

Twee middeleeuwse reisverhalen

Wie reist, kan veel vertellen. En die verhalen oefenen invloed uit op de manier waarop mensen tegenover elkaar staan. In dit artikel geven twee middeleeuwse reizigers, een christen en een moslim, hun mening over de merkwaardigheden van elkaars cultuur.

2

Reizigers kunnen allerlei redenen hebben om op pad te gaan: migratie, handel, diplomatie en, in de Middeleeuwen heel vaak, pelgrimage. Dat alles kan voorkomen in diverse combinaties en samengaan met oeroude motieven als simpele reislust en nieuwsgierigheid. Een uitspraak die aan de profeet Mohammed wordt toegeschreven zegt het al: "Zoekt kennis, al was het zelfs in China!"

Reizigers zijn nooit onbevooroordeeld. Ze nemen hun eigen achtergrond met zich mee: ze zien wat ze willen en kunnen zien. Als zij hun ervaringen opschrijven vertellen die vaak net zoveel over henzelf en hun eigen cultuur als over de vreemde landen. Toch zijn reisverhalen een belangrijke factor in het proces van beeldvorming over en weer. Dat 'over en weer' wordt in dit artikel beperkt tot Europa en de Arabisch-islamitische wereld.

Voor de middeleeuwse christenen lag Jeruzalem precies in het midden van de wereld. Veel reisverhalen zijn verslagen

van pelgrims naar het Heilige Land. Bekende reizigers zoals Mandeville, Rubroek, Villehardouin en Marco Polo reisden allen naar het oosten, of beweerden althans (zoals Mandeville) dat ze daar geweest waren. Arabische moslims waren echter minder geïnteresseerd in het westen dan christenen in het oosten. De grote 14e-eeuwse reiziger Ibn Battûta uit Marokko is niet in het christelijke Europa geweest, behalve in Constantinopel (ook al is dat deel van zijn verhaal tamelijk dubieus). Een zekere Ibrahiem Ibn Ja'kôeb, uit Tortosa in Spanje, reisde in het midden van de tiende eeuw rond in Midden- en West-Europa. Delen van zijn verslag zijn bewaard gebleven, zoals een aardige passage over het turfsteken in het gebied van de stad Ietracht (Utrecht). Hij was afkomstig uit de wereld van de islam en Arabisch-talig, maar hij was zelf geen moslim doch een jood.

Arabische moslims hielden in het algemeen niet van reizen buiten hun geloofsgemeenschap. Ze vertrouwden het voedsel van varkensvlees-etende en alcoholdrinkende ongelovigen niet; ze misten het in de Arabische wereld alomtegenwoordige badhuis, nodig voor hygiëne en rituele reinheid; ze verrichten het rituele gebed liefst

samen, zeker op vrijdag. De taal was een probleem, terwijl men in niet-Arabische moslimse landen vaak toch met Arabisch een eind uit de voeten kwam. Ze vonden het er bovendien koud en mistig. Het klimaat was volgens hen ook verantwoordelijk voor het afstotende uiterlijk en de grove natuur van veel van de inwoners: groot en log van lijf, overmatig bleek, traag van begrip en zwaar van tong. Men keek neer op de onbeschaafdheid en het ongeloof van de Ifrandj, de Franken, zoals men de Europeanen noemde (als men ze tenminste niet eenvoudig als *Nasâra*, christenen, of *koeffâar*, 'kaffers' of ongelovigen, aanduidde). Overigens was men ook nauwelijks geïnteresseerd in andere contemporaine culturen, die immers weinig te bieden hadden vergeleken met de cultuur en wetenschap van de oude Grieken of Perzen, waar wel belangstelling voor bestond.

Reisverhalen zijn belangrijke bronnen voor de studie van de wederzijdse beeldvorming. Daarbij moet men wel beseffen dat veel van die beeldvorming tot stand kwam niet door reisverhalen maar door contacten tussen de werelden van christendom en islam. Sicilië, dat eind elfde eeuw door de christenen werd heroverd op de islam,

fungeerde nog lang als een belangrijk cultureel 'doorgeefluik', waar vorsten als Rogier II en zijn kleinzoon keizer Frederik II de Arabische taal beheersten en een grote belangstelling hadden voor de Arabische wetenschap en cultuur. Nog veel belangrijker dan Sicilië was Spanje, waar moslimse en christelijke rijken en culturen eeuwenlang aan elkaar grensden en zich bepaald niet hermetisch afsloten van elkaar. En bovendien waren er de contacten tussen kruisvaarders en moslims die bijdroegen tot de beeldvorming.

In dit artikel komen twee reisverslagen aan de orde, een oosters en een wester, of liever gezegd een Arabisch-islamitisch verhaal en een christelijk-Europees.

Mijn eerste schrijver, Ibn Djoebair, kwam niet uit het oosten maar uit Valencia in Spanje. Hij schreef een verslag van zijn reizen in de jaren 1183-1185. De tweede tekst dateert uit het midden van de veertiende eeuw. Het is het zeer invloedrijke reisverhaal van de al genoemde Jan van Mandeville, van wie wij veel minder weten dan van Ibn Djoebair. We weten dat Mandeville niet zijn echte naam was, maar wie hij dan wel was is niet bekend, evenmin of hij Engels of Frans was, en zelfs niet of hij werkelijk heeft gereisd.

Ibn Djoebair

Ibn Djoebair vertrok in februari 1183, op de leeftijd van zevenendertig jaar, uit Granada om op pelgrimage naar Mekka te gaan. De pelgrimage, of hadj, is in de islam verplicht voor wie ertoe in staat is. Voor iemand uit Spanje was dat een grote onderneming in die tijd, en maar weinigen zullen ertoe in staat zijn geweest. Men zegt dat Ibn Djoebair op reis ging als boetedoening omdat hij wijn had gedronken, ook al had de gouverneur van Granada hem daartoe gedwongen. Nu is de moslimse wet tamelijk tolerant in veel dingen; overmacht kan de mens niet worden aangerekend. Ibn Djoebairs geweten liet hem desondanks niet met rust. Maar ook al was vroomheid de eerste drijfveer, uit zijn verslag blijkt dat hij ook andere motieven had, zoals reislust en nieuwsgierigheid.

Ibn Djoebair voelde zich in den vreemde duidelijk minder op zijn gemak. In een gedichtje dat hij in Bagdad maakte, zegt hij:
'Ga niet in den vreemde, weg van 't vaderland,



Een groep pelgrims op weg naar Jeruzalem (miniatuur uit een Frans manuscript, 14e eeuw).

denk aan de ellende die je ver weg kan overkomen.

Een tak die is afgesneden van zijn stam verdort.'

Zijn boek is een tamelijk rechttoe-rechtaan verslag van maand tot maand. Al vrij snel tijdens de reis, en op de eerste pagina van zijn boek, gearriveerd op het Afrikaanse continent in Ceuta, komt hij op christelijk terrein; in zekere zin, want hij scheept zich in op een Genuees schip. Hij laat zich er niet over uit of dat wel door de beugel kan voor een vrome moslimse pelgrim, maar hij moet zich ongemakkelijk hebben gevoeld, zoals later, bij een dergelijke gelegenheid ook duidelijk wordt. Hij had moeilijk anders gekund, want de moslimse maritieme dominantie op de Middellandse Zee, die een tijd stand had gehouden, was net in zijn tijd grotendeels in handen gevallen van de Italianen.

Als hij de riten van de pelgrimage in Arabië heeft volbracht, reist hij door naar andere Arabische streken zoals Syrië en Irak. Daarna komt hij weer op christelijk gebied. In de stad Akka, in Palestina, dat in handen van de kruisvaarders is, gaat hij weer aan boord van een Genuees schip. Hij overleeft een schipbreuk, verblijft enige tijd op Sicilië, en is terug in Granada in april 1185.

De betrekkingen tussen de christelijke en de moslimse staten zijn nogal gespannen in die jaren. Op het Iberisch Schiereiland strijdt de heersende Berberse dynastie der Almohaden in het bijzonder tegen de Portugezen; in het oosten is een wapenstilstand tussen kruisvaarders en moslims door toedoen van Reinout van Châtillon in 1181 verbroken en sultan Salaah ad-Dien (Saladin) gaat door met het consolideren van zijn macht, die een paar jaar later, in 1187, een hoogtepunt zal bereiken als hij de kruisvaarders vernietigend verslaat en Jeruzalem inneemt. Dit alles verhindert Ibn Djoebair niet om opnieuw in een christelijk schip scheep te gaan, zonder dat hij zich daarvoor excuseert. Onderweg spreekt hij iemand die op Sardinië zo'n tachtig krijgsgevangen moslims, mannen en vrouwen, heeft gezien die op de markt verkocht werden door 'de vijand, God moge hem vernietigen'.

Tegen het einde van zijn boek zegt Ibn Djoebair:

'Een van de vreemdste dingen die zich in de wereld voordoen is het feit dat moslimse handelskaravanen reizen in het land van de Franken, terwijl (Frankische) krijgsgevangenen in het gebied van de moslims terechtkomen.'

Maar hij verklaart niet hoe zo iets 'vreemds' kan gebeuren.

Zijn verslag bevat talrijke, nogal plichtmatige opmerkingen die getuigen van de gebruikelijke minachting voor ongelovigen, soms vermengd met objectieve waarnemingen waaruit een zekere mate van bewondering spreekt.

Aangekomen in een stadje dat nu in zuid-Libanon ligt, zegt hij:

'We kwamen aan in een grote vesting van de Franken, Tibnien geheten, waar men belasting oplegt aan karavanen. Hij wordt beheerd door een zeug die bekend staat als 'de koningin', want ze is de moeder van de koning, dat zwijn, de heer van Akka - God moge het vernietigen.'

Maar daarop beschrijft hij dat veel moslims een gerieflijk bestaan hebben onder christelijk bestuur, zozeer zelfs dat veel bewoners van moslimse gebieden hen benijden:

'... En dit is toch iets afschuwelijks, dat het gebeurt dat moslims klagen over het onrecht van hun eigen heerser en lovende woorden hebben voor het gedrag van diens tegenstander en vijand, de Frankische heersers, en dat zij diens rechtvaardigheid waarderen. Het is een godgeklagde toestand, maar wij kunnen ons troosten met het woord uit de Koran: «Het is slechts een verzoeking waarmee gij doet dwalen wie gij wilt en rechtleidt wie gij wilt.»'

Hij neemt het de moslimse vluchtelingen kwalijk dat zij uit liefde voor hun woonplaats naderhand zijn terugge-

keerd en nu onder christelijke heerschappij leven; een moslim mag wel uit vrije wil op doorreis zijn in een christelijk gebied, maar er is geen excuus voor wie er gaat wonen.

Kort na zijn verblijf in Tibnien arriveert hij in de belangrijke stad Akko, die hij als volgt beschrijft:

'Het is de plaats waar christenen en moslims uit alle streken samenkomen. In de stegen en straten is het een gedrang van mensen; er is bijna geen plaats om de voeten neer te zetten. De plaats is een haard van ongeloof en loopt over van varkens en kruisen. Zij stinkt, is vuil en vol onreinheid en excrementen.'

Varkens en kruisen zijn voor vrome moslims de meest opvallende en verafschuwde zichtbare objecten die met het christendom worden geassocieerd. Als Ibn Djoebair het over varkens heeft is het overigens heel goed mogelijk dat hij niet zozeer de beesten bedoelt maar de christenen: men is immers wat men eet. We zagen al dat hij christelijke vorsten soms als 'zwijn' betitelt.

Tegenwoordig fungeert de nieuwe of halve maan vaak als moslimse tegenhanger van het kruis. In de tijd van Ibn Djoebair was dat symbool nog niet zo uitgesproken aanwezig, maar het is wel opvallend dat zijn reisverslag gestructureerd is volgens de islamitische maanden, die immers beginnen met de

nieuwe maan, en dat hij altijd exact beschrijft wanneer de maan verscheen, waar hij zich toen bevond en hoe de datum correspondeert met de christelijke kalender. De maan is als het ware zijn enige houvast, het enige object dat zowel in zijn vaderland als in den vreemde zichtbaar is.

Hij vermeldt dat na de verovering van de stad Akko door de christenen de moskeeën in kerken en kloosters werden veranderd. Maar God heeft een paar plaatsen in de stad behouden voor de moslims; zo gebeurt het dat moslims en christenen op dezelfde plaats bidden.

Ibn Djoebair dankt God en niet de christenen, die dat toch toelieten. Voor een middeleeuwse moslim is tolerantie van andere religies onder islamitisch oppergezag een normale zaak; dat de kruisvaarders een dergelijke tolerantie toonden, die in Europa in die tijd zeer ongewoon was, valt hem niet op.

In Tyrus aangekomen vindt hij de stad schoner dan Akko en de mensen minder verstokt in ongeloof en meer geneigd moslimse vreemdelingen ter wille te zijn. Hij heeft er een christelijke bruiloft gezien en bewonderd:

'Alle christenen, mannen en vrouwen, kwamen het vieren en stelden zich in twee rijen op bij de deur van de bruid, terwijl trompetten, schalmeien en allerlei andere instrumenten werden bespeeld. Tenslotte kwam zij naar buiten, schrijdend tussen twee mannen, die haar linker- en rechterhand vasthielden; het waren waarschijnlijk haar verwanten. Zij was prachtig gekleed, met de fraaiste kleren en een sleep van zijde met goudbrokaat, zoals dat bij hen gebruikelijk is. Op haar hoofd droeg zij een gouden diadeem met eromheen een geweven gouden net. Op haar borst was iets dergelijks geregen. Zij schreed langzaam voort in haar juwelen en kleren, voortgaand als een duif of als een wolk - wij zoeken toevlucht bij God voor de verleiding van zulke tafereelen!'

De beschrijving gaat nog een tijd door en vervolgens zegt hij, verontschuldigd, dat hij dit toevallig meemaakte en opnieuw zoekt hij toevlucht bij God voor de verleiding.

Het is waarschijnlijk niet alleen de schoonheid van de bruid geweest die Ibn Djoebair deze lyrische ontboezemingen ontlokt, maar ook de hem ongewone openbaarheid van de bruiloft. Iedereen keek er naar, zegt hij,



Een kerk in Palermo, die Ibn Djoebair heeft kunnen zien, uit de Byzantijnse periode, de S. Giovanni degli Eremiti.

christenen en moslims aan weerszijden van de weg, 'en niemand nam het hun kwalijk'.

Op de terugreis lijdt Ibn Djoebair schipbreuk dichtbij Messina, op Sicilië. Als hij en de overige geredden in Siciliaanse sloepen aan land worden gebracht, komt koning Willem in eigen persoon kijken. Omdat de berooide reizigers van hun laatste geld zijn ontdaan door hun Siciliaanse redders, schenkt hij hun een som gelds, iets wat Ibn Djoebair verbaast; hij noemt het een voorbeeld van Gods goedertierenheid dat de koning juist aanwezig was toen het gebeurde.

Let op dat hij zijn dankbaarheid richt op God, en niet op de ongelovige vorst, die niet meer is dan een van Gods instrumenten. Dat is de politiek correcte toon van die tijd; wat niet wil zeggen dat moslims als hij totaal gespeend waren van gevoelens van sympathie voor andersdenkenden.

In Messina voelt Ibn Djoebair zich niet erg op zijn gemak: overal heerst daar de duisternis van het ongelooft, de stad is vol met 'kruisaanbidders', stank en viezigheid. Toch roemt hij het als een welvarende plaats, vol luxe, en dag en nacht veilig, zelfs voor vreemdelingen met een vreemd uiterlijk en een vreemde taal. Hij bewondert de haven, waar schepen zo dicht bij de kade kunnen komen, dat de vracht eenvoudig gelost wordt via een loopplank en er geen sloepen en kleine boten nodig zijn.

Sicilië als geheel bevalt hem: 'Het is onbeschrijfelijk mooi; het zegt genoeg dat het 'de dochter van Andalusië' is, met al haar welvaart, vruchtbaarheid, luxe, rijkdom aan verschillende soorten voedsel, haar rijkdom aan allerlei vruchten'. Jammer, vervolgt hij, dat het eiland gevuld is met kruisaanbidders. De christenen behandelen de daar wonende moslims goed, ook al moeten ze extra belasting betalen.

In Palermo wonen meer moslims dan in Messina. Daar resideert ook de al genoemde Normandische koning Willem (Ghijjaam), die regeerde van 1166 tot 1189. Over hem zegt hij het volgende:

'Met die koning is het wonderlijk gesteld, gezien zijn goede gedrag en omdat hij moslims in dienst neemt. Hij heeft pages, eunuchen, die zich allen, of althans de meesten van hen, in het geheim houden aan de moslimse Wet. Hij heeft een groot



De medische wetenschap stond in Spanje op een hoog peil. Ibn Djoebair had veel slechts gehoord in dit opzicht over de 'Franken'. Op Sicilië viel dat hem mee. Dit miniatuur komt uit een medisch geschrift uit de 12e eeuw uit Zuid-Italië.

vertrouwen in de moslims en vertrouwt op hen in zijn aangelegenheden en in belangrijke zaken. De opzichter over zijn keuken is een moslim. Hij heeft een aantal zwarte moslimslaven (...) Hij heeft artsen en astrologen op wie hij zeer gesteld is. Wanneer hij hoort dat een arts of sterrekundige in zijn land op doorreis is, ontbiedt hij hem en biedt hem een rijk leven aan, om hem er toe te verleiden zijn vaderland te vergeten. Moge God de moslims behoeden voor verzoeking. (...) Een wonderlijke zaak is ook dat deze man Arabisch kan lezen en schrijven (...) De slavinnen en concubines in zijn paleis zijn allemaal moslimse vrouwen. Een van de vreemdste dingen die ons zijn verteld - door een van zijn bedienden, Jahja Ibn Fitjaan de goudborduurder (...) -, is dat Frankische christenmeisjes in het paleis terecht komen en dan er als moslim weer uit komen, bekeerd door de genoemde moslimvrouwen; dat alles in het verborgene voor hun koning.'

Daarop vertelt hij dat tijdens een aardbeving op het eiland de koning, hevig verschrikt, zijn hovelingen, mannen en vrouwen, hoorde bidden tot God en zijn profeet Mohammed. Dezen waren op hun beurt geschrokken dat hun vorst hen deze onchristelijke gebeden hoorde zeggen. Maar de koning riep: 'Laat een ieder maar bidden tot zijn eigen God en in wie hij gelooft!', en stelde hen zo gerust.

Hij spreekt een jonge man die in Messina een belangrijke positie

bekleedt. Hij heeft een goede christelijke naam, Abd al-Masieh ('Dienaar van Christus'), maar hij vertelt Ibn Djoebair dat hij in feite een crypto-moslim is, dat hij zich als een krijgsgevangen slaaf voelt. Zijn gemoed loopt over als Ibn Djoebair hem op zijn verzoek vertelt over Mekka en de heilige plaatsen, en Ibn Djoebair is erg met hem begaan.

Ibn Djoebair is bijzonder positief over de stad Termini. Niet alleen is het een welvarende stad in een vruchtbaar gebied, maar hij en zijn reisgezellen worden er zeer vriendelijk bejegend door de christenen:

'Wij gingen over de weg die wel een markt leek, vol met gebouwen en een menigte van komenden en gaanden, terwijl groepen christenen zich tot ons wendden en groetten en ons vriendelijk toespraken. Wat wij meemaakten van hun gedrag en hun sympathieke bedoeelingen met ons, moslims, zou onwetenden in verleiding kunnen brengen - God moge de gehele geloofsgemeenschap van Mohammed onkwetsbaar maken voor verleiding!'

Onderweg ziet hij kerken die zijn ingericht als ziekenhuizen; hij zegt dat er ook in de steden hospitalen zijn ingericht naar het model van oosterse, moslimse ziekenhuizen en voegt eraan toe: 'Wij verbaasden ons erover dat zij daarvoor in die mate zorgden'. De medische wetenschap stond bij de Arabieren op een hoog peil en de memoires van Oesama, Ibn Djoebair's



Islamitische heren, afgebeeld in een Perzisch handschrift uit de 13e eeuw.

tijdgenoot, bevatten een aantal sarcastische anecdotes over de barbaarse Frankische geneeswijzen, maar misschien dankzij de kruistochten en de contacten op Sicilië en elders kwam er een kentering waarvan Ibn Djoebair iets merkte.

Het begrip 'verleiding' zijn we al verschillende keren tegengekomen in Ibn Djoebair's relaas. Dit begrip, *fitna* in het Arabisch, betekent niet alleen bekoring en verleiding in positieve zin, maar ook verleiding in negatieve zin, die tot verwaasdheid en tweestrijd kan leiden. Het is duidelijk dat Ibn Djoebair af en toe ernstig verleid wordt. Wij weten niet of hij gedacht heeft over vestiging in Sicilië, zoals de artsen en sterrekundigen waarop hij zinspeelt. De verleiding bestaat allereerst uit de bewondering zelf die in feite ongepast is voor iemand die komt uit een cultuur die zich eeuwenlang grotendeels terecht als superieur beschouwde.

We komen het begrip verleiding opnieuw tegen in de passage over de plaats Qasr Sa'd, of Castel Solanto, in het westen van Sicilië:
'Een van de wonderlijkste zaken die wij meemaakten, en een zaak die ons in verzoeking zou kunnen brengen, was dat een christen, die bij de poort van het kasteel stond, tegen ons zei toen we op het punt stonden om te vertrekken: "Pelgrims, pas goed op jullie bezittingen en kijk uit voor de belastinggaarden, dat die jullie niet te grazen nemen!" Hij dacht dat wij handelswaar bij ons hadden waarover belasting zou worden geheven.'

Het begrip 'verleiding' staat voor de ambivalentie van de gevoelens van de schrijver, voor alles wat niet strookt met het zwart-wit beeld dat altijd zo geliefd is geweest bij gelovigen van alle tijden en alle richtingen. Het is logisch dat Ibn Djoebair zulke gevoelens heeft gehad; het is misschien minder logisch dat hij ze ook heeft opgeschreven, want hij had de positieve zaken ook kunnen verzwijgen. Men moet aanmerken dat hij zijn geloofsgenoten wilde waarschuwen en voorbereiden op eventuele soortgelijke ambivalente gevoelens.

Al met al komt hij over als tamelijk betrouwbaar, en dat maakt zijn werk een interessante bron, niet alleen voor de feiten die eruit zijn te extraheren maar ook voor het beeld dat moslims van Europeanen en christenen hadden.

Mandeville

Het tweede reisverhaal is een totaal ander soort tekst. De reis van Sir John Mandeville, of Jan van Mandeville, begon volgens de tekst van het boek in 1322 en duurde vijfendertig jaar. De tekst verschijnt voor het eerst ongeveer 1357 en wordt snel uitzonderlijk populair. Er bestaan allerlei versies in het Latijn, Frans, Engels en vele andere volkstalen (hier wordt uit het Nederlandse handschrift geciteerd).

De reis gaat van Engeland naar Constantinopel, Cyprus, het Heilige Land, Egypte, Syrië, en dan Azië in, van Perzië tot in India en China, en naar het legendarische land van Priester Jan. Het boek staat vol wonderlijke feiten en

verhalen, en het is al meteen duidelijk dat het vol verzinsels staat. Volgens vele geleerden is de schrijver, Sir John Mandeville, niet minder een verzinsel. De naam moet een pseudoniem zijn geweest, maar van wie is niet bekend. Als het een Engelsman was, dan schreef hij in het Frans en op het vasteland van Europa.

Op het ogenblik gaat men ervan uit dat de auteur zelf niet gereisd heeft; zijn langste reis was die naar de dichtstbijzijnde bibliotheek. Die bibliotheek moet dan wel een goede zijn geweest, want de schrijver heeft knap gebruik gemaakt van echte reisverhalen uit de dertiende en veertiende eeuw. Het is overigens juist door de fantastische verhalen een uiterst leesbaar boek.

Ik zal mij hier concentreren op de passages over Egypte en de islam. De auteur beweert dat hij veel gereisd heeft in de Arabische landen en dat hij 'vele jaren' in dienst is geweest van de Mammelukkensultaan van Egypte. Maar hij valt onmiddellijk door de mand bijvoorbeeld in zijn weergave van Arabische namen (zelfs rekening houdend met de verbasteringen in de schriftelijke overlevering) en ook als hij het 'Saraceense alfabet' geeft, dat in de verste verte niet lijkt op een oriëntaals schrift en dat ontleend blijkt te zijn aan een negende-eeuws werk (Hrabanus Maurus, *De inventione linguarum*).

In vergelijking met Ibn Djoebair, die altijd de eerste persoon gebruikt: "toen vertrokken we uit X ...; toen kwamen we aan in Y"), lijkt Mandeville meer op een reisgids: "Wanneer iemand van A naar B wil reizen, dan gaat hij via C of D", enzovoort, en hij gebruikt de eerste persoon hoofdzakelijk in meer vage passages, bijvoorbeeld *'Ic Jan van Mandeville ... hebbe sint langhe tijt gheweest ouer zee ende ghesien ende ommeghegaen vele lants ende menigherande prouincien ende menigherande conincrike endi menich eylant'*. Hij probeert wel af en toe de schijn op te houden, bijvoorbeeld door te zeggen dat hij niet overal is geweest: *'Vanden aerdschen paradise en soudic v niet conne ghescriuen, want ic en hebber niet gheweest, dat my leet is'; '... daarover kan ik u niets vertellen, want ik ben er helaas niet zelf geweest'*.

Mandeville, of beter 'Mandeville', waarmee ik de ik-figuur in het boek bedoel en niet de schrijver, heeft totaal andere bedoelingen dan Ibn Djoebair.

Weliswaar begint zijn reis ook als een pelgrimage naar het oosten, naar Jeruzalem in zijn geval. Maar terwijl Ibn Djoebair geen moeite doet om bijvoorbeeld het christelijke geloof uit te leggen - per slot van rekening kenden de moslims in hun eigen gebieden christelijke minderheden -, daar gaat Mandeville tamelijk uitvoerig in op het geloof van de Saracenen, de oude term voor moslims, of Arabieren. Veel christelijke schrijvers uit de Middeleeuwen of later doen hun uiterste best om te laten zien wat een afschuwelijke ketterij de islam is, en welke afstotende gewoonten en gebruiken onder moslims heersen. Maar Mandeville heeft een andere bedoeling. Zijn voorwerp van kritiek is niet de islam maar bepaalde tendensen in het christendom in zijn eigen cul-

tuur. Hij gebruikt de islam, en soms zelfs een moslim als spreker, om die kwalijke tendensen aan te tonen en te veroordelen. Terwijl Ibn Djoebair als het ware tegen heug en meug positieve zaken beschrijft bij de tegenpartij, doet Mandeville bewust en van harte hetzelfde, uiteraard zonder dat hij de islam aanprijst als intrinsiek beter dan het christendom. Het is een tamelijk bekende truc: een ander land of volk beschrijven terwijl men het eigenlijk over de eigen cultuur heeft.

Aan het begin van zijn beschrijving van Egypte heeft Mandeville het over 'een scoon kerke van onser vrouwen'. Beginnend met het vertrouwde, een christelijke kerk, komt hij te spreken over de 'soudaen', de Mammelukken-sultan, en zijn voorgangers. Dat is een droevig verhaal van vergiftigingen en moorden, maar ook al zijn de namen praktisch onherkenbaar verhaspeld, het is in essentie geen verkeerde tendenteuze voorstelling van zaken. Een van de

sultans, zegt hij, 'regeerde langhe tijt ende wijslike'. Het gaat hier om al-Nâsir Ibn Kalawôen die inderdaad lang regeerde (tussen 1293 en 1340, met enkele onderbrekingen) en misschien niet wijs was, maar wel een zekere culturele en artistieke bloei teweegbracht.

Mandeville wijdt een hoofdstuk aan de islam als geloof, 'der sarrasinen gheloue', waarvoor hij een ouder, dertiende-eeuws tractaat heeft gebruikt: *De statu saracenorum* van de Dominicaan Willem van Tripoli.

Hij legt de nadruk op wat islam en christendom gemeen hebben. Het heilige boek, 'Alkorum', zegt 'dat die goede sullen int paradijs gaen ende die quade in die helle ende dat ghelouen die sarrasinen'; hij heeft wel bezwaar tegen de nogal concrete geneugten van het moslimse paradijs, met zijn 'lopende riuieren van melke ende van zeeme ofte van honighe ende van wine ende van zueten watre ... Ende een yghelijck sal daer wiue hebben maechden ende sal die macht ende dien lust ende twerc hebben

Handelaars rusten uit tijdens hun tocht.
(Illustratie uit ± 1235 van Jahya al-Wasiti bij de 'Maqamat', een serie klassieke Arabische verhalen).



De reis van Jan van Mandeville, naar de Middelnederlandsche handschriften en incunabelen (...) uitgegeven door N.A. Cramer (Brill, Leiden 1908).

The Travels of Ibn Jubayr, Being the chronicle of a mediaeval Spanish Moor concerning his journey to the Egypt of Saladin, the holy cities of Arabia, Baghdad the City of the Caliphs, the Latin Kingdom of Jerusalem, and the Norman Kingdom of Sicily, translated from the original Arabic by R.J.C. Broadhurst, with an Introd. and Notes (London 1952).

De in het artikel geciteerde passages zijn vertaald naar het Arabisch van de uitgave Leiden, 1852.

altoos met hem te ligghene ende te sine, nochtan sal hise altoos maecht vinden'. Deze paradijselijke voorstellingen van drink- en liefdesgenot komen overeen met wat de koran en de latere moslimse literatuur daarover te vertellen hebben.

Met voldoening stelt Mandeville vast dat Maria als maagdelijke moeder wordt geëerd en Jezus als lichtend voorbeeld voor de wereld geldt, een groot profeet die op het einde der tijden terug zal komen voor het laatste oordeel. De moslims geloven in feite zoveel dingen die de christenen ook geloven, dat Mandeville meent dat hun bekering tot het christendom toch niet al te moeilijk zou moeten zijn. Als men moslims vraagt wat zij geloven, dan zeggen ze: *'... datsi ghelouen in gode sceppe der hemels ende der aerden ende alle andre dinghen, die al ghemaect heeft. Ende zonder hem en is niet ghemaect endi si ghelouen den doemsdach (het Laatste Oordeel), in welken een yghelic geloent sal werden na syn verdiente. Endi di ghelouen, dat al waer si dat die heylighe propheten hebben gheseit.'*

Dit is inderdaad een redelijke weergave van de fundamenteën van de islam, zij het dat een cruciaal punt is weggelaten: de bijzondere positie van Mohammed als bringer van de definitieve uitgave van Gods woord. Ook al heeft Mandeville hier en daar kritiek op moslimse leerstellingen, zijn verhaal is opmerkelijk gematigd van toon, zonder gescheld en spot.

Zijn overzicht van het islamitische geloof dient als inleiding op zijn gesprek met de sultan van Egypte in

Cairo: *'Daer om sal ic v segghen, wat my die soudaen eenwerf seide te chair'.*

De sultan wil een gesprek onder vier ogen en stuurt alle hovelingen weg. Dan begint hij een tirade gericht tegen de christelijke geestelijkheid, die een slecht voorbeeld geeft aan de gelovigen: zij drinken in de kroeg, maken ruzie, zijn vreetzakken, zweren valse eden, zijn ijdel, trots, vrekkig, overspelig, etcetera. Mandeville verbaast zich over zoveel kennis, maar het blijkt dat de sultan goede informanten heeft, die uitstekend Frans beheersen, net als de sultan zelf. Het is dus een schande dat de Saracenen, met hun valse geloof, toch terechte kritiek kunnen uitoefenen op de christenen:

'Ach hoe groten scade ende scande est onser wet ende onsen gheloue, dat die liede, die noch wet noch geloue en hebben, ons van onser quaetheit berespen ende onser misdaet so verwiten'.

De moslims zijn in feite veel vromer, *'want si houden ghehelic alle die gheboede vanden boeken alkoram, dat hem god seynde bi sinen heylighen bode den prophete mahomet'.*

Daarop vervolgt Mandeville met een korte biografie van de profeet Mohammed. Daarin staan enkele absurditeiten, bijvoorbeeld dat Mohammed een prins van het land Coroudane zou zijn geworden, een land dat wordt geïdentificeerd als Chorasán in oost-Iran, waar Mohammed nooit een voet heeft gezet. Mohammeds eerste vrouw Chadiedja verschijnt hier als Cadgige, weduwe van de vorst van Coroudane.

In het Europa van de Middeleeuwen worden de daden en het karakter van Mohammed op talloze negatieve wijzen geschilderd. (Een voorbeeld daarvan geeft het hierna volgende artikel. Red.) Mandeville's Mohammed is vergeleken daarmee een veel meer positieve figuur.

Dat aanvallen van epilepsie verantwoordelijk waren voor wat de moslims beschouwen als Gods openbaring aan Mohammed van het goddelijke woord, de Koran, via de aartsengel Gabriël, is een mening die door veel niet-moslims werd aangehangen. In Mandeville's verhaal verzint Mohammed de openbaringen door de engel, niet zozeer om de mensheid te bedriegen, maar om zijn vrouw niet boos te maken over zijn epileptische aanvallen. Het wijnverbod in de islam wordt verklaard met een verhaal waarin de pro-

feet de dupe wordt van een gruwelijke practical joke van zijn eigen volgelingen.

Aan het eind geeft Mandeville een verbasterde versie van de islamitische geloofsbelijdenis: *'la el loch ella mahomet tosel allabech'*, waarin het origineel nog net herkenbaar is: *La ilāha illallāh, Mohāmmad rasōel Allāh* (Er is geen god dan God; Mohammed is de gezant van God).

Mandeville's vertaling is overigens wel correct.

Concrete beschrijvingen van het gedrag van mensen uit de bevolking, zoals we die bij Ibn Djeibair zien, zijn in Mandeville's verhaal niet te verwachten; we vinden alleen collectieve beschrijvingen. De bedoeïenen in de Sinai bijvoorbeeld *'zijn liede van quader naturen. Si en hebben ghene huse anders dan tenten, die si maken van huden of van vellen van beesten, die si tetene plegghen ... Ende het sijn sterke liede ende wel vechtende ... Ende sie bewinden ende behomplen [omwikkelen] haren [hun] hals ende haer hooft met enen witten groten slapelaken. Ende si sijn fel ende harde quaet ende vule van quader naturen'.*

Tenslotte

De twee teksten die hier kort ter sprake kwamen zijn geheel verschillend van aard. Ik wil niet suggereren dat de verschillen karakteristiek zijn voor de beide culturen en ik wil er dus geen conclusies aan verbinden. Samenvattend kan ik slechts zeggen dat middeleeuwse reisverslagen fungeren als bronnen van informatie, van misinformatie, en van vermaak, zowel vroeger als nu.

Het zou jammer zijn als zo'n bron alleen als gebruiksvoorwerp werd beschouwd, als venster op een andere tijd, een tijd waarin de bron zelf als venster op een andere wereld diende. Talloze reisverhalen zijn bronnen van leesplezier, van de redelijk betrouwbare Ibn Djeibair en Ibn Battoeta via Mandeville tot de geheel onbetrouwbare Sindbad de Zeeman. Allen blijven lezenswaard.