

Drie geloven op één kussen

INTERRELIGIEUZE DIALOOG IN DE MIDDELEEUWEN

De wereld van de middeleeuwen was vóór alles een christelijke wereld, of, nauwkeuriger gezegd, is dat in de loop van zijn duizendjarige geschiedenis in toenemende mate geworden. Met het sterker worden van de greep van de Roomse Kerk op het leven van iedereen groeide de intolerantie ten opzichte van alles wat afweek van de Roomse orthodoxie.

Vanaf de elfde-twaalfde eeuw begint de middeleeuwse samenleving dan ook duidelijk fundamentalistische trekjes te vertonen. Toch ontbrak het ook in die situatie niet aan reflectie op andere religies. Door de acceptatie van de hele bijbel als goddelijke openbaring erkende het christendom immers een loot te zijn van de joodse religie, terwijl zeker onder theologen het besef bestond dat er via de bijbel ook verwantschap bestond met de islam. Dit ongemakkelijke besef van verwantschap leidde tot de overtuiging dat men joden en moslims niet alleen vijandig en eventueel ook met grof geweld tegemoet moest treden maar daarnaast ook intellectueel moest zien te overtuigen van hun ongelijk.

Joodse en islamitische gemeenschappen in christelijk Europa

Een van de middelen die hiervoor werden ingezet was de interreligieuze dialoog, een openlijk debat tussen geleerde vertegenwoordigers van de drie monotheïstische religies. Deze had overigens haast per definitie een kunstmatig, fictioneel karakter, want veel gelegenheid om met elkaar in contact te treden was er niet. Er werden hier en daar kleine joodse gemeenschappen geduld, die zich in de loop van de vroege middeleeuwen geleidelijk hebben uitgebreid van het Middellandse Zeegebied naar het noorden, in dan het bijzonder naar de vroeg gecommercialiseerde stroomgebieden van Seine en Maas/Moezel/Rijn. De getoleerde aanwezigheid van moslims in christelijk Europa

was helemaal uitzonderlijk en hoofdzakelijk beperkt tot gebieden die op de moslims waren 'heroverd', zoals het Iberisch schiereiland en Sicilië. In het koninkrijk Hongarije was de vestiging van moslimgemeenschappen vanaf de dertiende eeuw het gevolg van de immigratie van grote aantallen Cumanen of Kipchaq Turken uit de westelijke steppen, die op de vlucht waren gedreven door de Mongolen en die vervolgens door de koningen van Hongarije werden ingezet bij de grensverdediging. In al deze gebieden was de bekeeringsdruk groot.

Religieuze debatten: werkelijkheid of fictie?

Deze situatie schiep weinig openingen voor een openhartige en vrije interreligieuze dialoog en dat maant ons tot wantrouwen ten aanzien van het tekstmateriaal dat is overgeleverd. Om te beginnen moet in dat materiaal een tweedeling worden aangebracht tussen verslagen van werkelijk gevoerde debatten en fictieve dialogen. Van openbare theologische discussies tussen christenen en joden zijn verschillende gevallen gedocumenteerd. In 1263 debatteerde de befaamde rabbijn Moshe ben Nachman in Barcelona vier dagen lang met een tot het christendom bekeerde geloofsgeenoot uit Montpellier. De rabbi 'won' maar toen dat de paus ter ore kwam, liet hij Moshe prompt uit Aragon verbannen. Ook het langdurigste dispuut dat we kennen vond plaats in Spanje, namelijk in Tortosa aan de monding van de Ebro. Het duurde anderhalf jaar, van

Peter Hoppenbrouwers (1954) is hoogleraar middeleeuwse geschiedenis aan de Universiteit Leiden.

1413 tot 1414; er waren maar liefst 22 rabbijnen bij betrokken en nu bemoeide de paus zich in persoon met het verloop. Van blijmoedige, open debatten was nooit sprake en dat was ook niet de bedoeling. De bedoeling was om in het openbaar, voor ieder die het wilde horen, te demonstreren dat het christelijke geloof uit iedere 'test' als superieur naar voren kwam. Geloofsdiscussies met joden waren uitsluitend bedoeld om uit de mond van de laatsten te vernemen dat ze *in the end* ongelijk hadden en zich maar beter konden bekeren.

Nog zeldzamer zijn berichten over christenen die buiten de christelijke wereld, in het hol van de leeuw als het ware, openlijk de polemieken aanknoopten met andersgelovenden. Willem van Rubroek, een franciscaan die tussen 1253 en 1255 een reis maakte naar het hof van Möngke, de grote khan der Mongolen in Karakorum, ten zuiden van het Bajkalmeer, raakte verzeild in

te volgen tactiek; dan waren er allerlei schier onoverkomelijke vertaalproblemen (leg de finesses van de triniteitsleer maar eens in het Mongools uit!), en ten slotte waren de Mongolen zelf irritant tolerant. De ene keer leek het erop alsof het hun niet uitmaakte wat iemand geloofde, de andere keer spraken ze zich uit voor religieuze pluriformiteit. Met zo'n houding valt er voor een missionaris van het 'ene ware geloof' moeilijk eer te behalen.

Het genre van de interreligieuze dialoog: Llull, Cusanus en Abelard

Dat gold al helemaal voor de levensgevaarlijke missiereizen die Willems Catalaanse ordegenoot Ramón Llull, spreek uit: Ljoel, (1232-1316) in de jaren kort na 1300 naar de Maghreb voerde. Tijdens een van die reizen ging Ramón, die zeer goed Arabisch sprak, met de kadi of moefiti van Bougie in debat over dogmatiek; vervolgens werd hij gevangen gezet maar ook tijdens

'Vanaf de elfde-twaalfde eeuw begint de middeleeuwse samenleving dan ook duidelijk fundamentalistische trekjes te vertonen.'

een heuse multireligieuze conferentie die de khan liet organiseren om beter zicht te krijgen op de verschillende religieuze groeperingen die in Karakorum actief waren. Tot droefenis van Willem liep alles anders dan hij dacht. Hij kon het met de representanten van andere christelijke sektes die daar aanwezig bleken te zijn (Nestorianen, Armeniërs) niet eens worden over

die gevangenschap zou hij met islamitische schriftgeleerden in discussie zijn gebleven. Na terugkomst in Catalunya verwerkte hij deze ervaringen in een (dus) half-fictieve dialoog, het *Liber disputationis Raimundi cristiani et Homeri saraceni* ('Dispuut tussen de christen Raimund en de saraceen Omar'). Voor een groot deel draait het dispuut om een aantal kerneigenschappen van God waarover moslims en christenen hooguit op details met elkaar van mening verschilden (noodzakelijkheid, éénheid, uniciteit, oneindigheid, eeuwigheid, volmaaktheid, rechtvaardigheid). Ook de punten waarop het echt botst zijn klassiek: terwijl Raimund de goddelijke triniteit en de menswording van Christus moet verdedigen - en dat uiteraard met verve doet - krijgt Omar de dubieuze moraal (veelwijverij!) van moslims en de visie op Christus als een profeet van mindere allure dan Mohammed voor de voeten geworpen. De lezer mag zelf zijn conclusies trekken maar die liggen nogal voor de hand.

In dit opzicht verraadt Llulls *Liber disputationis* een zekere teleurstelling. Llull, die afkomstig was van Majorca, dat vele eeuwen islamitisch was geweest, was geobsedeerd door het verlangen om moslims te bekeren. Daartoe ontplooidde hij energiek allerlei initiatieven: hij probeerde universiteiten te bewegen om serieus werk te maken van de studie van de Koran en het Arabisch (en had daarmee succes op het Concilie



Ramón Llull



van Vienne in 1311); hij ontwikkelde een originele didactische methode om met moslims in discussie te gaan over het geloof (de *Ars Magna*); en hij nam zelf het voortouw bij de inrichting van een heus missie-studiecentrum te Miramar op Majorca. In de loop der jaren raakte Llull echter ontgoocheld door het gebrek aan concreet succes in de moslimwereld en zijn verdraagzaamheid jegens moslims nam met de jaren duidelijk af: missioneringswerk, zo riep hij steeds luider, moest ook worden ondersteund door kruistochten. Dat de oude Llull niet meer de jonge was, blijkt eveneens uit een vergelijking tussen het *Liber disputationis* en een - gefantaseerde - interreligieuze dialoog van veel vroegere datum (ca.1275), het *Llibre del gentil e los tres savis* ('Boek van de heiden en de drie wijzen'). Llull laat hierin een jood, een christen en een moslim discussiëren met een vierde 'wijze man', in dit geval een 'heiden', dat wil zeggen iemand die zich niet heeft gecommitteerd aan een van de drie geopenbaarde religies. Behalve de rustige en neutrale toon waarop men standpunten uitwisselt, is vooral het slot opvallend: de heiden wil zich tot de 'beste' van de drie geopenbaarde religies bekeren, maar Llull laat in het midden, welke dat zou zijn. De gesprekspartners hebben namelijk besloten om daarover niet te besluiten maar er dagelijks met elkaar over in gesprek te blijven totdat de Rede uiteindelijk zou zegevieren. Tot dat moment beloven ze elkaars keuze te respecteren. Dit



dialoog: *De pace fidei* ('Over de vrede van het geloof') van Nikolaus von Kues (Nicolaus Cusanus), een prominente theoloog uit de periode van de pre-reformatie. *De pace fidei* werd geschreven naar aanleiding van de val van Constantinopel in 1453 in de vorm van een debat tussen zeventien wijze mannen van verschillende nationaliteit en religieuze achtergrond, en een aantal woordvoerders van de Hemel - onder wie Petrus en Paulus. Ze stellen met elkaar vast dat verschillen

'Geloofsdiscussies met joden waren uitsluitend bedoeld om uit de mond van de laatsten te vernemen dat ze in the end ongelijk hadden en zich maar beter konden bekeren.'

is toch wel zo'n beetje de diepste buiging die we een christelijke geleerde in de middeleeuwen tegenover een ander geloof zien maken - en ook dan zijn we nog ver af van principiële tolerantie want wat Llull ten slotte bepleit, is religieuze eenheid - geen verscheidenheid, laat staan religieuze indifferentie, laat staan atheïsme. Twijfel is dus voor Llull géén wetenschappelijke grondhouding maar een filosofisch hulpmiddel om zo ver als mogelijk is tot de 'objectieve' - christelijke! - waarheid te kunnen doordringen. In dat opzicht heeft het *Llibre del gentil* wel iets van een handleiding voor een christelijke missionaris, die liever dan dreigende taal uit te slaan, begrip en geduld toont voor de (verkeerde!) religiositeit van de ander.

Het *Llibre del gentil* is mogelijk een inspiratiebron geweest voor een andere beroemde interreligieuze

tussen godsdiensten en tussen religieuze praktijken binnen godsdiensten voortvloeiend uit geografische, culturele en sociale verscheidenheid. Men zou daarom religieuze verschillen tot op zekere hoogte moeten accepteren (lees: tolereren), maar onwetendheid, misverstand en bangigheid verhinderen dat vaak. Dus is het zaak om onbevangen, geleid door het individuele liberum arbitrium, open te staan voor multiculturaliteit. Alleen op het metaniveau dient er overeenstemming te zijn: dat wat onmisbaar is voor de redding van de ziel moet door iedereen worden aanvaard, en Cusanus laat er geen twijfel over bestaan dat dat alleen de dogmatische kern van het christendom kan zijn.

In de andere tijdsrichting wordt Lulls *Llibre* ook vaak vergeleken met de *Dialogus inter philosophum*,

iudaicum et christianum van Peter Abelard (1079-1142), één van de grootste filosofen uit de middeleeuwen. De *Dialogus*, een laat werk van Abelard (ca. 1135-1140), bestaat feitelijk uit twee dialogen tussen een 'filosoof' en respectievelijk een jood en een christen – jood en christen zijn hier dus géén directe gesprekspartners. Beide dialogen draaien om de relatie tussen ethica/moraalfilosofie en theologie, in concreto om de vraag wat het hoogste goed of geluk is, en hoe men dat kan bereiken. Als de jood de onvoorwaardelijke gehoorzaamheid aan 'de wet van Mozes' vooropstelt, maakt 'de filosoof' het typische Abelard-punt dat het uiteindelijk van de intentie van

superioriteit van God = de christelijke god. Hoe vrijzinnig de interreligieuze dialoog in de middeleeuwen soms ook lijkt, de orthodoxe uitkomst stond eigenlijk altijd bij voorbaat vast.

Epiloog

In 1987 verscheen een spraakmakend boek van de Britse historicus Robert I. Moore: *The formation of a persecuting society: power and deviance 950-1250*. Moore wilde verklaren hoe het kwam dat allerlei minderheden en marginale groepen in de samenleving ongeveer in dezelfde tijd voor het eerst aan stelselmatische vervolging onderworpen werden. Hij beargumen-

'Langs die weg kon 'de staat' zichzelf als het ware verder versterken door middel van een heksenjacht op de zogenaamde vijanden van de samenleving.'

de handelende persoon en niet van de norm afhangt of iets 'goed' of 'slecht' is. Maar als de filosoof in de tweede dialoog verdedigt dat het hoogste geluk via de deugd al tijdens het aardse bestaan kan worden bereikt, werpt de christen tegen dat 'geluk' altijd groter is in het hiernamaals omdat het leven daar ontdaan is van fysieke beperkingen. Andermaal is de openheid van de gedachtewisseling grotendeels schijn: Abelard wil gewoon 'bewijzen' dat de christelijke ethiek superieur is aan de joodse en hij zet een 'filosoof' in als gespreksleider om de discussie rationeel te houden, dat wil zeggen, te voeren met de kracht van de rede.

Is Abelards *Dialogus* zo echt nog geen door filosofische scepsis aangestuurd pleidooi voor religieuze verdraagzaamheid, daarvan vindt men wél sporen terug in één van Abelards minder bekende werken, een moralistisch gedicht dat hij schreef voor zijn zoon Astralaab. Het bevat onder andere de regels:

*'Er zijn zoveel godsdiensten in de wereld
dat nauwelijks helder is wat het juiste levenspad is.
Omdat de wereld zoveel tegenstrijdige leerstellingen herbergt
laat iedereen zich in de keuze daar zijn eigen achtergrond leiden.
Uiteindelijk durft niemand in deze zaken alleen op de Rede te vertrouwen
als hij op de een of andere manier in vrede met zichzelf wil leven.
Maar de mens kan alleen zandigen door God te verachten.'*

Drie eeuwen vóór Cusanus vraagt Abelard al om begrip voor religieuze verscheidenheid, maar evenmin als Cusanus kan hij ontsnappen aan het vaste geloof in de

teerde dat de middeleeuwse christenheid in de eeuwen tussen 1000 en 1250 is veranderd in een *persecuting society*. Moore zag verschillende oorzaken. De snelle demografische groei en dynamische economische ontwikkeling in deze periode leidden tot sociale instabiliteit en onzekerheid. Daaruit groeide de behoefte aan een preciezere afbakening van sociale groepen en tot beter geëxpliciteerde ideeën over sociale harmonie en sociale buitensluiting. Kennelijk bestond er een brede irrationele angst dat bepaalde groepen de samenleving bedreigden en 'bevuilden' en dus beter 'verwijderd' konden worden. Tot dergelijke 'zondebokken' behoorden joden, ketters, homoseksuelen, lepralijders, prostituees en andere maatschappelijk marginalen. Tegelijkertijd maakten de centralisatie en institutionalisering (betere ambtelijke organisatie) van zowel 'staten' (in deze tijd hoofdzakelijk koninkrijken en daarmee vergelijkbare vorstendommen) als de 'Kerk' het mogelijk om die collectieve roep tot 'uitsluiting' te effectueren, eerst door ze te demoniseren en vervolgens door ze te beschuldigen van samenzwering tegen de vorst of het algemeen belang, waardoor de inzet van zware geweldsmiddelen gerechtvaardigd werd. Langs die weg kon 'de staat' zichzelf als het ware verder versterken door middel van een heksenjacht op de 'vijanden van de samenleving'. Een centrale rol in dit sinistere proces was weggelegd voor een nieuwe klasse van staatsdienaren, die vooral werd gerekruteerd uit de niet-ervende (maar meestal wel geschoolde) jongere telgen uit aristocratische families. Deze mensen waren in belangrijke mate verantwoordelijk voor de constructie van een vervolgingssidoom en een vervolgingsmachine.

Het moge duidelijk zijn dat het genre van de inter-religieuze dialoog precies ontstaan is in de periode waarin middeleeuws Europa volgens Moore ontspoorde tot een persecuting society en de vraag is dan, of onze dialogen daarvan eerder een bevestiging zijn of toch een ontkenning, zoals critici van Moore graag naar voren brengen. Maar waarom zou ook hier de gulden middenweg geen uitkomst bieden? Kunnen de vreemde geleerde discussies over de 'beste' religie niet als bewijs dienen van het feit dat religieuze verdraagzaamheid iets was waarmee middeleeuwse intellectuelen

worstelden? Dat uiteindelijk het eigen – christelijke – gelijk steeds vooropstond neemt niet weg dat men, voorzichtig, bereid was om zich in het standpunt van de ander te verdiepen. Hoe inferieur dat standpunt a priori ook was, er kon twijfel uit ontkiemen. En alleen door twijfel kunnen we tot onderzoek van de waarheid komen, zo heeft Abelard ooit geponeerd. Waaraan zijn leerling Johannes van Salisbury nog toevoegde dat in dat onderzoek de vrije meningsuiting voorop dient te staan. En zo bleef in een persecuting society de deur naar religieuze verdraagzaamheid op een kier staan.

LITERATUUR

- John H. Arnold, **Belief and unbelief in medieval Europe** (London/New York 2005).
- Nora Berend, **At the gate of Christendom: jews, muslims and 'pagans' in medieval Hungary, c. 1000-c. 1300** (Cambridge 2001).
- Ermenegildo Bidese, Alexander Fidora & Paul Renner [Hrsg.], **Ramon Llull und Nikolaus von Kues: eine Begegnung im Zeichen der Toleranz** (Turnhout 2005).
- Albrecht Classen, 'Toleranz im späten 13. Jahrhundert, mit besonderer Berücksichtigung von Jans von Wien und Ramon Llull', **Mediaevistik. Internationale Zeitschrift für Interdisziplinäre Mittelalterforschung** 17 (2004), 25-55.
- Peter Dinzelbacher, 'Étude sur l'incroyance à l'époque de la foi', **Revue des Sciences Religieuses** 73 (1999), 42-79.
- Peter Dinzelbacher, 'Kritische Bemerkungen zur Geschichte der religiösen Toleranz und zur Tradition der Lessing'schen Ringparabel', **Numen: International Review of the History of Religion** 55 (2008), 1-26.
- John Christian Laursen & Cary J. Nederman [eds], **Beyond the persecuting society: religious toleration before the Enlightenment** (Philadelphia 1998).
- Matthias Lutz-Bachmann & Alexander Fidora [Hrsg.], **Juden, Christen und Muslime: Religionsdialoge im Mittelalter** (Darmstadt 2004).
- R.I. Moore, **The formation of a persecuting society. Authority and deviance in Western Europe 950-1250** (Oxford etc. 2007).
- Cary J. Nederman & John Christian Laursen [eds], **Difference and dissent: theories of toleration in medieval and early modern Europe** (Lanham etc. 1996).
- Cary J. Nederman, **European discourses of toleration, c. 1000-c. 1550** (University Park PA 2000).
- David Nirenberg, **Communities of violence: persecution of minorities in the Middle Ages** (Princeton 1996).
- Alexander Patschovsky & Harald Zimmermann [Hrsg.], **Toleranz im Mittelalter** (Sigmaringen 1998).
- Norbert Rehrmann & Andreas Koechert [Hrsg.], **Spanien und die Sepharden. Geschichte Kultur, Literatur** (Tübingen 1999).
- Kenneth R. Stow, **Alienated minority: the Jews of medieval Latin Europe** (Cambridge MA/London 1992).