under Berengar 2.s hjemkomst til Italia i 945, var disponert for å være skeptisk til praksisen.<sup>306</sup> Liudprands

---

<sup>304</sup> Ofte bokstavelig talt, når en biskop eller erkebiskop fikk innsatt en nevø (*nepos*) i et annet bispesete, men også tilfeller med andre typer slektsforhold.

<sup>305</sup> C. Leyser 2010: 815-6.

<sup>306</sup> For den saks skyld kan det også hende at Adalbert ville vært negativt innstilt til bispetranslasjoner, men siden han ikke sa noe om saken, er det vanskelig for meg å si noe sikkert. Én indikasjon på Adalberts holdninger til translasjoner finnes likevel i annalen for 965. Der nevnte Adalbert at pave Leo 8. døde, og at biskopen Johannes av Narni ble valgt som pave Johannes 13. av det romerske folket, med keiser Ottos legater, biskopene Liudprand "Liuzo" av Cremona og Otger av Speyer, til stede. Adalbert ga tilsynelatende ingen indikasjon på at han var negativt innstilt til denne innsettelsen. Undertrykkningen hans av så godt som alt som ikke støttet den ottonske saken gjør det imidlertid veldig vanskelig å bruke dette poenget, siden Ottos legater var i Roma under valget fordi romerne hadde sendt beskjed til Otto i Østfrankerriket om Leos død, og spurt ham om hvem han ville ha som pave. Likevel skildret Adalbert i setningen som kom umiddelbart etter valget av Johannes 13. at den nye paven forfulgte det romerske aristokratiet med større arroganse enn det sømmet seg. Denne negative karakteristikk av en ottonsk innsatt pave som dessuten var translert, kan tyde på at Adalbert ikke var helt

sinnelagsetiske vurderingskriterier for både geistlige og verdslige fyrsters gjerninger er synlig også i behandlingen hans av andre typer omstridte innsettelse. I tilfeller med illegitim lekinvestitur vurderte han hvorvidt de involverte partene handlet uegennyttig til kirkas beste eller for egennyttig, jordisk vinning. I det ene tilfellet av simoni i *Antapodosis* var det dessuten den grådige kongen som ble kritisert for å ha krevd betaling for erkebispesetet i Milano, mens kandidaten som betalte gikk fri, fordi han hadde handlet ut fra kjærlighet til embetet. Slik etablerte Liudprand de to konseptene kjærlighet og ærgjerrighet som kriterier for å vurdere biskopers oppførsel.

Til tross for at han regelmessig rapporterte om biskopers dødsfall og innsettelse gjennom hele krøniken sin, kritiserte Adalbert kun én bispeinnsettelse. Dette var i tillegg den eneste saken han trakk frem av det som ble diskutert under synoden i Ingelheim i 948. Biskopen Artald av Rheims var blitt kastet ut av bispedømmet sitt og erstattet av det Adalbert fremstilte som en verdslig fyrste, Hugo av Rheims. I seg selv var dette et ganske ekstremt eksempel på verdslig maktmisbruk overfor kirka, som ikke sier stort om Adalberts personlige holdninger til biskoplig oppførsel. Faktisk ville det vært mer overraskende hvis han ikke hadde kritisert Hugo i dette tilfellet. Sett i sammenheng med hvordan han betonte valg av abbeder i klostre og klostres selvstendighet og rettigheter generelt, føyer likevel tilfellet med Hugo og Artald av Rheims seg inn i et mønster hvor Adalbert markerte seg som en forholdsvis tydelig forkjemper for kirkas og særlig klostrenes selvstendighet fra verdslig inngripen.

Til sammen tegnet Regino, Liudprand og Adalbert et bilde av ei kirke hvor innsettelse av nytt personale bød på mange problemer. Alle hadde det til felles at hovedmålet deres var å sikre kirkas velferd, men de prioriterte ulikt når det gjaldt hvilke problemer de tillot mest vekt. Regino var svært pragmatisk innstilt til prosedyrene for bispeinnsettelse, og ser kun ut til å ha vært opptatt av hva innsettelsene resulterte i. Liudprand var på ett nivå like pragmatisk, ved at han tillot det meste så lenge en kandidat ikke tok et bispeembete for egen vinnings skyld. Han så likevel translasjoner som særlig lette å utnytte for skruppelløse, egennyttige biskoper, og translasjonene dominerer derfor kritikken hans av biskoper. Adalberts syn på innsettelse var derimot i større grad preget av prosedyrespørsmål. Han hadde identifisert nøkkelen til kirkas velferd i kirkeinstitusjonenes selvstendighet, og valg av ledere til de forskjellige institusjonene var et viktig virkemiddel for å oppnå dette målet. Dette synet er riktignok ikke veldig synlig i behandlingen hans av bispeinnsettelse, men de fremtredende fremstillingene

---

fornøyd med valget av Johannes. Siden jeg ikke har funnet andre biskoper som byttet bispesete i Adalberts krønike, er det umulig å trekke noen entydige slutninger her.

hans av abbedvalg og tilfredsheten hans med at biskopen av Trier ikke lyktes i å tilegne seg St. Maximinklosteret, peker tydelig i denne retningen.

Til tross for personlige særegenheter, kan vi altså se tendenser til forsøk på å definere den legitime biskopen i historieskrivingen til både Regino, Liudprand og Adalbert. De skrev alle hovedsakelig sekulære beretninger om utførte dåder (*res gestae*), og ingen av dem, med mulig unntak av Liudprand, hadde en særskilt bevisst interesse i det vi kan kalle kirkehistorie. Vi kan likevel se tegn til at de ville beskrive god og dårlig biskoplig og høygeistlig oppførsel. Det viktigste litterære virkemidlet deres i denne sammenhengen var historiske *exempla*, beretninger om beundringsverdige og klanderverdige skikkelser fra fortida. Historieskriverne trengte ikke å skrive lange avhandlinger om hva som var verdig enten kritikk eller beundring i hvert enkelt tilfelle; det var tilstrekkelig bare å gi beskjed gjennom språklige hint om hva forfatteren mente om den aktuelle oppførselen, slik vi så for eksempel i tilfellet hvor Liudprand kritiserte pave Sergius 3. og roste pave Formosus.

## 6.2 Sammenligning – forholdet til verdslige makter

Det meste av kritikken Regino, Liudprand og Adalbert rettet mot biskoper var knyttet til biskopenes forhold til det verdslige. Biskoper var kanskje i større grad administratorer og politiske ledere for bispedømmene sine enn de var prester, men de var like fullt prester og skulle ikke oppføre seg på samme måte som verdslige stormenn.<sup>307</sup> I kapittel 1.3 presenterte jeg mer pastorale forventninger til biskopenes rolle i samfunnet. Bildet vi får fra 900-tallets historieskriving, i alle fall slik det kommer frem i kritikken av biskoper, er likevel av biskoper som hovedsakelig var politikere. Biskopene kan anses som mellommenn mellom den verdslige og den åndelige sfæren av samfunnet, og forholdene deres til de verdslige herskerne blir av stor betydning.<sup>308</sup> Dette er reflektert i verkene til Regino, Liudprand og Adalbert. Spørsmålet blir dermed hvordan de mente at en biskop skulle forholde seg til verdslige stormenn, til kongen og til verden generelt.

---

<sup>307</sup> Reuter 2011: 33; se også delkapitteloverskriftene i kapitlet om biskoper i Fichtenau 1991, som gir et godt bilde av biskopens plikter og sysler: "Origin and kindred", "Familial politics and family-based government", "Episcopal appointments", "The bishop as lord", "Secular activities within the city", "Secular activities in feudal and royal service", "The armed bishop", "Pastoral duties" og "Public dying". Kun ett av disse delkapitlene er direkte knyttet til geistliges plikt til sjelesorg, og selv om temaene delvis reflekterer moderne historikers interesser, speiler de også biskopenes oppgaver og plikter slik de ser ut til å ha vært.

<sup>308</sup> Dette kan i stor grad forklare interessen for biskoper hos moderne historikere som har studert forholdet mellom "kirke" og "stat" i middelalderen, i tillegg til biskopenes store betydning på egenhånd.



Som jeg alt har vist i gjennomgangen av Reginos holdninger til bispeinnsettelse, nedsatte han visse kriterier også for legitimt samarbeid med konger. Slikt samarbeid skulle skje i tråd med Guds ord – som en kontrast til menneskebud. Dette er basert på Matt 15.3-14, som Regino siterte en del av i behandlingen sin av erkebiskopene Gunther og Theutgauds samarbeid med kong Lothar 2. Rett utdanning og rett innstilling var viktig, siden biskopene trengte rett utdanning for å kjenne Guds vilje, og rett innstilling for å følge den. Slik ville biskopene kunne unngå å følge i Gunther og Theutgauds fotspor, som endte i fortapelse gjennom henholdsvis egennyttig og uvitende tjeneste for og samarbeid med den moralsk tvilsomme kong Lothar.

Liudprands syn på samarbeid med og tjeneste for konger og verdslige stormenn var sterkt preget av hans overordnede sinnelagsetiske holdninger. Biskopene *skulle* samarbeide med verdslige stormenn, særlig konger, for å sikre kristenheten og kirkas trygghet på jorda; dette var bare slik det skulle være. Problemene oppsto når den ene av eller begge partene utnyttet dette forholdet for å tjene sin egen ærgjerrighet. Dette var tilfelle med translasjoner – som Liudprand kunne tolerere hvis de skjedde ut fra nødvendighet, men ikke ut fra ærgjerrighet – og det var også tilfelle ved lekinvestitur, simoni og opprør. Som jeg har vist både i kapittel 4 og tidligere i dette kapitlet, kom Liudprands sinnelagsetiske tendens tydelig frem i hvordan han behandlet translasjoner, lekinvestitur og simoni. Tendensen er dessuten synlig i opprørene Liudprand skildret. Han var generelt fiendtlig innstilt til opprør, uansett hvem det ble gjort opprør mot og hvem som gjorde opprør. Likevel lot han en av de mest fremtredende biskopene sine slippe unna etter at han hadde gjort opprør mot en legitim konge, fordi kongen hadde tvunget ham til å begå simoni først. Fra dette kan vi konkludere at lojalitet til konger ikke var nødvendig for biskoper hvis kongen ikke var god. Slik viste Liudprand også her at legitimiteten til samhandling mellom geistlige og verdslige stormenn for ham var avhengig av de involverte aktørenes hensikter.

Liudprand identifiserte imidlertid enda et problem ved biskopers deltakelse i verdslige saker: de kunne misbruke den geistlige statusen sin. Det er kanskje slik vi bør lese tilfellene med erkebiskopene Hatto av Mainz og Lambert av Milano, som begge begikk umoralske gjerninger på grunn av at de var for dypt involvert i verdslige aktiviteter. Hatto misbrakte den geistlige statusen sin da han brukte presteløftet for å lokke en opprører ut av borgen hans slik at opprøreren kunne bli fanget og henrettet. Lambert så på lignende vis ut som en hvilken som helst troløs verdslig stormann, og ikke en geistlig. I det ene øyeblikket refererte han til presteløftet sitt om at han ikke kunne overgi noen til noen andre for at han skulle drepes, og i det neste var det nettopp dette han gjorde. Slik trakk Liudprand også gjennom dette tilfellet

opp ei grense for biskopers samarbeid med verdslige stormenn og for biskopenes verdslige aktivitet.

Adalbert var til sammenligning mer konsentrert om kirka i behandlingen sin av samhandling mellom verdslige og geistlige. Med unntak av opprørene og tilfellet med Hugo av Rheims trakk han nesten ikke biskopene inn i denne diskusjonen. I stedet ga han kongene Henrik 1. og Otto 1. ros for å ha støttet tiltak som ga kirkelige institusjoner større frihet. Også dette kan tolkes som *exempla*. Dersom Adalberts krønike var ment for hoffet til den unge Otto 2., slik det har blitt foreslått,<sup>309</sup> kan disse positive bildene av gjerningene til forgjengerne hans ha vært ment som positive forbilder for den unge kongen. På samme måte kan vi se den negative skildringen hans av erkebiskop Robert av Triers forsøk på å få kontroll over St. Maximin-klosteret som et *exemplum* på en type handling biskoper ikke skulle foreta. Begge disse fremstillingene reflekterer de kompliserte forholdene mellom de ulike gruppene, institusjonene og individene i det ottonske politiske og religiøse landskapet. Gjennom fremstillingene sine ga Adalbert bevisst eller ubevisst noen tegn til hvordan han mente disse forholdene kunne organiseres bedre.

Alle de tre historieskriverne ga bidrag til normene for hvordan biskopene skulle forholde seg til verden og til verdslige makter. De var alle tydelige på at en biskop ikke var en greve eller en hertug, og at han som geistlig burde holde en viss forsiktig avstand til de verdslige fyrstenes jordiske strev. Innenfor disse rammene var forfatterne likevel nokså forskjellige. Der Regino igjen hovedsakelig vektla at biskopene måtte være godt rustet med både utdanning og moralsk karakter i møte med konger, var Liudprand i større grad formanende overfor biskoper som hadde viklet seg for langt inn i verdslig politikk, og som en konsekvens handlet ubetenksomt. Liudprand var ikke like opptatt av utdanning som Regino, men han var desto mer insisterende på at biskopene måtte ha rene hensikter og kirkas beste i tankene. Liudprand sto dermed i en mellomposisjon mellom Regino og Adalbert, ettersom Adalbert var mer målorientert og fremsatte større frihet for kirka som et mål, heller enn rene hensikter eller god utdanning som en metode. Metoden hans for å nå målet han fremsatte var da også mer knyttet til prosedyre enn Reginos og Liudprands, da valg til geistlige lederstillinger var det viktigste virkemiddelet for ham.

Alle tre var uansett enige på dette punktet: de verdslige og de geistlige stormennene utnyttet hverandre. Det var ikke bare verdslig utnyttelse av kirka, eller kirkelig utnyttelse av kongemakten som foregikk; begge partene både ga og tok like mye. De var dessuten enige om

---

<sup>309</sup> MacLean 2009a: 58.

at et viktig ledd i å bøte på den gjensidige utnyttelsen var at biskopene måtte bli bedre utdannet og flinkere til å gjøre det som var best for kirka, selv når sterke krefter trakk i andre retninger..

## 6.3 Kontekstualisering

Reginos, Liudprands og Adalberts kritikk av biskoper var som vi nå har sett hovedsakelig knyttet til bispeinnsettelse og biskopenes forhold til verdslige krefter. Derfor er det naturlig å forsøke å plassere dem i kontekst av diskusjonene omkring det ottonske system og Steffen Patzolds teori om det biskoplige *ministerium*, samt 900- og 1000-tallets tendenser til kirkereform. Som sagt tidligere i kapitlet vil jeg her i stor grad lene meg på presentasjonen min av disse temaene i kapittel 2.

### 6.3.1 Det ottonske system og det biskoplige *ministerium*

Som vi så i kapittel 2, var biskopenes makt ifølge Steffen Patzold avhengig av kunnskapen til de andre medlemmene av samfunnet om hvorvidt biskoper var berettiget eller kyndige til å utføre bestemte handlinger.<sup>310</sup> Folk protesterte ikke på biskopenes gjerninger, fordi de gjennom en felles sosial kunnskap visste at biskopene skulle gjøre visse ting. Den viktigste, overordnede oppgaven for biskopene var etter denne modellen at de sammen med kongene hadde ansvaret for samfunnets ve og vel, både åndelig og materielt. Denne oppgaven kaller Patzold for biskopenes *ministerium*, eller embete. Slik Patzold ser det, var det såkalte ottonske systemet bare en videreutvikling av den nye *ministerium*-modellen for biskopenes plikter som ble utviklet fra 820-tallet av.<sup>311</sup>

Med dette som utgangspunkt, burde det ikke være for stor variasjon mellom normene jeg har funnet hos de tre historieforfatterne. Mens Patzold så på hele spekteret av bispefremstillinger, har jeg hovedsakelig tatt for meg det negative aspektet i én bestemt sjanger, historieskrivingen, ved å se på hvordan Regino, Liudprand og Adalbert kritiserte biskoper. Etter Patzolds modell ville kritikk være en konsekvens av at biskopene ifølge kritikerne ikke hadde innfridd sitt *ministerium*. Slik bør det være mulig å finne noen

---

<sup>310</sup> Patzold 2008: 509.

<sup>311</sup> Patzold 2008: 521-26. Se kapittel 2.2.1.

indikasjoner i kritikken av biskopene i historieverkene på hvor påvirket de var av en eventuell *ministerium*-ideologi.

En slik påvirkning er mest synlig i historieskrivernes fremstillinger av opprør. Her var Adalbert tydeligst, ved at han gjennomgående fremstilte biskopers deltakelse i opprør som negativt. For eksempel sa han om juleselskapet i Saalfeld i 952, hvor også erkebiskop Frederik av Mainz var til stede, at mange var mistenksomme til deltakerne, og at det der ble snakket mer om ødeleggelse enn om nytte.<sup>312</sup> Dette var altså det motsatte av hva man skulle forvente av en biskop, som egentlig skulle arbeide for rikets nytte. Også Liudprand ga generelt sett støtte til idéen om at biskopene skulle støtte konger, og ikke gjøre opprør mot dem. Regino sa på sin side ikke veldig mye om biskoper og opprør. Til gjengjeld kan hele den narrative strukturen hans, slik den er påvist av Stuart Airlie, sees som ledd i en *ministerium*-preget diskurs. Som vi har sett, visste Regino da han skrev at det kom til å gå nedover med det karolingiske dynastiet, den primære "transpersonlige protagonisten" hans,<sup>313</sup> og han skrev derfor inn en *post hoc, ergo propter hoc*-forklaring for denne nedgangen. Lothar 2.s umoralske oppførsel og at de lotharingiske biskopene forsømte å korrigere ham, brakte Guds vrede over riket i form av hedningers herjinger.<sup>314</sup> Dette ser ut som en forklaring innenfor rammene av en *ministerium*-forståelse av kongen og biskopenes plikter til indre og ytre beskyttelse av kristenheten for å unngå Guds vrede.<sup>315</sup> Særlig betoningen av at både kongen og biskopene hadde mislyktes i oppgavene sine bidrar til å styrke dette inntrykket.<sup>316</sup>

Selv om Liudprands fremstillinger i grove trekk stemmer overens med Patzolds teori, er det ett tilfelle som kan leses som en moderering eller begrensning av biskopenes deltakelse i beskyttelsen av riket. Dette er episoden hvor erkebiskop Hatto av Mainz bisto kong Ludvig

---

<sup>312</sup> "Quod convivium iam multis suspitiosum coepit haberi, et plus ibi destructionis quam utilitatis ferebatur tractari", Adalbert, s.a. 952, Kurze (red.) 1890: 165. Se kap. 5.1.2.

<sup>313</sup> Bagge 2002: 10: "In a more general sense, however, I believe that there is a fairly close connection between historical narrative and social and political development: The creation of an integrated narrative depends on some kind of 'transpersonal protagonist', in the shape of a state or a similar political institution or at least an idea of a social order."

<sup>314</sup> Se kap. 3.1.1 for presentasjon av sammenhengene her. Min tolkning er fortsatt basert på Airlie 2006.

<sup>315</sup> Patzold 2008: 511. Sammenlign for øvrig med Brown 2003: 437-40, som ser blant andre Alcuins oppfordringer til *correctio* av riket som et produkt av en tankegang hvor herjende hedninger er Guds straff for samfunnets umoral.

<sup>316</sup> Reginos herjende hedninger som Guds straff for kongens og biskopenes svikt i oppgavene sine er rett nok ikke helt analogt til Adalberts og Liudprands bifall til kongens evne til å slå ned opprør. De er likevel aspekter av samme fenomen, plikten til å beskytte og vedlikeholde rikets eller kristenhetens indre og ytre orden. Tradisjonelt er dette sett som kongens oppgave, mens det ifølge Patzold 2008: 211 også var biskopenes plikt. Sammenlign Patzold med for eksempel Canning 2005: 49-50 og Smith 2005: 242ff, særlig 242-4. Den klassiske formuleringen av kongens plikt er Alcuins "to sverd"-teori. Ifølge denne hadde kongen to sverd, ett for å sikre kristenheten mot aggresjon utenfra og ett for å sikre kristenhetens indre fred; se Wilhelm Levison, "Die Mittelalterliche Lehre von den beiden Schwerten. Ein Vortrag", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* IX, 1952 for en gjennomgang av to sverd-lærens utvikling fra Augustin til høymiddelalderen.

barnet i å lokke opprøreren Adalbert ut av borgen hans så han kunne ble henrettet. I én tolkning av Patzolds *ministerium*-teori kan denne episoden leses som at Hatto utførte sin plikt til å hjelpe kongen med å opprettholde ro og orden i riket. Ut fra en slik lesning er det overraskende at Liudprand kritiserte Hatto, dersom Liudprand virkelig var del av en kultur der *ministerium*-modellen var rådende for hvordan biskopers handlinger ble vurdert. Både episoden og kritikken kan imidlertid også leses i overensstemmelse med Patzolds teori. Hvis biskopenes makt var avhengig av hvilke oppgaver befolkningen mente de hadde rett til å utføre, er Liudprands vurdering med på å begrense biskopenes handlingsrom. Med andre ord, slik Liudprand så det, var deltakelse i å beskytte rikets indre ro og orden én ting, mens å bistå i drap var noe helt annet. Det ene lå innenfor grensene av det biskoplige *ministerium*, det andre lå utenfor, og ble derfor kritisert.

Som det kommer frem av diskusjonene i del 6.1 av dette kapitlet, er Regino, Liudprand og Adalbert nokså enige om hva som utgjorde en god biskop, slik vi skulle forvente ut fra Patzolds *ministerium*-modell. Ingen av trekkene de fremhevet er i direkte uoverensstemmelse med modellen, men mye er så generelt at det er vanskelig å konkludere i noen entydig retning. Funnene mine kan sees som støtte til Patzolds modell, men tilnærmingen min ekskluderer mye av materialet som kunne vært relevant for en fullstendig vurdering av *ministerium*-modellens tilstedeværelse i de studerte verkene.<sup>317</sup> Jeg registrerer likevel en tendens i retning samsvar med Patzolds fremstilling, ettersom jeg ikke har funnet noe som direkte motsier ham.

### 6.3.2 Reformtendenser

Ifølge T. F. X. Noble er ikke 900-tallets historieskriving stedet å begynne hvis man er interessert i å studere reformbevegelsene i denne perioden.<sup>318</sup> Jeg har likevel funnet enkelte tendenser, og Liudprand er den eneste forfatteren både Noble og jeg studerer. Derfor synes det berettiget å spørre i hvilken grad utviklingen innen kirkereform jeg så på i kapittel 2, er reflektert i verkene til Regino, Liudprand og Adalbert, og hvilken rolle biskopene spilte i denne utviklingen. Der mulig jeg gjør som Regino, og foretar en teleologisk *post hoc, ergo*

---

<sup>317</sup> Sammenlign for eksempel oppsummeringen av endringer i fremstillingene av biskoper i historieskrivingen på 800-tallet i Patzold 2008: 514-6 med min mer begrensede undersøkelse.

<sup>318</sup> T. F. X. Noble, "The interests of historians in the tenth century", i David Rollason et al. (red.), *England and the Continent in the tenth century. Studies in honour of Wilhelm Levison*, Studies in the early middle ages 37, Turnhout 2010: 512, "As for church reform, it is perhaps surprising that a set of churchmen who wrote at such length had so little to say about it." Noble fremhever i stedet for eksempel pavebrev og kirkerett produsert av konsiler.

*propter hoc*-lesning av kildene, hvor utviklingen på 900-tallet tolkes som en prosess frem mot et mål, nemlig reformpavedømmet på slutten av 1000-tallet. I en slik fremstilling kan lett motstridende tendenser bli undertrykt. Det virker likevel forsvarlig å hevde at utviklingen gikk i en viss retning, og at det som skjedde i andre halvdel av 1000-tallet hadde røtter i tidligere hendelser.<sup>319</sup>

Som vi så i kapittel 2, er det særlig fire forhold ved reformbevegelsene som må tas hensyn til. Jeg vil vurdere betydningen av å sikre kirkejorda, hvem som tok initiativet til reformtiltak og kritikken av lekfolks innflytelse under ett, ettersom disse tre forholdene henger tett sammen. Deretter vil jeg vurdere kritikk av simoni og brudd på sølibatet. Noen av trekkene har jeg allerede sett på tidligere i dette kapitlet, men jeg vil likevel hente det frem igjen der det er relevant.

Det er nesten umulig å finne informasjon om tidlig middelaldersk økonomisk historie i berettende kilder, ettersom historieforfatterne i svært liten grad anså dette for å være et interessant tema. De eneste tilfellene hvor det i det hele tatt ble referert til kirkejord hos de forfatterne jeg har tatt for meg, var tilfeller der en utenforstående forsøkte å få kontroll over klosteret som helhet. Jeg vil derfor behandle historieskrivernes omtale av jordeiendom og innflytelsen til utenforstående samtidig.

Hverken klostre generelt eller reform spesielt spilte noen særlig rolle hos Regino. Han refererte imidlertid til to eiendomssaker i annalen for 903. Først tvang Adalbert – den Adalbert som ifølge Liudprand ble lokket ut av borgen sin av erkebiskop Hatto – biskop Rudolf til å flykte fra kirka i Würzburg, hvorpå han "plyndret kirkas eiendommer og eiendeler på grusomste vis".<sup>320</sup> Denne hendelsen har hovedsakelig blitt sett som et ledd i babenbergerfeiden, som er omtalt i kapittel 4.3.1. Episoden fremhever likevel betydningen av kirkegodset, og Regino var ikke overraskende klart negativt innstilt til at en verdslig stormann forsynte seg av kirkas jord på denne måten. I samme annal inkluderte Regino også en fortelling om erkebiskop Fulk av Rheims, som ble drept av en følgesvenn av grev Baldwin av Flandern, fordi han nektet å overgi klosteret St. Vaast til greven. Jeg har tidligere sett på denne episoden i kontekst av hvor viktig det var for Regino at biskoper hadde den moralske styrken til å stå imot krav fra verdslige stormenn som ville ha kontroll over kirkejord.<sup>321</sup> I

---

<sup>319</sup> Om teleologiske problemer i historiefaget, se Kjeldstadli 1999: 54. Tellenbach 1993: 140: "In some general sense the social and religious movements of the period before the middle of the eleventh century were certainly part of the preconditions for the events which followed; but we cannot claim that there is a clear and calculable causal nexus."

<sup>320</sup> "Adalbertus Ruodulfum episcopum de Wirzigurgensi ecclesia fugat et res et possessiones prefatae ecclesiae crudelissime depopulatur", Regino, s.a. 903, Kurze (red.) 1890: 149.

<sup>321</sup> Se kap. 3.1.3.

dette tilfellet blir selve eiendomssaken overskygget av at erkebiskop Fulk faktisk ble drept, men Reginos fremstilling viser likevel hvordan klosteret var viktig for erkebiskopen. Til tross for dette er det usikkert hva Regino kan ha syntes om saken – han kan også ha vært kritisk til Fulks oppførsel. Han kommenterte nemlig at erkebiskop Fulk ikke bare avviste grev Baldwins tilbud; han svarte også hardere og bitrere enn han burde ha gjort.<sup>322</sup> Uansett ligger vekten i begge disse tilfellene på andre ting enn jordas betydning for kirka, så i sammenheng med reformforsøk kan disse to episodene hos Regino heller leses som bakgrunn for de senere utviklingstrekkene.<sup>323</sup>

Liudprand sa heller ikke mye om jordeiendom, og når han nevnte klostergoods var det som regel i forbindelse med at en grådig aristokrat ville ha kontroll over klosteret. Jeg har nevnt eksempler på dette i gjennomgangen min av Berengar 2.s hjemkomst til Italia i kapittel 4.4. Liudprand kontrasterte Ottos motvilje mot å kjøpe seg støtte med klosterjord fra en verdslig aristokrat i en presset situasjon, med biskop Wido av Modenas troløshet da han forlot kong Hugo og sluttet seg til Berengar fordi sistnevnte lovte ham abbediet Nonantola, som Wido hadde traktet etter lenge.<sup>324</sup> Liudprand anerkjente betydningen av jordeiendom i disse tilfellene, og det kan i denne sammenhengen være viktig at han beskrev klostrene som helgenenes arvelodd, *hereditatem sanctorum*, og Guds tjeneres lønn, *stipendia servorum Dei*. Han ser dermed ut til å ha ansett klostere som munkenes eiendom, og ikke noe som kunne gis bort i tide og utide. Det er i så måte påfallende at han brukte en biskops lyst etter et kloster mot denne biskopen.

Til sammenligning var Adalbert mer opptatt av det vi kan kalle reformtendenser. Kritikken hans av både Hugo av Rheims og erkebiskop Robert av Trier kan, sammen med referansene hans til reformer av klostre, leses som del av en større beretning om forsøk på å forbedre kirka på 900-tallet. De eneste biskopene som er synlige i Adalberts fremstilling er Robert og Hugo, og Adalbert anerkjente ikke Hugo som biskop. Begge disse motarbeidet dessuten det Adalbert så som kirkas beste. Robert gjorde dette ved å forsøke å tilegne seg St. Maximin-klosteret, og Hugo ved å tilrane seg erkesetet i Rheims. Det vises likevel godt at Adalbert ikke var en protogregorianer. Til tross for kritikken hans av visse utenforståendes inn gripen i kirkelige saker, var han tydelig positiv til at kong Henrik 1. og Otto 1. iverksatte

---

<sup>322</sup> "Sed cum episcopus minime assensum preberet et nescio quid durius et amarius, quam oportebat, responderet", Regino, s.a. 903, Kurze (red.) 1890: 150.

<sup>323</sup> Etter Patzold 2008: 511 kunne vi sett dette som Reginos kritikk av de aktuelle biskopene for å ha mislyktes i en av oppgavene sine: "Diese Pflicht des Bischofs konkretisierte sich im 9. Jahrhundert im wesentlichen in zweierlei form: im bischöflichen Schutz der *civitates* gegen normannisch Plünderungen und im Schutz des Kirchenguts gegen Übergriffe des Laienadels." Uten å ha sett nærmere på flere tilfeller enn jeg har plass til her, vil jeg imidlertid ikke tilskrive to eksempler for mye betydning.

<sup>324</sup> Episodene er i Ant. 4.28 og 5.27.

reform både av St. Maximin-klosteret i Trier i 934 og av St. Peter-klosteret i Wissembourg i 957.<sup>325</sup> Dette var også de eneste tilfellene jeg har funnet hvor en av historieforfatterne sa hvem som tok initiativ til noe vi kan kalle reform, og det er påfallende for Adalberts lotharingiske bakgrunn at det i begge tilfellene var konger som sto bak.<sup>326</sup> Adalbert ligner likevel på de senere reformistene i det at han var en forkjemper for kirkens selvstendighet i verden, selv om han også var ortodoks for sin tid ved å vektlegge samarbeid mellom verdslige og kirkelige institusjoner som et viktig ledd i denne prosessen.

Sølibatet var overhodet ikke et tema hverken hos Regino, Liudprand eller Adalbert, og anklager om eller beskrivelser av simoni finnes bare hos Liudprand. I *Antapodosis* lot han Henrik 1. bryte ut i en anklage mot simoniets kjetteri under en tale til hæren sin før et slag mot ungarerne, han anklaget Manasses av Arles for simoni, lot erkebiskop Lambert av Milano unnsnippe kritikk etter å ha betalt for embetet sitt, og slo rundt seg med anklager i beretningen om Berengar 2.s hjemkomst. I de tre tilfellene hvor han faktisk beskrev simoni var det den som krevde betaling for et geistlig embete som ble kritisert. Han var altså langt fra like radikal som pave Leo 10., som under en synode i Roma i 1049 ville erklære alle vigslinger av simoniske geistlige som ugyldige.<sup>327</sup> Simoni fremstår ikke som et sentralt problem i Liudprands verk. Han ser ikke ut som annet enn en ortodoks geistlig historieskriver: negativ til simoni og i stand til å bruke det som et polemisk våpen, ikke en brennende motstander.

Hverken Regino eller Liudprand ser dermed ut til å ha vært særlig interessert i det jeg har kalt reformtendenser. Et slikt funn er ikke overraskende, tatt i betraktning hvor tidlig de forfattet verkene sine og i hvor stor grad de skrev om sekulære personer. Adalbert er et unntak, ettersom han tydelig beskrev noen reformtendenser i verket sitt. Selv om vi ikke vet når han var født, er det overveiende sannsynlig at han var den yngste av de tre forfatterne. Han kan dermed ha vært mer påvirket av reformstrømninger i samtiden. Han var imidlertid neppe mer enn ti år yngre enn Liudprand, og alderen hans gir dermed i beste fall en delvis forklaring. Viktigere var kanskje tilhørigheten hans til St. Maximin-klosteret i Trier. St. Maximin hadde tidlig blitt såkalt reformert, allerede i 934, og de ottonske kongene brukte det i stor grad som et reservoar for personale de kunne bruke hvis de ville reformere andre

---

<sup>325</sup> Betydningen av dette er imidlertid ikke altfor stor. Tanken på reformbevegelsene som en slags tilhengere av å skille "kirke" og "stat" er nokså anakronistisk, og de tysk-romerske kongene var vennlig innstilt overfor reformbevegelsene frem til Henrik 4., som heller ikke var uvennlig innstilt til reformistene før i 1075, se Tellenbach 1993: 145.

<sup>326</sup> Wollasch 1999: 166, 180ff; Nightingale 2001: 220.

<sup>327</sup> Tellenbach 1993: 168. Forsåvidt var heller ikke mange av prestene og biskopene som var til stede ved denne synoden like radikale: Leos erklæring ble møtt med sjokk og påstander om at alle kirker da ville stå tomme.



klostre.<sup>328</sup> Til sammenligning er det ingenting i kildene som antyder at Liudprand var noe annet enn en sekulær geistlig, mens både Regino og Adalbert var regulære geistlige.<sup>329</sup> Han kan dermed heller ikke forventes å skulle være like interessert i forholdene for klostre som for eksempel Adalbert.

Selv om de tre i liten grad var interessert i den typen institusjonalisert, systematisk reform som ble iverksatt fra slutten av 1000-tallet, var de likevel interessert i reform. Reformene de tok til orde for var indre, personlige reformer. Veien til menneskenes frelse og kirkas renselse lå ikke i institusjonelle rammer og juridiske virkemidler, som den i større grad gjorde hos de senere reformforkjemperne. Kirka, i betydningen visse biskoper, var bare litt på villstrå i enkelte tilfeller, og kunne komme tilbake på den smale sti gjennom personlig, individuell ransakelse og endring. For Regino var løsningen en forbedring i moral og utdanning. Liudprand vektla en bedring i biskopenes holdninger. Adalbert sto mer i en posisjon mellom de to andre og de senere reformene. Motstanden hans mot opprør kan likevel sees som motstand mot at biskopene involverte seg i verdslige maktkamper, heller enn å tjene kongen og kirka. Slik ser vi altså en betoning av indre reform og individuell forbedring, og historieskriverne i rollen som moralister og forkynnere, i stedet for advokater og administratorer.

## 6.4 Konklusjon

Regino, Liudprand og Adalbert beskrev i det store og hele forholdsvis like normer for biskopers oppførsel. Til tross for noen ulikheter og variasjon i betoning av noen temaer er det ingen store uenigheter mellom dem. De uoverensstemmelsene som finnes kan stort sett spores tilbake til ulik bakgrunn; bare sjelden finner vi forskjeller som kan forklares med endringer i oppfatningene av biskoper og deres virke. Tatt i betraktning av at forfatterne skrev innenfor et forholdsvis kort tidsrom, er dette heller ikke overraskende. Funnene mine reflekterer at biskopene i den postkarolingiske perioden hovedsakelig var politikere. Historikerne kommenterte som regel biskopenes politiske aktivitet, og forsøkte å sette grenser for hvordan de forholdt seg til den omkringliggende politiske virkeligheten. Biskopenes plikter til

---

<sup>328</sup> Wollasch 1999: 171: "It was the old abbey of St Maximin at Trier which was characteristically used by the Ottonians when they wanted to renew or found a monastery in their kingdom."

<sup>329</sup> En regulær geistlig var medlem av en monastisk orden og fulgte en bestemt regel (*regula*), mens en sekulær verdslig ikke fulgte en slik regel, men skulle forkynne for folket ute i verden (*saeculum*). Se Christopher Corèdon og Ann Williams, *A dictionary of medieval terms and phrases*, Cambridge 2004: s.v. *regular clergy*, 237, og s.v. *secular clergy*, 253.

forkynnelse og sjelesorg er nesten ikke å se, i alle fall i kritikken av dem. Slik sett var det ikke stor sammenheng til de idealene for biskoper jeg presenterte i kapittel 1.3. Jeg har likevel funnet likheter med disse idealene, siden forfatterne gjorde det tydelig at biskopene skulle være forbilder ved å veklegge at biskoper måtte oppføre seg slik det passet standen deres.

Historieforfatternes beskrivelser av bispeinnsettelse er preget av en viss utvikling mot å betone betydningen av prosedyrer. De var i stor grad enige om hvilke egenskaper som krevdes av en god kandidat til et bispesete, men når det kom til selve innsettelsen var det større variasjon. Regino var øyensynlig ikke veldig opptatt av utvalgs- eller innsettelsesprosedyren, så lenge kandidaten som ble innsatt var kvalifisert. Til sammenligning var Liudprand mest opptatt av at en biskop måtte ta embetet med rett innstilling, uansett hvordan innsettelsen gikk for seg. Denne holdningen ligner på Reginos, men fremstår som ledd i en utvikling mot større betoning av prosedyrene når den sees i sammenheng med at Liudprand tok for seg et større spekter av innsettelsesmåter. Han tok også for seg veier til bispesetet som var eller kunne være i strid med kirkeretten, som simoni og translasjon, og han godkjente tilfeller av disse hvis kandidatens hensikter var rene. Adalbert ser ut til å ha vektlagt valg til høygeistlige embeter som en metode for å sikre kirkas selvstendighet i verden. Idealene hans var dermed i overensstemmelse med den kanoniske metoden for å innsette biskoper – domkapitlets og "folkets" valg<sup>330</sup> – og også klosterledere. Fra midten av 1000-tallet skulle denne metoden komme til å bli krevd med stadig større styrke.<sup>331</sup>

Også når det gjaldt forholdet til verdslige makter var det stor enighet mellom Regino, Liudprand og Adalbert. Samarbeid synes å ha vært idealet, men idealene stemte ikke alltid med virkeligheten. Reginos tydeligste kritikk av biskoper kom etter at to erkebiskoper hadde samarbeidet med en konge om et umoralsk mål. Konger, verdslige aristokrater og geistlige stormenn skulle alle i teorien samarbeide om å sikre samfunnets velferd, men teorien tok ikke høyde for interessekonflikter og at noen aktører kunne ha ønsker som ikke stemte overens med idéen om kristenhetens helbred. Biskopenes viktigste middel for å unngå å havne i slike situasjoner var ifølge Regino utdanning og moralsk styrke, som kunne sette biskopene i stand til å kjenne og følge Guds vilje selv når sterke krefter trakk dem i andre retninger. Liudprands holdninger stemte godt overens med Reginos. Han la imidlertid ikke like stor vekt på utdanning, og betonte i stedet at biskopene ikke måtte være ærgjerrige i samarbeid med verdslige fyrster. I diskusjonen sin av erkebiskopene Hatto og Lamberts gjerninger kan han

---

<sup>330</sup> Se for eksempel Tellenbach 1993: 147-8, som betoner hvor vid kategorien "folket" var, og at det som i alle kollektive avgjørelser også her nødvendigvis må ha vært noen som ledet og noen som ble ledet.

<sup>331</sup> Tellenbach 1993: 178.

dessuten ha advart mot et for tett forhold til verdslige fyrster og en for nær deltakelse i sekulære aktiviteter. Adalbert var også tilhenger av tett samarbeid mellom biskopene og gode konger som ottonerne. Dette er særlig tydelig i kritikken hans av biskoper som deltok i opprør mot kong Otto 1., men også i rosen hans av Otto og faren Henrik da de reformerte eller fornyet klostre. Ottos tilstedeværelse på konsilet som fordømte Hugo av Rheims for å ha tilranet seg erkesetet i denne byen kan også leses som del av en slik fremstilling. På dette området var de tre altså enige, og forskjellene i hva de vektla gjenspeiler først og fremst den generelle tematikken i verkene deres.

Lite tyder på at holdningene til de tre historieskriverne ikke var forenlige med Steffen Patzolds nylige teori om kunnskap om det biskoplige *ministerium* som forutsetning for biskopers makt. Et tydelig eksempel er hvordan Regino strukturerte beretningen sin rundt nedgangen for det karolingiske dynastiet og fremhevet både kongens og biskopenes skyld i nedgangen. Det samme gjelder Liudprands og Adalberts betoning av at biskoper ikke skulle delta i opprør mot kongen. De tre var dessuten i all hovedsak enige om hva som var en god biskop, og de trekkene de ikke var enige om kan tilskrives ulikheter i personlige interesser, heller enn motstridende grunnsyn. Alle tre ser i tillegg ut til å ha hatt ganske ortodokse holdninger. Alt i alt kan vi se en tendens i retning av overensstemmelse med *ministerium*-modellen.

Hoveddragene i forfatterens behandling av reformrelaterte forhold ligner på utviklingen jeg har vist i fremstillingene deres av bispeinnsettelse. Funnene mine tyder på en økende interesse for trekk knyttet til reform, som eiendomsforhold og valg. Hos Regino er det få tegn til reformtendenser, selv om han skildret noen grove tilfeller av verdslig inngripen i kirkelige eiendomsforhold. Mangelen på reformrelaterte forhold er ikke overraskende, tatt i betraktning hvor tidlig han skrev, og skildringene hans bør heller sees som bakgrunn for den senere utviklingen. Liudprand omtalte simoni forholdsvis overfladisk, men som han viste i tilfellet med erkebiskop Lambert av Milano, kunne han også behandle det med større nyanser. I tillegg fremstilte han klostre som tilhørende munkene og helgenene, og ikke noe som kunne gis bort av verdslige fyrster for å kjøpe støtte. Liudprand var imidlertid mer opptatt av biskoper enn av monastisisme. Adalbert, på sin side, tillat tiltak som styrket kirkas selvstendighet stor vekt. Betoningen hans av valg faller inn i dette mønsteret. Han fremhevet likevel de østfrankiske kongenes positive rolle i slike tiltak; kirkas selvstendighet ble ikke oppnådd selvstendig hos Adalbert, men gjennom samarbeid med konger. De tre hadde imidlertid til felles at de begrunnet misbruk innen kirka med personlig svikt heller enn med systemiske mangler. I lys av denne moralistiske tolkningen fremstår kritikken deres av

biskoper og kirkas situasjon mindre som systemkritikk, enn som en oppfordring til individuell indre renselse og reform.

Avslutningsvis er det interessant å se på noen av de tre historieforfatternes individuelle særegenheter. Det mest fremtredende hos Regino er hvor tydelig han var preget av kong Lothar 2.s skilsmissexak fra midten av 960-tallet. På grunn av umoralske og uutdannede biskopers rolle i skilsmissexen, ble moral og utdanning det viktigste kriteriet han brukte for å skille gode og dårlige biskoper. For ham var følgelig enkeltindividets moralske svikt i større grad enn institusjonelle forklaringer årsak til rikets nedgang. Også for Liudprand var enkeltindividets moral avgjørende. Han hadde opplevd hvordan de geistlige stormennenes ærgjerrighet gjorde det mulig for en mann som Berengar 2. å ta makten i Italia i 945. Derfor ble ambisjoner og begjær etter jordisk vinning en viktig kilde til politiske og samfunnsmessige problemer for ham. Liudprand fremstår også tydelig som en klient av det ottonske dynastiet, noe som påvirker kritikken hans av biskoper. Imidlertid er tendensen i fremstillingene hans ofte så klar at den er lett å få øye på. Det samme gjelder for Adalbert. Det mest påfallende med fortsettelsen hans av Reginos krønike er i hvor stor grad den er pro-ottonsk. Fremstillingen av de ottonske kongene som helter som kjempet for sosial orden er så dominerende at det ikke er mye rom for kritikk. Dette gjaldt også for kritikk av biskoper. Nesten alle biskopene Adalbert kritiserte var opprørere mot den ottonske orden. I de tilfellene hvor abbeden i St. Peter-klosteret i Wissembourg lot mindre ideelle forhold skinne gjennom, var det gjerne kirkas selvstendighet som var truet eller ble styrket.

Stort sett er likhetene mer fremtredende enn ulikhetene i fremstillingene av biskoper i verkene til Regino, Liudprand og Adalbert. De var alle opptatt av at rett person ble biskop og at forholdet til kongene ikke ble for preget av verdslige saker. Trekk som kan knyttes til reform blir imidlertid tydeligere hos Liudprand og særlig Adalbert enn de var hos Regino. Selv om kritikken av biskoper hovedsakelig var underordnet andre fremstillinger og hensikter, var den likevel til stede hos både Regino, Liudprand og Adalbert. Kritikken deres er imidlertid ikke systemkritikk. De kritiserte hovedsakelig individer, og la skylden for systemfeil på individer. Sånn sett var de ikke forløpere til gregoriansmen, som gjennom reformer i større grad rettet på systemet for å gjøre det vanskeligere å begå personfeil. I den grad reformarbeid ofte sees som systemarbeid, er det interessant at disse tre historieskriverne heller gir uttrykk for å ønske en indre reform, der hvert individs moralske opprustning skulle stå i sentrum.



# Bibliografi

## Kilder

*Annales Laubacenses*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores 1, Hannover, tilgjengelig fra [www.dmgh.de](http://www.dmgh.de), sist besøkt 24. oktober 2012.

*Annales Sangallenses Maiores*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores 1, Hannover, tilgjengelig fra [www.dmgh.de](http://www.dmgh.de), sist besøkt 24. oktober 2012.

Becker, Josef (red.), 1915, *Die Werke Liudprands von Cremona*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum 41, Hannover, tilgjengelig fra [www.dmgh.de](http://www.dmgh.de), sist besøkt 24. oktober 2012.

Bibelen, 2011-oversettelsen, tilgjengelig fra <http://www.bibel.no>, sist besøkt 15. oktober 2012.

Bibelen, Vulgata med Dhouay-Rheims- og King James-oversettelse, tilgjengelig fra <http://www.latinvulgate.com>, sist besøkt 15. oktober 2012.

Chiesa, Paolo (red.), 1998, *Liudprandi Cremonensis opera omnia*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CLVI, Turnhout.

Fanning, Steven og Bernard S. Bachrach (red. og ovs.), 2004, *The Annals of Flodoard of Rheims 919-966*, Plymouth.

Hehl, Ernst-Dieter og Horst Fuhrmann (red.), 1987, *Die Konzilien Deutschlands und Reichsitaliens 916-1001. Teil 1: 916-961*, Monumenta Germaniae Historicae Concilia 6.1, Hannover.

MacLean, Simon (red. og ovs.), 2009a, *History and politics in late Carolingian and Ottonian Europe: The Chronicle of Regino of Prüm and Adalbert of Magdeburg*, Manchester Medieval Sources Series, Manchester.

Migné, Jacques-Paul (red.), 1862, *Patrologiae Latina cursus completus*, bind 59, Paris. Tilgjengelig fra <http://latina.patristica.net>, sist besøkt 24. oktober 2012.

Nikaea II, protokollene fra det andre konsilet i Nikaea, 787. Tilgjengelig fra <http://www.ewtn.com/library/COUNCILS/NICAEA2.HTM>, oversatt av Norman Tanner, sist besøkt 8. februar 2012.

- Kurze, Friedrich (red.), 1890, *Regionis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi*, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum 50, Hannover. Tilgjengelig fra <http://www.dmgh.de>, sist besøkt 20. september 2012.
- Squatriti, Paolo (red. og ovs.), 2007, *The complete works of Liudprand of Cremona*, Washington, D.C.
- Throop, Priscilla (red. og ovs.), 2005, *Isidore of Seville's Etymologies. The complete English translation of Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Oroginum Libri xx*, 2 bind, Charlotte.
- Warner, David A (red. og ovs.), 2001, *Ottonian Germany. The Chronicon of Thietmar of Merseburg*, Manchester Medieval Sources Series, Manchester.

## Litteratur

- Airlie, Stuart, 2006, "'Sad stories of the death of kings': Narrative patterns and structures of authority in Regino of Prüm's *Chronicle*", i Elizabeth M. Tyler og Ross Balzaretta (red.), *Narrative and history in the early medieval west*, Studies in the early middle ages 16, 105-131, Turnhout.
- Airlie, Stuart, 2000, "The nearly men: Boso of Vienne and Arnulf of Bavaria", i Anne J. Duggan (red.), *Nobles and nobility in medieval Europe. Concepts, origins, transformations*, 25-42, Woodbridge.
- Allen, Michael I., 2003, "Universal history 300-1000)", i Mauskopf Deliyannis 2003a: 17-42.
- Bagge, Sverre, 2002, *Kings, politics and the right order of the world in German historiography c. 950-1150*, Studies in the History of Christian Thought 103, Leiden.
- Bagge, Sverre, 2004, *Europa tar form, år 300 til 1350*, Oslo.
- Balzaretta, Ross, 2003, "Liutprand of Cremona's sense of humour", i Guy Halsall (red.), *Humour, history and politics in late antiquity and the early middle ages*, 114-128, Cambridge.
- Benson, Robert L., 1968, *The bishop-elect: A study in medieval ecclesiastical office*, Princeton.
- Benson, Robert L., 1982, "The Gelasian doctrine: uses and transformations", i George Makdisi (red.) *La notion d'autorité du moyen age, Islam, Byzance, Occident*, 13-44, Paris.

- Blumenthal, Uta-Renate, 1988, *The Investiture Contest. Church and monarchy from the ninth to the twelfth century*, Philadelphia.
- Brown, Peter, 2003, *The rise of western Christendom. Triumph and diversity, A.D. 200-1000*, 2. utgave, Malden.
- Brundage, James A., 1995, *Medieval canon law*, London.
- Buc, Philippe, 1995, "Italian hussies an German matrons. Dynastic legitimacy in Liudprand of Cremona", *Frühmittelalterliche Studien* 29, 207-225.
- Buc, Philippe, 2001, *The dangers of ritual. Between early medieval texts and social scientific theory*, Princeton, NJ.
- Buc, Philippe, 2004, "919 noch ein mal: Of the ritualized demise of kings and of political rituals in general", i Gerd Althoff (red.), *Zeichen, Rituale, Werte*, 151-178, Münster.
- Canning, Joseph, 2005, *A history of medieval political thought, 300-1450*, revidert utgave, London.
- Collins, Roger, 2010, *Early medieval Europe, 300-1000*, 3. utgave, Basingstoke.
- Corèdon, Christopher og Ann Williams, 2004, *A dictionary of medieval terms and phrases*, Cambridge.
- Deliyannis, Deborah Mauskopf (red.), 2003a, *Historiography in the middle ages*, Leiden.
- Deliyannis, Deborah Mauskopf, 2003b, "Introduction", i Mauskopf Deliyannis 2003a: 1-13.
- Dunbabin, Jean, 1999, "West Francia: the kingdom", i Reuter 1999a: 372-397.
- Eldevik, John, 2011, "Bishops in the medieval Empire: new perspectives on the church, state and episcopal office", *History Compass* 9/10, 776-90.
- Elukin, Jonathan, 2002, "Judaism: From heresy to Pharisee in early medieval Christian literature", *Traditio*, vol. 57, 49-66.
- Farmer, David Hugh, 2004, *Oxford dictionary of saints*, 5. utgave, Oxford.
- Fichtenau, Heinrich, 1991, *Living in the tenth century: Mentalities and social orders*, ovs. P. J. Geary, Chicago, IL.
- Fichtenau, Heinrich, 1992 [1984], *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts: Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*, München.
- Fleckenstein, Josef, 1966, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. II. Teil: Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche*, MGH Schriften 16.2, Stuttgart.
- Foot, Sarah, 2005, "Finding the meaning of form: narrative in annals and chronicles", i Nancy Partner (red.), *Writing medieval history*, 88-108, London.



- Frase, Michael, 1990, *Friede und Königsherrschaft. Quellenkritik und Interpretation der Continuatio Reginonis. Studien zur ottonischen Geschichtsschreibung*, Studia Irenica 35, Frankfurt am Main.
- Geary, Patrick J., 1994, *Phantoms of remembrance. Memory and oblivion at the end of the first millenium*, Princeton.
- Gilchrist, John, 1970, "Was there a Gregorian reform movement in the eleventh century?", *CCHA Study Sessions* 37, 1-10.
- Grane, Leif, 1999, *Kirken i den europæiske middelalder*, København.
- Haarländer, Stephanie, 2000, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47, Stuttgart.
- Hartmann, Wilfried, 2008, *Kirche und Kirchenrechtum 900. Die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 58, Hannover.
- Hauck, Karl, 1974, "Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtsschreiber", i Helmut Beumann (red.), *Festschrift für Walter Schlesinger*, bind 2, 276-353, Köln.
- Hummer, Hans, 2009, "Politics and power", i Carol Lansing og Edward D English (red.), *A companion to the medieval world*, 36-66, Malden, MA.
- Huschner, Wolfgang, 2003, *Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert)*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 52, Hannover.
- Jaeger, C. Stephen, 1983, "The courtier bishop in *vitae* from the tenth to the twelfth century", *Speculum*, vol 58, no. 2, 291-325.
- Keller, Hagen og Gerd Althoff, 2008, *Die Zeit der späten Karolinger und der Ottonen, 888-1024*, Gebhard Handbuch der deutschen Geschichte 3, Stuttgart.
- Kelly, J. N. D., 2006, *Oxford dictionary of popes*, revidert av Michael Walsh, Oxford.
- Kjeldstadli, Knut, 1999, *Fortiden er ikke hva den en gang var. En innføring i historiefaget*, 2. utgave, Oslo.
- Köhler, Oskar, 1935, *Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhunderts*, Abhandlungen zur mittleren und neueren Gescichte 77, Berlin.
- Körntgen, Ludger og Dominik Wassenhoven (red.), 2011, *Patterns of episcopal power. Bishops in tenth and eleventh century Western Europe*, Prinz-Albert-Forschungen 6, Berlin

- Körntgen, Ludger, 2011 "Introduction" i Körntgen og Wassenhoven 2011: 11-15.
- Leonardi, Claudio, 1999, "Intellectual life", i T. Reuter 1999a: 186-211.
- Leyser, Conrad, 2010, "Episcopal office in the Italy of Liudprand of Cremona, c. 890-970", *English Historical Review*, vol. CXXV, no. 515, 795-817.
- Leyser, Karl, 1979, *Rule and conflict in an early medieval society. Ottonian Saxony*, London.
- Leyser, Karl, 1994a [1988], "Ends and means in Liudprand of Cremona", i Karl Leyser, *Communications and power in medieval Europe. The Carolingian and Ottonian centuries*, red. Timothy Reuter, 125-142, London.
- Leyser, Karl, 1994b [1985], "Liudprand of Cremona: Preacher and homilist", i Karl Leyser, *Communications and power in medieval Europe. The Carolingian and Ottonian centuries*, red. Timothy Reuter, 111-124, London.
- Levine, Robert, 1991, "Liudprand of Cremona: History and debasement in the tenth century", *Mittellateinisches Jahrbuch* 26, 70-84.
- Levison, Wilhelm, 1952, "Die Mittelalterliche Lehre von den beiden Schwertern. Ein Vortrag", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* IX, 14-42.
- Lintzel, Martin, 1961 [1939], "Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Geschichtschreiber", i Martin Lintzel, *Ausgewählte Schriften*, bind 2, 399-406, Berlin.
- Llewellyn, Peter, 1993, *Rome in the dark ages*, andre utgave, London.
- MacLean, Simon, 2009b, "Insinuation, censorship and the struggle for late Carolingian Lotharingia in Regino of Prüm's *Chronicle*", *The English Historical Review*, vol. CXXIV nr. 506, 1-28.
- Mayr-Harting, Henry, 2001, "Liudprand of Cremona's account of his legation to Constantinople (968) and Ottonian imperial strategy", *The English Historical Review*, vol. 116, no. 467, 539-556.
- Mayr-Harting, Henry, 2009, "Foreword", i Patricia Skinner (red.), *Challenging the boundaries of medieval history: the legacy of Timothy Reuter*, Studies in the early middle ages 22, vii-viii, Turnhout.
- McKitterick, Rosamund (red.), 1995, *The new Cambridge medieval history II, c. 700-900*, Cambridge.
- McKitterick, Rosamund, 1999, "The Church", i Reuter 1999a: 130-162.
- Miller, Maureen C., 2003, "Masculinity, reform, and clerical culture: narratives of episcopal holiness in the Gregorian era", *Church History*, vol. 72, no. 1, 25-52.
- Nelson, Janet L., "Kingship and royal government", i McKitterick 1995: 383-430.

- Nightingale, John, 2001 *Monasteries and patrons in the Gorze reform. Lotharingia c. 850-1000*, Oxford.
- Noble, T. F. X., 2010, "The interests of historians in the tenth century", i David Rollason et al. (red.), *England and the Continent in the tenth century. Studies in honour of Wilhelm Levison*, Studies in the early middle ages 37, 495-515, Turnhout.
- Patzold, Steffen, 2008, Episcopus. *Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts*, Mittelalterforschungen 25, Ostfildern.
- Pizarro, Joaquin Martínez, 2003, "Ethnic and national history ca 500-1000", i Mauskopf Deliyannis 2003a: 43-88.
- Reuter, Timothy, 1991, *Germany in the early middle ages, 800-1056*, London.
- Reuter, Timothy (red.), 1999a, *The new Cambridge medieval history III, c. 900-1024*, Cambridge.
- Reuter, Timothy, 1999b, "Reading the tenth century", i Reuter 1999a: 1-24.
- Reuter, Timothy, 2006a, *Medieval polities and modern mentalities*, red. Janet L. Nelson, Cambridge.
- Reuter, Timothy, 2006b [1982], "The 'imperial church system' of the Ottonian and Salian rulers: a reconsideration", i Reuter 2006a: 325-354.
- Reuter, Timothy, 2006c [1994], "Pre-Gregorian mentalities", i Reuter 2006a: 89-99.
- Reuter, Timothy, 2011, "A Europe of bishops. The age of Wulfstan of York and Burchard of Worms", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 17-38.
- Reynolds, Roger E., 1995, "The organization, law and liturgy of the western church, 700-900" i McKitterick 1995: 587-621.
- Riches, Theo, 2011, "The changing political horizons of *gesta episcoporum* from the ninth to eleventh centuries", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 50-62.
- Ritzer, George, 2003, *Contemporary sociological theory and its classical roots: the basics*, New York.
- Schieffer, Rudolf, 1999, "Simonie", i *Lexicon des Mittelalters*, bind VII, 1922-5, Berlin.
- Schumacher, Jan Henrik, 2002, *Kirkehistorisk latinleksikon. Begreper fra middelalderens kirke- og klosterliv*, Oslo.
- Smith, Julia M. H., 2005, *Europe after Rome, a new cultural history 500-1000*, Oxford.
- Smith, Julia M. H., 2010, "Rulers and relics c. 750-950: Treasure on earth, treasure in heaven", *Past and Present*, vol. 208 (suppl. 5), 73-96.
- Spiegel, Gabrielle M., 2002, "Historical thought in Medieval Europe", i Lloyd Kramer og Sarah Maza (red.), *A companion to Western historical thought*, Oxford, 78-98.

- Suchan, Monika, 2011 "Monition and advice as elements of politics", i Körntgen og Wassenhoven 2011: 39-50.
- Sutherland, Jon N., 1975, "The idea of revenge in Lombard society in the eighth and tenth centuries: the cases of Paul the Deacon and Liudprand of Cremona", *Speculum*, vol. 50, no. 3, 391-410.
- Sutherland, Jon N., 1988, *Liudprand of Cremona, bishop, diplomat, historian. A portrait of the man and his age*, Biblioteca Studi Medievali XIV, Spoleto.
- Tellenbach, Gerd, 1993, *The church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, ovs. Timothy Reuter, Cambridge.
- Thomassen, Niels, 1993, *Etik. En introduktion*, København.
- Wickham, Chris, 1981, *Early medieval Italy*, Ann Arbor, MI.
- Wollasch, Joachim, 1999, "Monasticism: the first wave of reform", i Reuter 1999a: 163-185.
- Zeller, Bernhard, 2006, "Liudolfinger als fränkische Könige? Überlegungen zur sogenannten Continuatio Regionis", i Richard Corradini et al. (red.), *Texts and identities in the early middle ages*, 137-152, Wien.